SCHRIFTEN

herausgegeben von der

Gesellschaft zur Förderung

der Wissenschaft des Judentums

Talmudische Archäologie

von

Dr. Samuel Krauss

Band I

~~4811a~~
516

160 .D.C.

Bibl. Nr.

SCHRIFTEN
herausgegeben von der
Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums

GRUNDRISS
der
Gesamtwissenschaft des Judentums

TALMUDISCHE ARCHÄOLOGIE

von

DR. SAMUEL KRAUSS
Professor der Isr. theol. Lehranstalt in Wien

Band I

LEIPZIG
BUCHHANDLUNG GUSTAV FOCK G. m. b. H.
1910

Talmudische Archäologie

von

Dr. Samuel Krauss
Professor der Isr. theol. Lehranstalt in Wien

Band I

Mit 29 Abbildungen im Text

LEIPZIG
BUCHHANDLUNG GUSTAV FOCK G. m. b. H.
1910

Immanuel Löw
in Szeged

gewidmet.

Die Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums überläßt den Herren Autoren die Verantwortung für die von ihnen ausgedrückten wissenschaftlichen Meinungen.

Vorwort.

Die talmudische Archäologie schließt sich unmittelbar an die biblische an. Nicht nur behandeln beide dasselbe Volk und dasselbe Land, sondern es kann auch oft darauf hingewiesen werden, daß die neuere Zeit bewußt an die alte anknüpft und sich als die Hüterin altüberkommener Güter zu bewähren sucht. So kann selbst der starke griechische und römische Einschlag aus der orientalischen Kultur Palästinas keine abendländische Gesittung machen, ebensowenig wie der heidnische Einfluß der umliegenden Länder, das blühende Volkstum Syriens und Ägyptens, die mächtige Entfaltung des Neuparsismus in Babylonien, das jüdische Leben umgestalten kann.

Darum mußte auch zwischen Babylonien und Palästina nicht scharf geschieden werden, denn hier wie dort haben wir es mit dem jüdischen Volke zu tun, dieses wie jenes zeigt das unverfälschte Leben des Orients. Und wenn in denselben Ländern der Späherblick des Forschers noch heute manchen Zug des biblischen und sogar vorbiblischen Altertums wahrzunehmen vermag, um wieviel mehr muß das im talmudischen Zeitalter der Fall sein, wo das jüdische Volk ununterbrochen an der Scholle haftete und gerade dieses Volk selbst in dem stabilen Orient sich durch eine besondere Stetigkeit in seinem Lebenswandel und durch besonderes Festhalten an herkömmlicher Sitte in unübertroffener Weise auszeichnete. Daher die Berechtigung der talmudischen Archäologie überhaupt, daher die Möglichkeit, daß dieses Werk, obwohl es zwei Länder

überblickt und den Zeitraum von fünf bis sechs Jahrhunderten umspannt, sich einheitlich und festgefügt aufbauen konnte.

In dieser ersten „Talmudischen Archäologie", die sich an gar kein Muster anlehnen konnte, galt es vor allem, das Leben des jüdischen Volkes im Zeitalter des Talmuds zur Gesamtdarstellung zu bringen, aus der sich die hoffentlich nicht ausbleibende Spezialforschung Teile und Zeitalter ersehen mag. Gleichwohl wurde auch schon in diesem ersten Versuche dort, wo durch die Quellen die Handhaben geboten waren, zwischen Erscheinungen verschiedener Epochen, zwischen Palästina und Babylonien, zwischen speziell Jüdischem und allgemein Orientalischem, zwischen Griechisch-Römischem und Persischem die nötige Unterscheidung vollzogen.

Ein Volksleben, das allseitiges Interesse beanspruchen darf, liegt uns durch dieses Werk in allen seinen Äußerungen klar vor Augen. Dem Theologen, dem Bibelforscher, dem Freund des Altertums und dem Folkloristen erschließt sich hier eine neue Welt, die früher nur zum Teil zugänglich war. Die Quellen fließen so reichlich, daß es kaum eine Seite des menschlichen Lebens gibt, die hier nicht in der getreuesten und eingehendsten Weise geschildert wäre. Und während der den gleichen Zeitraum bearbeitende klassische Archäologe sich oft beklagen muß, daß der eine oder der andere Punkt, wo man ihn am liebsten mit Interesse verfolgen möchte, in Ermangelung von Nachrichten unerhellt bleiben müsse, muß der Bearbeiter der talmudischen Altertümer angesichts der sprudelnden Fülle der Quellen auf eine verständnisvolle Auswahl und auf weise Beschränkung bedacht sein, damit er das Wichtige zur Geltung bringen könne. So sind denn die ungezählten Hunderttausende von Daten, die hier das erstemal systematisch verarbeitet wurden, nur eine Auslese dessen, was sich an ähnlichem Stoff wirklich in den Quellen vorfindet.

Nur muß man das alte Schrifttum der Rabbinen lesen und verstehen können. Sein Geist ist gar fremdartig und seine Sprache für den Nichteingeweihten fast unverständlich. So

mußte der Schilderung des Textes eine Unzahl von Anmerkungen beigegeben werden, die jeden Satz, fast möchte man sagen jedes Wort der Darstellung erläutern und unserem Verständnis näher bringen sollen. Die Anmerkungen sind an das Ende der Bände verwiesen worden und sind für den Forscher berechnet, der nachprüfen und mitarbeiten will, während sich der Text glatt liest und jedem Leser von allgemeiner Bildung verständlich ist. Ebenso wie die Betrachtung eines kunstvollen Baues uns über die Art der Zusammensetzung, über Stein, Ziegel und Mörtel hinwegtäuscht, wird auch der Leser dieser einzigartigen, jetzt das erstemal in die Erscheinung tretenden Archäologie nicht ahnen dürfen, welch unendlich mühevolle, unsagbar schwere Arbeit zu der einheitlichen Schilderung geführt hat. Diese Archäologie will kein Lehrbuch, sondern die Schilderung eines hochinteressanten Volkslebens sein.

Der Verfasser gibt sich bezüglich der Kenntnis so verschiedenartiger Realien keiner Täuschung hin, zumal im vorliegenden Falle, wo sie uns in einem fremden Idiom und nur in gelegentlichen Notizen überliefert werden. Man kann nicht zugleich Theologe, Philologe, Archäologe und auch Maurer, Schneider, Landwirt, Schmied, Musiker usw. sein. Nur der Umstand, daß die gleichartige klassische Archäologie in einer Reihe von vortrefflichen Arbeiten über viele Fragen Aufschluß erteilt und daß ferner in jüngster Zeit endlich damit begonnen wurde, talmudisch-archäologische Stoffe monographisch zu bearbeiten, ließ überhaupt daran denken, dieses Desideratum der Wissenschaft soweit zu erfüllen, daß für künftige Arbeiten der Rahmen geschaffen werde.

Ein wenn auch nur kurzer Aufenthalt des Verfassers in Palästina, in Ägypten und in Italien trug ebenfalls zur Kenntnis von Land und Leuten bei; wo die Autopsie fehlte, wurden bildliche Darstellungen zu Rate gezogen, von denen etliche hundert auch in diesem Werke reproduziert wurden. Außerdem wendete Immanuel Löw in Szeged, der beste Kenner der talmudischen Realien, dem Werke sein Interesse zu; sein Anteil an dem

Werke ist weit größer, als die mit seinem Namen bezeichneten Bemerkungen vermuten lassen. Herr Dr. N. M. Nathan in Berlin hat im Auftrage der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums den Text in sprachlicher Beziehung revidiert. Die genannte Gesellschaft hat keine Kosten gescheut, das Erscheinen dieses Werkes zu ermöglichen; die Wissenschaft wird ihr hoffentlich Dank dafür wissen.

Wien, im Juni 1910.

Samuel Krauß.

Inhalt.

I. Wohnung und Hausgerät.

Seite

A. Höhle, Hütte, Zelt.

1. Höhle 2
2. Hütte 4
3. Flechthütte 6
4. Zelt 7
5. Wächterhütte 8

B. Haus und Hof; Baumaterial.

6. Steinbruch 9
7. Polieren 12
8. Steinarten 14
9. Ziegel 14
10. Bauholz 16
11. Sonstiges Material 16

C. Der Bau.

12. Baugrund 19
13. Bauleute, Baumeister und ihre Werkzeuge 20
14. Gerüst 22
15. Fundament 22
16. Mauer 23
17. Bewurf 25
18. Gebälke und Decke . . . 25
19. Wölbung 27
20. Estrich und Söller 29
21. Stockwerk 33
22. Dach 33
23. Stiege, Galerie 34
24. Fußboden und Pflaster . . 35
25. Türe 36
26. Verschluß 39
27. Fenster 42
28. Das Haus und seine Einteilung 43

Seite

29. Der Hof und seine Wirtschaftsgebäude 45
30. Abzugskanäle 46
31. Abtritt 47

D. Umgebung.

32. Lage des ganzen Hausgrundes 48
33. Die Terrasse an der Stadtmauer 50
34. Hausgarten 52
35. Luxusbauten und Ausschmückung der Häuser . 52
36. Tünchen und Malen . . . 56
37. Neue und alte Häuser . . 57
38. Verkauf und Miete . . . 57

E. Hausgerät.

39. Tische 58
40. Stühle 60
41. Betten (Konstruktion, Material, Aufputz, Bettypen) . 62
42. Schränke und Truhen . . 66
43. Spiegel 67
44. Beleuchtungsgeräte (Fackel, Öllampe, Hängelampe, Untersatz oder Leuchter, Armleuchter, Kandelaber, Laternen, Kerzen) 68
45. Feuer- und Wasserbecken . 73
46. Küchenmöbel 73
47. Allgemeines 74
48. Scheuern und Putzen . . 75
49. Spritzen und Fegen . . . 77

II. Nahrung und ihre Zubereitung.

	Seite
50. Wasser	78
51. Feuerung	83
52. Ofen, Herd	87
53. Häusliches und gewerbsmäßiges Brotbacken	92
54. Mörser, Graupenmühle; Graupen und Grützen	93
55. Mühle	95
56. Sieb und Reuter	97
57. Brotbereitung	99
58. Backen	101
59. Brot	102
60. Feines Brot und sonstiges Backwerk	105
61. Gekochte Mehlspeisen	106
62. Fleisch	108
63. Fisch und Fischlake	110
64. Heuschrecken	112
65. Obst	113
66. Hülsenfrüchte	115
67. Gemüse und Salate	116
68. Gewürze	118
69. Salz	119
70. Braten	120
71. Kochen	121
72. Dünsten oder Dämpfen	123
73. Einlegen	124
74. Das Ei als Spezimen der Kochkunst	124

III. Kleidung und Schmuck.

	Seite
75a. Allgemeines	127
75b. Luxus und Armut	130
76. Rohstoffe (Felle, Schafwolle, sonstige Tierwolle, Flachs, Hanf, Baumwolle, Seide, Papyrus, Bast usw., mineralische Stoffe)	136
77. Verfertigung (Filzen, Flechten, Färben, Spinnen, Weben, Walken, Reinigungsmittel, Waschen)	142
78. Schneiderei	156
79. Kleiderarten	159
80. Unterkleider	161
81. Höchstzahl der auf einmal getragenen Kleider	165
82. Oberkleider	167
83. Gürtel	172
84. Fußbekleidung	175
85. Kopfbedeckung	185
86. Haar und Haarpflege	190
87. Schmuck (Metalle, Perlen, Edelsteine), Spiegel, Ring, Amulette, Diadem, Halsschmuck, Nasenringe, Ohrringe, Arm- und Fußbänder, weibliche Toilettesachen, Stab, Waffen	198
88. Geschlecht, Stand und Alter	206

IV. Körperpflege.

	Seite
A. Waschungen und Badewesen.	
89. Waschungen	209
90. Vollbäder, kalt	211
91. Heilquellen	214
92. Das künstliche Warmbad	217
93. Eigentümer, Badediener und Besucher	224
94. Badezeit und Bademanipulationen	226
95. Wertschätzung des Bades	232
B. Kosmetik.	
96. Salben	233
97. Parfüme	237
98. Schminken	238
99. Sonstige Mittel	240
100. Bereitung und Vertrieb	241
C. Anthropologisches.	
101. Körperliche Beschaffenheit	244
102. Schönheitsideal	248
103. Hygiene	250
D. Medizin.	
104. Krankheiten	252
105. Heilstoffe	256
106. Angewandte Therapie	261
107. Arzt	264
108. Irrationelle Kuren	266

Anmerkungen.

	Seite
I. Wohnung und Hausgerät	268
II. Nahrung und ihre Zubereitung	417
III. Kleidung und Schmuck	516
IV. Körperpflege	666

Talmudische Archäologie

Band I

I. Wohnung und Hausgerät.

Literatur: Biblische Archäologien von H. E. Warnekros (Entwurf der hebr. Altertümer, Weimar 1794), C. Ikenius (Antiquitates Hebraicae, Bremae 1764), J. Jahn (Bibl. Arch., Wien 1796—1805), J. L. Saalschütz (Arch. der Hebr., Königsberg 1855, 1856), I. Benzinger (Hebr. Arch., Freib. i. Br. und Leipz. 1894, 2. Aufl. Tübingen 1907), W. Nowack (Lehrb. d. hebr. Arch., Freib. i. Br. und Leipz. 1894) in den betreffenden Abschnitten. Die biblischen Realwörterbücher von Winer, 3. Aufl., *Dach*, *Häuser*, *Städte*, *Tempel* usw., ferner J. Hamburger (RE des Judentums, Abt. II: Talmud u. Midrasch, verschiedene Artikel, z. B. *Laubhütte*, *Schamir*, *Tempel* usw.), Jewish Encyclopedia (= JE z. B. *brick*, *caves*, *corner-stone*, *gallery*, *gate*, *house*, *palace*). Hora, Die hebr. Bauweise im A. T., Karlsbad 1903. S. Arje, Das bürgerl. Wohnhaus in Palästina, lag mir 8 Tage in Ms. vor. A. Rosenzweig, Das Wohnhaus in der Mišnah, Berlin 1907. J. Krengel, Das Hausgerät in der Mišnah, Frankf. a. M. 1899. — Allgemein: Fr. Hellwald, Haus und Hof in ihrer Entwickelung mit Bezug auf die Wohnsitten der Völker, Leipz. 1888. Zumpt, Über die bauliche Einrichtung des römischen Wohnhauses, Berlin 1844. J. Durm, Die Baukunst der Etrusker und Römer, 2. Aufl., Stuttgart 1905 (Handbuch der Architektur, II. Teil, 2. Bd.). C. Merckel, Die Ingenieurtechnik im Altertum, Berlin 1899. Fr. Blümner, Technologie und Terminologie der Gewerbe und Künste der Griechen und Römer, Leipz. 1875—1887, III. J. Marquardt, Das Privatleben der Römer, 2. Aufl., Leipz. 1886. M. Voigt, Die röm. Altertümer. Privataltertümer und Kulturgeschichte, in I. Müllers Handb. der klass. Altertumswissenschaft, IV. Bd., 2. Abteilung, München 1893. W. A. Becker, Gallus oder röm. Szenen aus der Zeit Augusts, neu bearbeitet von H. Göll, Berlin 1880. A. Rich, Illustriertes Wörterbuch der röm. Altertümer, übersetzt von C. Müller, Paris und Leipzig 1862. R. Forrer, Reallexikon der prähistor., klass. und frühchristl. Altertümer, Berlin und Stuttgart 1907.

1. Höhle. 2. Hütte. 3. Flechthütten. 4. Zelt. 5. Wächterhütten. 6. Steinbruch. 7. Polieren. 8. Steinarten. 9. Ziegel. 10. Bauholz. 11. Sonstiges Baumaterial. 12. Baugrund. 13. Bauleute, Baumeister und ihren Werkzeuge. 14. Gerüst. 15. Das Fundament. 16. Die Mauer. 17. Der Bewurf. 18. Das Gebälke und die Decke. 19. Wölbung. 20. Der Estrich und der Söller. 21. Stockwerk. 22. Dach. 23. Stiege, Galerie. 24. Fuß-

boden und Pflaster. 25. Die Türe. 26. Verschluß. 27. Fenster. 28. Das Haus und seine Einteilung. 29. Der Hof und dessen Wirtschaftsgebäude. 30. Abzugskanäle. 31. Der Abtritt. 32. Lage des ganzen Hausgrundes. 33. Die Terrasse an der Stadtmauer. 34. Der Hausgarten. 35. Luxusbauten und Ausschmückung der Häuser. 36. Tünchen und Malen. 37. Neue und alte Häuser. 38. Verkauf und Miete.

39. Tische. 40. Stühle. 41. Betten (Konstruktion, Material, Aufputz, Bettypen). 42. Schränke und Truhen. 43. Spiegel. 44. Beleuchtungsgeräte (Fackel, Öllampe, Hängelampe, Untersatz oder Leuchter, Armleuchter, Kandelaber, פוקטי, נברשת, שישא, Laternen, Kerzen). 45. Feuer- und Wasserbecken. 46. Küchenmöbel. 47. Allgemeines. 48. Scheuern und Putzen. 49. Spritzen und Fegen des Hauses.

A. Höhle, Hütte, Zelt.

1. Höhle[1]. In talmudischer Zeit hatten zwar Palästina und Babylonien eine in festen Wohnungen seßhafte Bevölkerung, dennoch waren primitive Wohnungen, wie Höhlen, Hütten und Zelte, nicht ganz außer Gebrauch gekommen, ja, zu gewissen Zeiten und Anlässen kehrte man absichtlich zu solchen Wohnungen zurück, wie das heute noch geschieht. So kennt denn eine rabbinische Quelle, wenn man neben dem theoretischen Interesse auch Tatsachen des wirklichen Lebens in derselben suchen darf, mindestens zehn solche Bauten, die wir zu der Gattung der primitiven Wohnungen zählen dürfen[2].

Die Höhlen, halachisch unter einen anderen Gesichtspunkt fallend, figurieren darunter nicht, aber gerade die Höhle (מערה, aram. מערתא)[3] ist in den zerklüfteten Gebirgen Palästinas von den Zeiten der Horiter[4] an bis fast auf unsere Zeit herab als eine stets bewährte Wohnstätte anzusehen. Das merkwürdige Kloster Mar-Sābā im Ḳidrontale besteht eigentlich aus Grotten[5], und sowohl diese wie auch die Einsiedlerhöhlen des Ġebel Ḳaranṭal[6], wahre Troglodytenwohnungen, gehen auf alte Zeiten zurück. Bekannt sind auch die Höhlen im Haurân[7], und wir dürfen annehmen, dass das Wohnen in Höhlen in ganz Palästina bekannt war[8], in Übereinstimmung mit einem Zug, den das ganze semitische Altertum[9], ja überhaupt die ganze primitive Menschheit aufweist.

Neben Gebirgshöhlen gab es in flachen Gegenden wohl Erdhöhlen, wie sie in der Bibel erwähnt werden[10], und in Babylonien wird es überhaupt nur solche gegeben haben[11].

Solche Höhlen, oft schwerer einzunehmen als Festungen, dienten nicht nur räuberischem und aufständischem Volk als Schlupfwinkel[12], sondern in Zeiten der Gefahr auch der friedliebenden Bevölkerung als Zufluchtsstätte[13]. Eine Höhle, die glatt war wie ein Nagel und deren Vertiefung voll war von menschlichen Gebeinen[14], konnte es nur sein, wenn sie lange Zeit und von vielen Menschen bewohnt wurde. Die wilde Gebirgsgegend von Bēth-Ḥōrōn[15], der Schauplatz mehrerer Kämpfe, barg ebenfalls eine solche Höhle, die man einfach „den Felsen" (סלע) nannte[16]. Jene Höhle zu Bēth-Ḥōrōn wußte man mit einer biblischen Örtlichkeit zu identifizieren[17], und so kannte man auch die Höhle des Königs Zidkijahu[18], die sehr groß gewesen sein soll. Die Machpela-Höhle jedoch, die Patriarchengräber, kannte man schwerlich aus Autopsie; der eine stellt sie sich als zwei kommunizierende Höhlen, der andere als zwei übereinander gelegene Höhlen vor[19]. Beides ist natürlich leicht möglich und kam gewiß häufig vor[20]. Die Höhle der Sidonier erwähnt bereits die Bibel (Jos. 13,4)[21], und so berichten auch die Rabbinen, daß zwischen Tyrus und Sidon die Höhlen und andere Bauten eine fortlaufende Verbindung herstellten[22]. Das gleiche war der Fall zwischen Tiberias und Sepphoris[23]. Um Tiberias herum hat es noch außerdem Grotten gegeben[24].

In der Höhle, wie an jedem Wohnraume, unterschied man den Eingang (Öffnung, Tor)[25] von den Wänden (כותלות, דופנות), diese von der Wölbung (שקוף)[26]. Vor dem Eingang dürfte nicht selten, da doch die Höhle adaptiert werden und verschließbar gemacht werden mußte, ein Vorbau sich befunden haben[27]; auch konnten Stufen (מעלות) hinunterführen[28]. Entsprechend dem starken Gebrauche, den man von den Höhlen machte, und der Wahrnehmung, daß manche Höhlen voller Menschengebeine waren, hören wir ausdrücklich von Höhlen vieler (מערות של רבים)[29]; in solchen Fällen war die Höhle gewiß von Natur oder künstlich in mehrere Abteilungen geteilt. Dies mußte schon mit Rücksicht auf das Vieh, das man gleichfalls in der Höhle hielt, geschehen (w. u.)[30]. Eine Vertiefung (מכחשת) und eine Grube

(בור) werden hierbei ausdrücklich erwähnt[31]. Die Höhlen standen in Reih und Glied mitunter unter sich, mitunter mit den gebauten Häusern eines Ortes[32]. Manche Höhle bildete eine besondere Ortschaft[33].

Ein „Zelt", d. i. eine Überdachung, bildeten auch Riffe und Felsenvorsprünge (שקיפים)[34], in der Sonnenglut gern aufgesuchte Plätze *(abris-sous-roches)*[35].

2. Hütte. Ebenso wie die Höhle bietet sich dem schlichten Landmann auch die Hütte leicht dar. Busch- und Laubwerk ist selbst in Ländern mit spärlicher Vegetation reichlich vorhanden; ist es nicht gerade dort, wo man es braucht, trägt der Landmann die Zweige selber zusammen und verflicht sie zur Laube. In Palästina ist natürliches Laubwerk etwas Allgemeines[36], und ganze Täler waren wie von Laub überdeckt[37]. Doch sind es zumeist künstlich erbaute Hütten, von denen hier gesprochen werden kann. Solche Bauten sind wieder ebensoleicht abgebrochen, und es ist begreiflich, daß, im Gegensatze zur Höhle, Beispiele dieser Bauten *in natura* uns fehlen[38]. Der Umstand jedoch, daß die Laubhütte des Herbstfestes im jüdischen Leben eine wichtige Rolle spielt[39], verschafft uns die Beschreibung Philos[40] und die minutiösen Bestimmungen im Talmud. Diese „Festhütte" (סֻכַּת חַג)[41] nun durfte nicht über 20 Ellen (8.8 m) hoch und unter 10 Tefachim (74 cm) niedrig sein; als Grund hierfür wird angegeben, daß sie bei einem höheren Bau den Charakter einer provisorischen Konstruktion verlöre[42], während bei weniger als 10 T. Höhe der Aufenthalt in ihr unmöglich wäre, da die Bestimmung galt, daß sie Raum für den Kopf, den größeren Teil des Körpers und den Tisch des Inwohners bieten müsse[43]. Es gehören noch in die Hütte Trink- und Speisegeräte und Leuchter[44], wie auch allerlei beliebiger von dem Dache herunterhängender[45] Schmuck. Das Dach oder die Decke ist nämlich das Wesentliche an der Laubhütte; die Wände sind ziemlich belanglos, doch soll es deren wenigstens drei geben, in der Weise, daß von der dritten wenigstens ein Ansatz da ist[46]. Man fordert eine Festigkeit, die beim Windsturme standhält[47]; in einem konkreten Falle, bei einer Hütte, die auf dem Schiffe im brausenden Meere erbaut war, war das nicht zu erreichen[48]. Die Widerstandsfähigkeit gegen den Wind

muß in der Tat die erste Sorge des Hüttenbewohners bilden. Nächstdem kam es hauptsächlich darauf an, daß die Hütte vor der Sonne Schatten biete, und so sollte die Decke mindestens so dicht sein, daß der Schatten den Sonnenschein überwiege[49]; rührt doch der hebräische Name Sukka eben von der schützenden, bergenden und schattenspendenden Bestimmung der Decke her[50]. Damit hängt zusammen, daß als Bedachung zunächst nur Laub, für alle Fälle aber vom Boden losgelöste Pflanzenstoffe verwendet werden[51]; für profane Zwecke wird man gerade lebende Pflanzen, Weinstock, Kürbis, Hedera und sonstige rankende Pflanzen bevorzugt haben[52]. Zu Nehemias Zeiten holte sich das Volk zu diesem Zwecke Oelbaum-, Myrten-, Palm- und sonstiges Laub vom Gebirge[53]. Diese Hütten errichtete jeder auf seinem Dache und auf seinem Hofe und auf freien Plätzen in der Stadt[54]. Ähnlich war es wohl in der Makkabäerzeit[55], und bei der Heiligkeit des Brauches und dem konstanten Charakter des Landes dürfen wir all diese Gebräuche als Norm ansehen, die sich auch in profaner Beziehung bewährte. Geschäftsleute, die auch während des Festes an ihre Läden gebunden waren, schlugen ihre Hütten am Eingange ihrer Buden auf[56], und da wird der enge Raum die größere Entfaltung des Hüttenbaues gewiß verhindert haben. Reiche Leute werden aber, noch mehr als ihr Wohnhaus, dieses ihr Festhaus verschiedentlich ausgestaltet haben, wie denn die Königin Helene von Adiabene eine Festhütte in Jerusalem hatte, in der sich besondere Frauengemächer befanden[57].

Hütten zu profanen Zwecken waren natürlich viel einfacher. Vier Spitzpfähle mit einem Laubdach darüber bildeten die Hütte[58]. Namentlich in Weinbergen, von denen wahrscheinlich das Wohnen in der Hütte und das Hüttenfest der Israeliten überhaupt ausging[59], wurden solche leichte Bauten häufig aufgeführt[60]. Sie konnten aus vier Rohrstangen bestehen, die in den vier Ecken des Weingartens staken, über die irgendein Schlinggewächs[61] geleitet war[62]; doch konnten es auch veritable Säulen mit Epistylen darüber sein[63].

Der Bestimmung nach unterschied man: 1. gewöhnliche Hütten, wie sie die Heiden hatten und die jahraus jahrein zu Wohnungen dienten. 2. solche für Frauen[64]. 3. solche fürs Vieh[65].

4. solche der Samaritaner, wobei wohl ihre Festhütten gemeint sind. 5. Hütten der Hirten. 6. Hütten der Öbstler (w. u.). 7. Hütten der Wachmannschaft[66]. 8. Hütten der Getreide- und Obsthüter[67]. 9. Hütten der Töpfer (w. u.). Nach Ortschaften benannt sind: 1. die Hütten am Genesarethsee[68a], 2. die Hütten von Sodom[68b].

Das hebräische סכה scheint manchmal den Sinn von „Zelt" zu haben; nicht zwar I. Kön. 20,12. 16, II. Sam. 11,11 (in Stade-Siegfrieds Wb), wohl aber Ps. 76,3 סוכו verglichen mit II. Sam. 7,2 אהל[69], und dieser Sprachgebrauch setzt sich im Nhb. fort, da z. B. bei der „Hütte der Töpfer" nicht gerade an eine Laube, sondern an irgendein Zelt gedacht werden muß.

3. Die Flechthütten (צריפין) stehen der Laubhütte am nächsten. So heißt es: „Eine Festhütte, die wie eine Flechthütte gemacht oder an die Wand gelehnt ist"[70]; dies und die aus gaonäischer Zeit stammende Erklärung zu צריף[71] läßt dieses Bauwerk als eine Art „Jurte" erscheinen, wie man sie als Feldhütten der Feldwächter und als „Kathen" der Jäger (vgl. כוכי דציידי w. u.) und Köhler auch in den europäischen Ländern sieht; ähnlich sind auch die Feldhütten der Soldaten, weshalb denn die Rabbinen die „Flechthütten" oft mit den militärischen *burganin* (w. u.) zusammen nennen. Die *zeriphin* baute man gewöhnlich aus einer Binsenart[72], was natürlich anderes Material nicht ausschließt; die Technik dieser Bauten besteht darin, daß man das Dachmaterial, wahrscheinlich an bereits niedergesteckten Pfosten oder Pfählen, an ihren oberen Enden zusammenband[73], und es noch durch wiederholte Querverbände an dem Gerüste befestigte[74]. Die Bestimmung für Vogler und Feldhüter, die man in den Kommentaren findet, ist nicht ganz richtig, denn auch die Hütte des Remus und Romulus in Rom wird als *zeriph* bezeichnet[75], und das will doch nur eine Hirten- oder Fischerhütte besagen[76]. Auch in der Wüste sollen die Israeliten Flechthütten in ihrem Lager gehabt haben[77]; die Vorstellung rührt offenbar vom römischen Militärlager her. Solche leichte Bauten befanden sich in nächster Nähe anderer festgebauter Häuser[78], offenbar als Wirtschaftsgebäude, wie es noch heute auf dem Lande vorkommt. Nur so ist es verständlich, daß von Flechthütten als von einer verbreiteten, allerdings

für elend erklärten[79] Wohnart gesprochen wird. Aus solchen Hütten konnten mit der Zeit ganze Dörfer entstehen, die dann freilich größer und fester gebaut waren, die aber in ihrem Namen die Erinnerung an ihren ursprünglichen Charakter noch bewahrten[80].

4. Zelt. Unter den eingangs erwähnten zehn uneigentlichen Wohnungen, die wir wenigstens den Namen nach erwähnen wollen: 1. Hütten (סכות); 2. Flechthütten (צריפין); 3. Burgen (בורגנין); 4. Schuppen (אלקטיות)[81]; 5. Torgebäude (בית שער); 6. der offene Hofraum (אוירה של חצר); 7. das Bad (מרחץ); 8. Pfeildepôt (מקום החצים); 9. das Lager der Legionen (מקום הלגיונות); die zum Teil bereits erörtert wurden, zum Teil an den passenden Orten erst erörtert werden sollen — unter allen diesen Bauten wird 10. das Zelt an erster Stelle genannt[82], u. z. in charakteristischer Weise als „Zelte der Araber“ (אהלי הערביים). Nun erst befinden wir uns auf völlig sicherem Boden, denn biblische, talmudische, griechisch-römische und sonstige Nachrichten über das „arabische“ Zelt fließen so reichlich, und die im wesentlichen noch heute unveränderte Lebensweise der Beduinen gewährt eine solch lebendige Anschauung, daß der Begriff „Zelt“, wie er im Talmud gebraucht wird, sich ohne weiteres den analogen Berichten anreiht[83]. Wie im Biblischen das Zelt im Sinne von Wohnung überhaupt sich in vielen Redensarten erhalten hat, so trägt auch in der Mišna derjenige Traktat, der das Rein und Unrein von Wohnungen behandelt, den Namen Ohaloth = Zelte, und immer ist es das Zelt, an dem der Charakter einer Wohnung bestimmt wird[84].

Die Zeltdecke oder das Zelttuch (יריעה), wie in alter Zeit so noch heute aus schwarzem Ziegenhaar gewebt[85], seltener aus Lederstoffen[86], aus Leinen[87], aus Matten[88] oder aus Palmzweigen[89] verfertigt, wurde mittels Pflöcken (יתד)[90] an dem Boden befestigt und mittels langer starker Seile (bh. יתר nh. מיתרים)[91], die nicht am Zelttuch unmittelbar, sondern an angenähten Holzösen (gr. קורקם = κίρκος oder κρίκος) befestigt waren, ausgespannt (נטה)[91]. Das Zelt wird durch Stangen (עמודים) gestützt[91], und die Zeltstangen können, weil sie mit Widerhaken (אונקלאות pl. von ἀγκύλη) versehen sind[91], auch dazu dienen, allerlei Hausgerät, wie Kleider, Körbe, Sättel und Kriegszeug aufzu-

hängen, wie es die Araber noch heute tun. So hängt Holofernes sein Schwert auf seine Zeltstangen (Judith 13,16)[92]. In Ausnahmefällen dienten vier Spieße oder vier Rohrpfähle statt der Zeltstangen[93]. Trotz der bewundernswerten Geschicklichkeit, mit der solche Zelte errichtet werden, bleiben sie doch nur leichte Bauten, und ein starker Wind dreht die ganze Zeltdecke um[94]. Man unterscheidet an ihnen die Wände (דפנות)[95] und die schiefe Ebene (שפוע) des Daches[96]. Im Inneren konnte man durch quer angebrachte Teppiche (יריעות) oder Latten (נסרים) abgetrennte Gemächer bilden[96]; heute entsteht die Abtrennung von selbst durch die in gewissen Zwischenräumen angebrachten Stützstangen[97].

Die seßhaften Israeliten kannten diese Zelte, wie bemerkt, als solche der Araber, und fanden sie durchaus nicht schön. Zu den Worten „Wie die Zelte Ḳedars, wie die Teppiche Salomos“, mit denen sich die schwarze und dennoch schöne Sulamith schildert (Hohel. 1,5), bemerkt ein Rabbi: Die Zelte der Israeliten sind häßlich von außen und schön von innen; jene Zelte werden von Ort zu Ort getragen, im Gegensatze zu dem Himmelszelte, das, einmal ausgespannt, ewig an seiner Stelle verweilt; auch gibt es für jene Zelte kein Waschen, während die feinen Teppiche, wenn schmutzig geworden, immer wieder rein gewaschen werden[98]. Dagegen halten die modernen Reisenden, die sich nach einem Stück Poesie sehnen, die arabischen Zelte für ausnehmend anmutig und schön[99]. Zu bemerken ist, daß die Juden auch die Zelte (*papiliones*) der Römer kannten[100].

5. Wächterhütten. Einen Übergang zwischen losen und festen Bauten bilden die Feldhüterhäuschen (שׁוֹמְרָה)[101], deren aus Rohr, Stroh und Zweigen gemachten Wände[102] sowohl aus diesem bloßen Gerüste als auch mit Lehmverdichtung ausgestattet dastehen können. Auch am Boden müssen sie nicht befestigt, sondern nur irgendwie angelehnt sein[103]. Hauptsächlich waren sie in Weingärten im Gebrauch[104], und dann wohl auf erhöhten Punkten[105], damit der Wächter einen weiten Ausblick habe. — Wirtschaftsgebäude, wie Speicher, Magazine, Stallungen und dergleichen behandeln wir weiter unten.

B. Haus und Hof; Baumaterial.

6. Steinbruch. Der zum Bauen nötige Stein ist zumeist Werkstein und wird in Steinbrüchen gewonnen. Wahrschein-

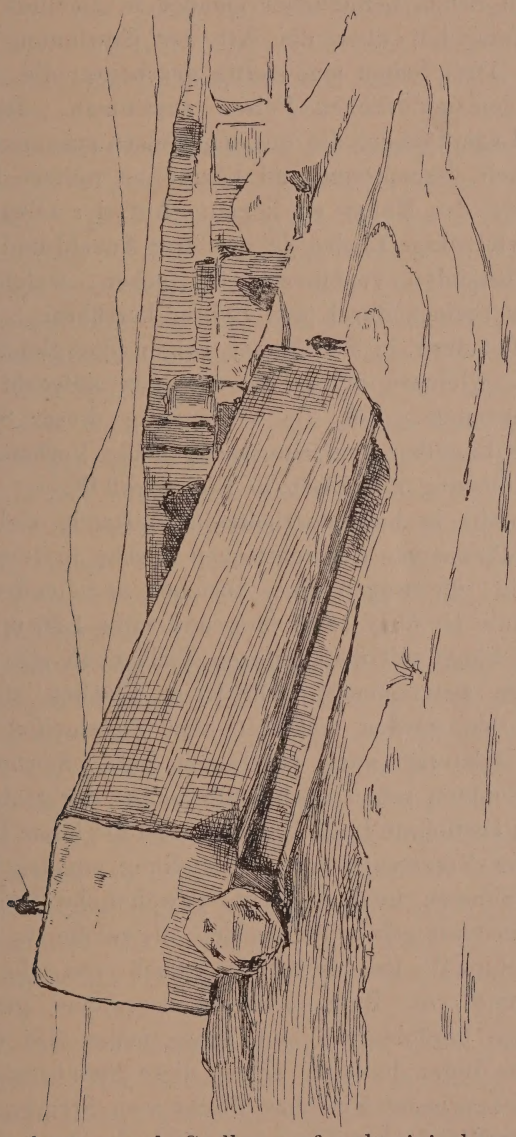


Fig. 1.
Steinblock in Arbeit.

lich gibt es heute noch Stellen auf palästinischem Boden, die man für alte Steinbrüche halten kann. Palästina und die um-

liegenden Gebiete sind die klassischen Länder großartiger Quaderbauten. Kein Volk hat je Steinblöcke in Abmessungen aufgeschichtet, wie die Phöniker an der Tempelterrasse zu Baalbek[106]. Ein noch in Bruch befindlicher Quader in Baalbek gibt interessanten Aufschluß über die Art der Gewinnung und Bearbeitung[107]. Drei Seiten sind fertig gearbeitet; die vierte hängt noch mit dem natürlichen Felsen zusammen. Jene bildeten Stirn- und Lagerflächen, die mit dem Felsen zusammenhängende wurde einfach abgesprengt und kam ohne weitere Bearbeitung in das Innere der Mauer zu liegen. Auf der Oberfläche sind runde und viereckige Löcher in größerer Anzahl und in unregelmäßigen Abständen voneinander zu sehen, welche von der Prüfung des Steines durch den Bohrer herrühren. Die großen versetzten Quadern in der Mauer zeigen die gleichen kleinen Bohrlöcher. Kleinere Stücke wurden aus aufrecht stehenden Pfeilern gewonnen. Für die Verbindung dieser Schnittsteine kannten die Phöniker nur eine sachgemäße Verbandschichtung neben Verdübelung mit Eisen in Bleiverguß[108].

Gleichfalls in halb bearbeitetem Zustande sieht man auf dem freien Platze vor der russischen Kirche in Jerusalem eine riesige Säule, die wegen eines Bruches unvollendet geblieben ist. Die Säule ist über 12 m lang und mißt 1.60 m im Durchmesser; sie hängt mit dem unteren Teile noch mit dem natürlichen Felsen zusammen[109]. Die freien Flächen sind ziemlich rauh, denn sie werden erst mit dem Spitzmeißel bearbeitet, worauf die Glättung noch zu folgen hat. Sowohl Quadern als Säulen konnten schon nach Vollbringung der gröbsten Arbeit in die ihnen bestimmte Lage kommen, und die letzte Hand wurde erst nach der Versetzung resp. Aufstellung angelegt[110].

Die Rabbinen kennen sowohl gewöhnliche Steinbrüche[111], in denen Bausteine gebrochen wurden, als solche zur Gewinnung von Edelsteinen[112] (beides מחצב). Auch von abgebrochenen Gebäuden und von Ruinen werden Bausteine genommen[113]. Der heute so berüchtigte Vandalismus nahm also früh seinen Anfang. Die Juden beuteten selber diese Steinbrüche aus, war doch der Hohepriester Pinechas direkt vom Steinbruch weg zu seiner hohen Würde berufen worden[114]; daneben aber gab es Brüche, die nur von den Römern ausgebeutet wurden[115]. Von

der eingesessenen griechischen Bevölkerung und von den Römern, die im Orient griechisch sprachen, lernten die Juden den griechischen Ausdruck לטימיא = λατομία = Steinbruch kennen[116]. Sonst aber wird der ganze auf den Steinbruch und auf die Steinmetzarbeit bezügliche Vorgang in gut hebräischen Ausdrücken berichtet, ein Beweis, daß die Juden selber die Steinwerke betrieben.

Josephus nennt das Werkzeug der Steinarbeiter, die in den letzten Tagen Jerusalems einen Schacht (ὄρυγμα) zu bauen hatten, Eisen (σίδηρος)[117]. Das wird eine Art Hammer (מקבת) sein, den die Mišna erwähnt[118]. Der Ausdruck bohren jedoch, der bei diesen Arbeiten angewandt wird[119], und der Umstand, daß die Arbeit tatsächlich mit einer Art des Bohrens beginnt, läßt als Werkzeug einen Bohrer voraussetzen. Eines dieser Werkzeuge heißt צִפּוֹרֶן, etwa Spitzhaue[120], verwandt mit der eisernen Stange (מגריפה) und dem Eisenspitz (מריצה). „Unter allen Geräten des Steinmetzen" (סַתָּת) figuriert auch die Hacke (*עֲרָעָר pl. ערערין)[121]. Der Bohrer (קשטנית, מקדח) und der Hammer (פסיל), Werkzeuge des Zimmermanns (w. u.), dürften auch vom Steinmetzen benutzt worden sein, ebenso wie auch die in der Bibel genannte Axt (גרזן) des Holzhauers in der Siloa-Inschrift (Z. 2) ein Werkzeug des Steindurchbruches ist.

Wir besitzen eine anschauliche Schilderung der ganzen Arbeit an folgender Stelle: „Ein Steinmetz (סַתָּת) sitzt am Abhange des Berges, und auf die Frage, was machst du da? sagt er: ich will ihn entwurzeln. Und kannst du das? Ja! Er brach zuerst kleine Steine heraus und warf sie in den Jordan. Dann sah er einen größeren Stein, setzte die eiserne Spitzhaue darunter und warf ihn in den Jordan. Dasselbe tat er mit einem noch größeren Stein, indem er sprach: Jordan, hier hast du ihn, nicht das ist dein Ort, denn es heißt (Hiob 28,9): „An den Kiesel legt man die Hand, wühlt von Grund aus die Berge um." [122]

Mit diesen Werkzeugen wurde der Stein zunächst ausgehauen (חצב)[123], eine Arbeit, die wohl von Anfang an von geschulten Steinmetzen verrichtet wurde[124], obzwar eine eigene Kunstfertigkeit dazu nicht nötig war. Erst das Behauen oder Meißeln (סְתִּת) der Steine ist eine Kunstfertigkeit, weshalb denn

die Mišna dieses mit dem Bauen gleichstellt[125]. Mit dem Behauen der Steine stehen diese fertig da[126]. Das Behauen geschah nicht an Ort und Stelle, d. h. im Steinbruch, sondern auf dem Baugrund oder in seiner Nähe, und zu dieser langwierigen Arbeit richtete sich der Steinmetz einen Sitz, wohl aus Holz, zurecht[127]. Was beim Behauen abfällt, wird gewöhnlich liegen gelassen und verschmäht[128], doch kann der Abfall als Füllsel sehr gut verwendet werden und wird wohl darum auch zum Bau weggeschafft[129].

Die behauenen Steine, 3 Ellen (etwa $1^1/_2$ m) dick, bei je 1 Elle Länge und Breite, wurden, je 9 in einer Lage, nach Bedarf in mehreren Lagen (מורביות)[130] aufgeschichtet, und 3 solcher Lagen, zusammen also 27 Quadern, geben dem Felde den Charakter eines Steinbruches[131].

An den Arbeiten eines Steinbruches sind beteiligt vor allem 1. der Steinbrecher (חַצָּב, חוֹצֵב)[132], 2. der Kameltreiber[133], der die Steine vom Schachte wegschafft, wenn man es nicht vorzieht, dieselben auf schweren Wagen wegzuschaffen, 3. der Steinmetz[134], 4. der Lastträger[135], der die behauenen Steine auf die Steinschichte[136] zu tragen hat. Dann erst kommen der Baumeister und der Maurer an die Reihe.

7. Das Polieren der Steine war in vielen Fällen notwendig. Es gibt zwar auch von Natur glatte Steine, besonders wenn sie dauernd im Wasser lagen[137], wir haben jedoch hier künstlich geglättete Steine vor Augen, und die erhält man durch Schleifen[138] und Polieren[139]. Diese Arbeit wird nicht nur an kleineren Ziersteinen, sondern auch an Bausteinen verrichtet, wenn ein stattlicher Bau aufgeführt werden soll. Auf dem Tempelberg zu Jerusalem, während der letzten Arbeiten an dem herodianischen Tempel, der eigentlich nicht ganz fertig geworden ist, saßen die Werkleute auf Balkenköpfen[140] und polierten (שוף) die Steine[141]. Das Polieren verleiht natürlich dem Stein einen höheren Wert[142]. Der biblische Ausdruck גזית bedeutet nach dem Talmud einen polierten Stein[143], wogegen der unpolierte Stein גויל[144] heißt, d. i. Werkstück und Bruchstein. Namentlich Säulen können ohne dieses Polieren gar nicht gedacht werden[145].

Bibel (I. Kön. 7,9) und Talmud[146] sprechen in gleicher Weise von der Bearbeitung des (frischgebrochenen) Steines

mittels einer Säge (מְגֵרָה nh. מַסֹּר); die Steine waren also so weich, daß sie geschnitten werden konnten; die Mišna hat hierfür geradezu den Ausdruck schneiden (גמם)[147]. Auch die Römer hatten Steine, die sie gleich Holz mit der Säge schnitten[148]. Gewiß wurde diese Technik auch bei härterem Gestein geübt. Jene Steine des biblischen Tempelbaues waren von beiden Flächenseiten mit der Säge geschnitten. Nach den Rabbinen jedoch ist unter גזית ein Stein zu verstehen, der nur von einer Seite, d. i. von der Ansichtfläche behauen ist, während die Lagerflächen und die Stoßflächen roh bleiben. Davon unterscheidet sich der Eckstein (אֶבֶן פִּנָּה), der seiner Bestimmung gemäß an zwei Flächen behauen sein muß; dann gibt es noch den Werkstein (אבן פסיפס), der von allen vier Seiten behauen ist[149]. Dagegen mußten die zum Altar gebrauchten „ganzen" Steine (Exod. 20,25, Dt. 27,6), die man aus Biḳʿath-Beth-Kerem nahm, indem man bis zur „jungfräulichen" Erde grub[150], wirklich in „fertigem" Zustande, d. i. ohne jede Bearbeitung, nach ihrem Bestimmungsort gebracht werden; im Tempel selbst durften sie etwa mit der Hand oder mit einem weichen Gerät mit Kalk übertüncht werden, nicht aber mittels einer eisernen Kelle; vom Opferblut reinigte man sie mittels eines Tuches[151].

Die meiste Bearbeitung erforderte, wie wir sahen, der Mosaikstein (פסיפס = ψῆφος). Das griechische Wort selbst hat sich bei den Juden in mannigfachen Formen und Bedeutungen festgesetzt und ist im Arabischen noch weiter verstümmelt worden, so daß es als *fess* den Ringstein bedeutet[152]. Die Griechen selbst bezeichneten mit ψῆφος ebenso den kunstvoll geschliffenen Stein, der die herrlichen Mosaikböden ergab, zu welchem natürlich ganz kleine Steine gehören, als auch den natürlichen Kiesel, der von der Natur seine Rundung und Glätte hat. Diese unscheinbaren, in steinigen Gegenden überall anzutreffenden und mit den Füßen getretenen Steinchen finden ebenso eine Verwendung[153], wie die kunstvollen Mosaiksteine, mit denen sich, wie es scheint, eigene Arbeiter (פיסון) abgaben, und die im Bau oft verwendet wurden[154]. Zu den Losen am großen Versöhnungstage (Lev. 16,8) wurden durchaus zwei natürliche Kiesel (צרורות, צרור) genommen, ein schwarzer und ein weißer[155]. Man fand solche Kiesel überall im Sand vermischt und auch im ausge-

droschenen Getreide[156]; man kannte deren im Mindestgewicht von 10 Denaren und verarbeitete sie zu Mosaik (ψῆφος)[157]. Da sie auf offenem Felde leicht anzutreffen waren, so dienten sie beim Abtritt zur Reinigung des Körpers[158].

8. Steinarten. Sowenig wie die Kieselsteine mußten in zahlreichen Fällen die Feldsteine gebrochen werden, vielmehr lagen sie auf dem steinigen Boden Palästinas so frei da, daß sie schon von der Pflugschar aufgerüttelt und aufgedeckt wurden[159]. Nebst den glatten Steinen (s. o.) und den Kieseln aus den Flüssen und dem Meere kennen wir noch die aus dem Meeresschlamm hervorgezogenen Steine (אבנים מפולמות)[160], und wir wissen ferner, daß eine Quelle die Steine am Altare aus dem Meeresgrund zu holen wünscht[161].

In Palästina herrscht der weiche Kalkstein und der kreidige Felsen vor, aber es finden sich auch Massen von Letten, Sand- und Feuerstein; im Norden, in dem alten Basan, im Haurân, herrscht der Basalt vor[162]. Josephus[163] erwähnt einen schwarzen Stein, mit dem die nach Jerusalem führenden Straßen noch von Salomo gepflastert wurden. An edlerem Stein (אבן טובה)[164] wird nur der Marmor (שיש, מרמרא) genannt, von dem man mehrere Sorten, den weißen, den schwarzen, den roten usw. kannte[165].

9. Ziegel. Nach Vitruv (2, 3, 1.2) streicht man die Ziegel weder aus sandigem, noch steinigem (*calculosus*), noch griesigem (*sabulosus*) Lehm, sondern aus weißlicher, kreidiger oder roter Erde. Vitruv spricht von Luftziegeln, und um solche handelt es sich auch in Palästina und Ägypten[166], wogegen wir freilich in Babylonien frühzeitig von gebrannten Ziegeln oder Backsteinen hören[167], doch baute man auch hier auch mit solchen, die an der Sonne getrocknet wurden[168]. Palästina ist reich genug an Ton[169], und der Boden Babyloniens besteht durchgängig aus einem mit Sand vermischten Ton, welcher eine Unterlage von Gips hat und reichlich mit Erdharz durchzogen ist; von Steinen dagegen ist er angeblich völlig entblößt[170].

Als Material der Ziegelfabrikation in Babylonien nennt der Talmud Erde (עפר, עפרא)[171]; das ist schwerlich etwas anderes als der Ton (טיט)[172] oder Lehm (טינא)[173]. Für gewöhnlich wird als Material eben nur der Ton genannt[174].

Die Ziegelfabrikation ist eine schwere Arbeit[175]. Die Dar-

stellungen der alten Ägypter geben uns ein treues Bild davon[176], und eben an die unvergessene Arbeit der Israeliten in Ägypten knüpfen zunächst auch unsere Quellen an. Den Ton, in Massen aufgehäuft, schleppte man auf der Schulter[177] mittels Schaufel (מגריפה) und Korb (סל)[178] auf einen geeigneten Platz, wo er im Wasser geweicht (שרה) und geknetet (גבל) wurde, ein Prozeß, der lange dauerte und wohl auch nicht ohne Schmutz abging, und darum auf offener Straße nicht verrichtet werden durfte[179]. Ebensowenig durften die Ziegel auf offener Straße gestrichen werden[180]. Das Ziegelstreichen (πλινθουλκεῖν), in der Mišna ganz so wie bh. ausgedrückt[181], geschah auf die Weise, daß man eine offene rechteckige Kiste oder einen rechteckigen Rahmen (מלבן) in die weiche, auf ebener Fläche liegende Masse drückte[182]; wurde der Rahmen herausgehoben, war auch schon der Ziegel geformt. Da bei jedesmaliger Fabrikation gemeiniglich derselbe Rahmen gebraucht wurde, so fielen natürlich die Ziegel in derselben Größe aus, und darum finden wir Ziegeltypen von genau bestimmter Größe.

Schon in dem alten Ägypten, in welchem man aus dem Nilschlamm bereitete gebrannte oder ungebrannte Ziegel hatte, die man, wie noch heute, „Tub“ nannte, waren die Ziegel mit dem Regierungsstempel bezeichnet[183]; im alten Babylon ließ der König mit einem Holzstempel seinen Namen auf die Ziegel drücken, und zwar findet sich der Stempel immer nach der unteren Seite hin[184]; in Rom tragen die Ziegel die Namen der Ziegeleibesitzer oder besondere Ziegelmarken und Legionszeichen, und Originalstempel von Holz, Ton, Gips, weichem Stein und Metall sind noch erhalten[185]. Die Juden in Palästina, die freilich mehr in Stein bauten, dürften den nämlichen Vorgang von den Römern, ihren damaligen Zwingherren, gelernt haben; ihr Stempel bestand aus einem eingedrückten Ring (טבעת), und darum ist die Rede von einem Ziegel, der den Ring verschlungen[186], d. h. die weiche Tonmasse birgt den verlorenen Siegelring in sich, oder aber der Ring haftet an dem Ziegel[187].

Die gebrannten Ziegel (לְבֵן = brennen) werden von den Luftziegeln durch kein besonderes Wort unterschieden, denn die allenfalls genannten Backsteine (רעפים)[188] dienten nicht zum Bauen, sondern zur Bereitung von Feuerstätten. Oft werden die flachen

Dachziegel mit dem griechischen Namen קרמיד (κεραμίδιον)[189] erwähnt; ebensooft und zum Teil zusammen mit jenen werden die Hohlziegel (סילונות pl. von σωλήν) genannt[190], die, was ihre Verwendung beim Bau anbelangt, die Zwischenräume zwischen den Dachziegeln ausfüllen sollten. Der Form und Größe nach unterscheidet man ferner den ganzen Ziegel (לבנה schlechthin), der in einem gewiß verbreiteten Typus 3 Tefachim (22,2 cm) groß war, von dem Halbziegel (כַּפַּיִם pl. כפיסין), der halb so groß war und der infolge seiner Schmalheit passend auch „Latte" (ארית) hieß[191], und der nur dazu diente, den richtigen Mauerverband herzustellen[192].

10. Bauholz. In Babylonien war man, was die alte Zeit anlangt, auf die Dattelpalme und die Pappel beschränkt, beide von geringem Holzwerte[193]. Daß Zedern vom Libanon verwendet wurden, ist vor der Epoche Nebukadnezars II. weder nachzuweisen, noch wahrscheinlich; man ging also auch für die Deckenbildung der Holzkonstruktion möglichst aus dem Wege. Besser war man in Rom daran. Vitruv (2, 9,5) empfiehlt nebst vielen anderen Holzarten besonders die Steineiche (*robur*), die Ulme (*ulmus*), die Pappel (*populus*), die Zypresse (*cupressus*) und die Tanne (*abies*); das Lärchenholz gilt ihm geradezu für unverwüstlich. Plinius (16,74f.) rühmt den Eibenbaum, die Zypresse und die Zeder; beide verweisen auf die Decke des Dianentempels zu Ephesus, die aus Zedern sei[194]. In Palästina hatte man eine solche Auswahl nicht, allein die so gerühmte Zeder und Zypresse war gerade hier leicht zu beschaffen[195], neben der billigeren Sykomore[196], die das eigentliche Material der Hausdecke zu bilden scheint. Ziemlich gebraucht ist auch die Esche[197] und die Palme[198].

11. Sonstiges Baumaterial. (Kalk, Mörtel.) Als Material für den Häuserbau figurieren Holz, Stein und Erde[199]. Mit der Erde ist der Lehmmörtel, vielleicht auch der Estrich des Stockwerkes (w. u.), gemeint[200]. Genauer heißt es: „Wer da baut, hat sechserlei Sachen nötig: Wasser, Erde, Holz, Steine, Rohr (zum besseren Hausbau braucht man wenigstens ein Meßrohr) und Eisen"[201]. Mit dem Wasser wird die Erde (עפר = Lehm s. o.) angemacht und es entsteht der Lehmmörtel.

Bauten von großen Quadersteinen waren durch ihre Masse bereits so fest gefügt, daß es keines besonderen Bindemittels bedurfte, zumal die Alten ihre Quadern so sorgfältig bearbeiteten, daß die Lagerflächen genau aneinander paßten[202a]. Bei Bauten aus Bruchsteinen jedoch und ebenso bei Ziegelbauten war ein Bindemittel unerläßlich. Das Baumaterial war bedingt teils durch die Vermögensverhältnisse des Bauherrn, da die Reichen z. B. in Marmor und Werkstein bauten[202b], teils durch die Beschaffenheit des Landes. Der Stein ist härter als der Ziegel[203], das wußten die Alten sehr gut, und wenn es anging, baute man, wenigstens in Palästina, lieber aus Stein[204]. Aber nicht immer konnte dieses Material beschafft werden. In der Ebene Saron z. B. hatte man Lehmhäuser[205]. So spricht die Mišna bezüglich des Bauens mit Bruchstein, Quadern, Halb- und Ganzziegeln ausdrücklich von der Gepflogenheit des betreffenden Ortes[206]. Die Häuser von Saron, aus gebrechlichem Ton erbaut, konnten den Windstürmen und Regengüssen nicht standhalten, weshalb sie leicht über den Köpfen ihrer Bewohner zusammenstürzten; wenn schon ein Haus aus gemischtem Material, d. i. aus Stein und Ziegel, erbaut wurde, so empfahl es sich, die unteren Lagen aus Stein, die oberen aus Ziegeln zu bauen, weil es so dem Wasser standhielt, nicht aber umgekehrt[207] — ein System, das noch heute befolgt wird.

Beim Turmbau zu Babel diente der Asphalt (ἄσφαλτος, *bitumen*, hebr. חֵמָר Gen. 11,3 = حُمَر) oder Bergpech als Mörtel. An Ort und Stelle sieht man noch heute das Erdpech, welches die Ziegel verband[208]; als Fundstätte gilt der im Talmud erwähnte Ort ʿIhi Daḳira[209], der davon seinen Namen hatte (קירא = Wachs, Pech). Wahrscheinlich bauten die babylonischen Juden gleichfalls mit Erdpech[210], doch verwendeten sie wohl auch den Mörtel. Es wäre noch ein anderes Bindemittel denkbar: der Schlamm der Flüsse Euphrates und Tigris, wie die Ägypter noch heute die Umfassungsmauern ihrer kleinen Häuser mit Nilschlamm als Bindemittel aufbauen[211]. Nun ist aber Asphalt auch in Palästina sehr zu Hause, ja Plinius und Dioskorides gaben diesem Asphalt vor allen übrigen den Vorzug[212], doch fehlen Nachrichten über seine Verwendung bei den Juden.

Das gebräuchlichste Bindemittel war Ton oder Lehm (טיט, טינא)[213], den man mit Wasser rührte (גֹּבֶל)[214]. Je mehr Wasser, desto besser konnte der Ton geknetet sein, und in Palästina, dem wasserarmen Lande, reichte das Wasser zum richtigen Rühren nicht immer aus[215]. Die Erde oder der Ton lag zu diesem Zwecke einige Zeit vorher aufgehäuft (צבר) auf dem privaten Baugrunde[216], während das Wasser erst im Bedarfsfalle gebracht wurde. Auch mit Stroh[217] und Haar[218] wurde der Ton ausgeknetet. Mit dieser Arbeit beschäftigte sich ein eigener Arbeiter (גֹּבֶל)[219]. Eine Art Mörtel kommt in der Bibel unter dem Namen *melet* (מלט Jerem. 43,9) vor[220], hier allerdings auf Ägypten bezüglich, und es ist fraglich, ob derselbe Stoff unter derselben Bezeichnung auch im Talmud vorkommt[221].

Zu dem Mörtel nahm man auch Kalk (סיד)[222] und Sand. Der Kalk ist an und für sich ein guter Kitt und verbindet (חבר) Sprünge und Spalten von Geräten[223]; zu Mörtel wurde er jedoch mit Sand und Stroh gemischt[224]. Das Gewöhnliche ist der Steinkalk, doch liefert die Natur auch einen erdigen Mergelkalk, und dieser wurde, wie noch heute, meist eingesumpft und in Formen gestrichen (ביצת הסיד)[225]. Der Steinkalk wurde, wie noch jetzt, in eigenen Öfen (כבשן) gebrannt[226]; in den aus Steinen erbauten, also ziemlich festen Ofen schob man den Kalk mittels Schaufel (מגריפה)[227], trug ihn dann, wahrscheinlich in Trögen (עריבה)[228], auf den Bauplatz, wo er in einem Holzfaß, das in einer Grube stand, aufbewahrt wurde[229]. Von da wurde er mittels Kelle (כף)[230] herausgeholt und dem Sand zugeführt.

Bei dem Sande (bh. u. nh. חול) unterscheidet man den gröberen und den feineren; letzterer war gewiß bevorzugt[231]. Am feinsten dürfte sein der Flußsand (חולסית)[232], den auch die Römer gerne nahmen, doch auch Ziegelsand (חרסית), d. i. pulverisierte Ziegel und Scherben[233]. Der gröbere Sand entspricht ungefähr dem Schotter (צרור), der neben dem Sand oft erwähnt wird[234]. Sand, Lehm, Ton, Ziegelsand, Kalk, Gips, Schotter und Stein sind die gewöhnlichen Behelfe, Spalten und Risse zu verkleben[235]. Die Kalkarbeiten versah ein eigener Handwerker, (סַיָּד), der, um sich an dem Kalk nicht zu verbrennen, eigene Holz-

schuhe trug[236]. Auch hatten die Kalkarbeiter ein eigenes Senkblei[237].

Gleichartig mit dem Kalk ist der Gips (גיפסום = γύψος)[238]; auch wissen wir, daß Kalk (סיד) mit גיר wechselt; letzteres bedeutet wahrscheinlich den feineren Bewurf, den Stuck, auf den erst der Kalk kommt[239]. Demgemäß ist es richtig, wenn גיר gegenüber dem סיד als schwärzere Farbe gilt[240]; das entsprechende arabische Wort aber heißt nur „Kalk“[241]. Eine scheinbar mit Gips gemengte Unterart dieses Kalkes (גירגבסין), richtiger Zement, kam ebenfalls zur Verwendung, und die Manipulation bestand darin, daß man es siebte und mit Wasser rührte[242]. Von gleicher Art erscheint eine mit Kreidestoff gemengte Substanz (גירקרדין)[243]. Eine dritte Zusammensetzung wäre טרכסיד[244], doch stellt sich bei näherem Zusehen heraus, daß in allen drei Fällen getrennte Wörter zu lesen und Stuck, Gips, Kreide und feiner Kalk gemeint sind, und somit gilt die Manipulation des Siebens und des Rührens für alle; auch konnten alle diese Substanzen in Feuer gelöscht werden[245].

Bei einem primitiven Bau, z. B. bei den als Einhegung der Fruchtfelder aufgeführten Steinmauern, genügte es, die Mauer von der Außenseite mit einer Erdkruste zu überziehen, damit der Verfall aufgehalten werde[246]; auch an vielen Stellen, wo von „Erde“ (עפר) zwischen den Steinen die Rede ist, dürfte unbeschadet der Erkenntnis, daß „Erde“ gleich „Ton“ sein kann, die bloße angeweichte Erde oder der Lehm als Bindemittel gedient haben[247]; der regelrechte Mörtel (טיט), d. i. mit Wasser und Kalk gerührter Sand, wurde wahrscheinlich nur zu größeren Bauten gefordert.

C. Der Bau.

12. Baugrund. Ging es ans Bauen, galt es zu allererst einen geeigneten Baugrund (מקום)[248] zu finden, denn nur auf festem Grunde konnte ein dauerhafter Bau aufgeführt werden. In Palästina war durch die Bodenbeschaffenheit in den meisten Fällen das Richtige gegeben: man suchte bis zum natürlichen Felsen oder der jungfräulichen Erde vorzudringen[249] und darauf das Fundament zu stellen. Unter „jungfräulich“ verstand man eine Erdschichte, die keinerlei Spuren menschlicher Tätigkeit und

keine Zerbröckelung der Erde zeigt, wohl auch eine Tiefe, aus der bereits Wasser kommt; fand man jedoch Scherben, so faßte man es als bearbeiteten Boden auf, ein Merkmal, das sich bei Ausgrabungen noch heute bewährt[250]. Es hat sich noch die Nachricht erhalten, daß es in Jerusalem Höfe gab, die auf dem natürlichen Felsen gebaut waren; darunter war es hohl, denn es befanden sich darin tief im Abgrunde (תהום) von niemand gesehene und von niemand gekannte Gräber; in diesen Räumen konnten die Frauen ihre Entbindung abwarten und ihre Kinder sogar bis zu ihrem 18. Jahre pflegen und erziehen; diese unterirdischen Gänge führten bis zur Quelle Siloa, lagen also auf einem Niveau mit der Stelle, an der das Wasser dem Felsen entspringt[251]. Das heraufsickernde oder gar hervorquellende Grundwasser ließ manchmal ein Fundament gar nicht legen, bis man auf einen großen Felsen geriet, der den Bau tragen konnte[252]. Unmöglich ist es freilich nicht, selbst auf einem mit Kloaken, Dünger und Mist durchzogenen Platze zu bauen[253], aber dann mußte der Platz adaptiert werden, was ohne beträchtliche Opfer nicht geschehen konnte; doch gab es Plätze, die für einen Bau überhaupt untauglich waren[254].

13. Bauleute, Baumeister und ihre Werkzeuge. War der Bauplatz ausgesucht, begann bei leichterem Bau der Bauherr selbst zu arbeiten; bei kompliziertem Bau jedoch wurde die Arbeit einem Unternehmer (קַבְּלָן *conductor*) in Akkord gegeben[255], der wieder seinerseits die nötigen Handwerker (אומנים *fabri*), speziell die Maurer (בַּנָּאִים), beistellte[256]. Die Schar der Arbeiter machte eine Oberaufsicht nötig, die ein Bauleiter (ארדיכל)[257] oder Architekt (ארכיטקטון)[258] führte. Die Arbeit der Zimmerleute geht mit der Maurerarbeit mit[259]. Zwischen Bauherrn und Bauunternehmer, bezw. Bauleuten, bestanden schriftliche oder mündliche Abmachungen, und die Verantwortlichkeit eines jeden Arbeiters wurde auch gesetzlich geregelt[260]. Die höchste Verantwortlichkeit trägt natürlich der Bauleiter. Daß trotz aller Kautelen auch der Bauherr leicht zu Schaden kam, folgt aus der Natur der Sache; das und die beträchtlichen Kosten (pers. אוזינקא) rechtfertigen den Spruch: „Wer sich aufs Bauen einläßt, wird arm.“[261] Auch mit dem Niederreißen von Bauwerken wurde ein Maurer betraut; dabei kam es vor, daß

er Steine zerbrach, oder sonst Schaden an Menschen und Sachen anrichtete, oder es riß sein Schlag auch die andere Seite der Mauer ein[262], die zu schonen gewesen wäre. Sonst können Schäden schon durch den auf offener Straße liegenden Steinhaufen, beim Tragen zur Baustelle, beim Hinaufschaffen auf die entstehende Mauer usw. entstehen; im Kodex Hammurabi ist sogar die Rede davon, daß der Bauherr oder sein Sohn erschlagen werden[263]. Jede Arbeitskraft mußte natürlich bezahlt werden[264].

Ein größerer Bau, z. B. ein Palast, konnte nur auf Grund von Bauplänen, die der Architekt auf Pergament oder auf Schreibtafeln entwarf, mitunter wohl auch in den Sand zeichnete (חרט), unter genauer Angabe von Räumlichkeiten, Türen, Fenstern usw., ausgeführt werden[265]. Er arbeitete mit Zirkel (פרגל = περίγρα)[266] und Lineal (כן)[267], d. i. einer mit Kreide bestrichenen Schnur, womit auf dem Brette oder dem flachen Steine ein gerader Strich angegeben werden kann; dieselben Werkzeuge benutzte er auch zur Ausführung des Baues. Auf dem Bauplatze herrschte ein reges Treiben. Ein Teil der Arbeiter brachte die Steine direkt vom Steinbruch, oder nachdem sie vom Wagen (o. S. 12) abgeladen waren (פרק), in der Hand oder auf der Schulter auf den Bauplatz — von letzterem Umstande erhielt eine gewisse Kategorie von Steinen den Namen Schultersteine (אבני כתף)[268]. Zum Wälzen der schweren Balken diente ein eigenes Rad[269]. Der Lastträger (סַבָּל, כַּתָּף)[270] lud ab (פרק) oder häufte auf (צבר), worauf andere Arbeiter kamen, die die Steine oder die Ziegel, auch das Bauholz und das Rohr, zu regelrechten Stößen oder Schichten (דומום = δόμος, שרגא, אוירא, מרבך, סואר) reihten[271]. Da das Baumaterial einige Zeit vor dem Bau[272] und während des Baues auf diese Weise aufgeschichtet lag, so mußten die Steine und besonders die Ziegel, die leicht Schaden nehmen konnten, vor Sonne und Regen mit einer Matte zugedeckt werden[273]. Andere Arbeiter rührten Lehm und Kalk und machten Mörtel, den sie in einem Trog (עריבה)[274] an die Baustelle trugen. Die Maurer (בַּנָּאִים) arbeiteten mit der Meßrute (קנה המדה, אמת המדה)[275], womit sie Länge, Breite und Höhe des Baues bestimmten, während sie mit dem an der Setzwage (משקלת *libra*, *libella*) hängenden Senkblei oder Lot (מטוטלת κάθετος *perpendiculum*), das Maurer, Kalkarbeiter und Zimmermann gleichmäßig brauchten[276], unter-

suchten, ob die Mauer senkrecht sei. Sie hatten ferner Hammer (קולב)[277], Schaufel (מגריפה)[278] und Kelle (כף, כפים)[279], und schützten sich vor dem Schmutz ihrer Arbeit mit besonderen Kleidern[280].

14. Ein Gerüst wird in vielen Fällen, da die Mauern des einfachen Bauernhauses nicht hoch waren (w. u.), nicht notwendig gewesen sein; doch hatten viele Häuser einen Oberstock (w. u.), und da mußten die Bauleute hoch hinauf. Demzufolge wurden in der Bauschicht (נדבך) Balken (כופת) eingelassen (קבע)[281], die mit Brettern überdeckt sein mußten, damit die Arbeiter stehend oder sitzend[282] darauf arbeiten konnten. Das Gerüst hatte manchmal einen Verschlag (מחיצה)[283].

15. Das Fundament. In Palästina fundierte man, wo es nur anging, die Häuser auf den natürlichen Felsen (S. 19)[284]. In Babylonien baute man mit Vorliebe am Wasser[285]. Das Fundamentlegen (נתן את היסוד, kurz יסד)[286], als die wichtigste Handlung im ganzen Bau, ist mit Bauen äquivalent[287]. Man wählte für den Sockel passende Steine, und zwar hatte hierin der Bruchstein (גויל) vor dem behauenen (גזית) den Vorteil, daß er breitere Unterlagen schuf[288], denn selbstverständlich hielt man darauf, unten breit, oben etwas schmäler zu bauen[289]. Die speziellen Zwecke des Altares, dessen Fundamentierung und Aufbau genau angegeben werden[290], erheischten geradezu einen terrassen-

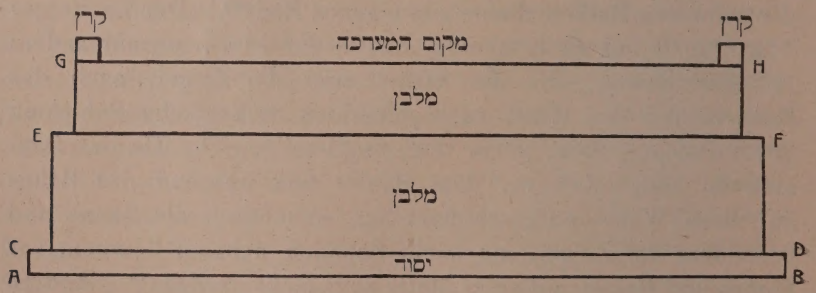


Fig. 2. Riß des Altars.

förmigen Bau, wie in anderen Proportionen auch die berühmten babylonischen Tempel gebaut waren, doch hatte der Altar das eigene, daß er aus Beton gegossen war, während sonst in den ausgegrabenen Grund große Steine in die Erde eingebettet wurden (צרר)[291], wobei der Eckstein (אבן פנה), der zwei Seiten diente, durch Größe und Stärke noch besonders hervorzuheben ist[292].

Zwei nebeneinander gebaute Häuser konnten den Eckstein gemeinsam haben[293]. Gemeinsame Steine konnten an den Ecken durch alle Schichten gehen (ראשים), oder ein rechteckig geformter Stein (פֶּתֶן) konnte mit einem Arm in die Mauer des Nachbars übergreifen[294].

Sonst aber stand jedes Haus als ein Bau für sich da und hatte mit den anderen höchstens die Umfriedung des Hofes (w. u.) gemeinsam[295]. Der Bau ist in den meisten Fällen viereckig (מרבע)[296], doch werden auch Häuser in Form eines Taubenschlages (Turmform), wie auch runde, zwei-, drei- und fünfwinklige, letztere wohl nach griechischem Muster, erwähnt[297]. Die runde und die unregelmäßig polygonale Form des Baues, die immerhin zugegeben werden, zusammengehalten mit der geringen Höhe, die wir noch beobachten werden, macht es wahrscheinlich, daß der Typus des jüdisch-palästinischen Hauses die Höhle, und nicht etwa das Zelt sei. Alte Formen wurden gerne beibehalten; so baute man z. B. auf der Grundmauer eines alten Gebäudes[298], wodurch man die alten festen Grundlagen verwertete; auch wurden Ruinen (חורבה) immer wieder aufgebaut[299].

16. Die Mauer oder Wand (כּוֹתֶל bh. Hohel. 2,9)[300] war von verschiedener Dicke und Höhe. Im allgemeinen dürften die in Mišna Bb. 1,1 von der zwischen zwei Höfen gezogenen Scheidemauer[301] gegebenen Maße für die Mauer des bürgerlichen Hauses in Palästina überhaupt typisch sein. Danach hatte die Mauer von Bruchstein (גויל) 6, die von Quadern (גזית) 5, die von Halbziegeln 4 und die von Ganzziegeln 3 Tefachim (Handbreiten; 1 T. = 74 mm) Dicke. Diese minimale Dicke genügt wohl für eine Scheidemauer, nicht aber für eine Hausmauer, die wir nach alten Überresten uns eher dick als dünn vorstellen müssen. Nach jenen Angaben lag jegliches Material nur einfach in der Mauer, und noch dazu unebenmäßig, denn die Dicke der Bruchsteinmauer gegenüber der aus anderem Material soll davon herrühren, daß die Bruchsteine mit ihren Spitzen und Kanten auf beiden Seiten zusammen um einen Tefach aus der ebnen Mauer hervorragen[302], doch wird bei dieser Gelegenheit auch davon gesprochen, daß jene Steine bloß die äußere Verkleidung (אורבי aram. pl.) der Mauer bilden, so daß zwischen den beiden Außenlagen eine Füllung von kleinen Steinen und Lehm zu liegen

kommt (aram. רכסא), und zwar in der Dicke von 1 Tefach[303]. Der minderwertige Kern muß den Bau beträchtlich billiger gemacht haben, und recht passend wird die Brockenfüllung (*fartura*) nur mit einem Bau aus rohen Steinen in Beziehung gebracht. Da ferner die Quadern nicht in zwei Sorten geteilt werden, scheinen die Juden die Technik, Längsquadern mit Querquadern zu binden[304], nicht geübt zu haben. Beim Ziegelbau aber wurde die Technik geübt, über je eine Schichte Ziegel mit dazwischen liegendem Füllsel (לבינה) eine Ziegelplatte (אריח) von gleicher Breite mit der Mauer überzulegen, so daß die Außenflächen der Mauer miteinander verbunden werden (διάτονοι = *diatoni* der Griechen und Römer)[305]. Die in jener Hofmauer angenommene Dicke von 3 Tefachim (0,22 m, wie auch die normalen ägyptischen Ziegel, o. S. 16) wird weit überschritten von der Angabe, ein Haus sei aus 7 Ganz- und 1 Halbziegel gebaut gewesen[306], das also, den nämlichen Ziegeltypus vorausgesetzt, 22½ T. (d. i. 166,5 cm) dick war.

Die Höhe einer Steinschicht (נדבך, דימוס = δόμος)[307] betrug in der Regel 4 Tefachim (2,96 cm)[308], vorausgesetzt freilich, daß die Quadern bei der Versetzung nichts verloren hatten; doch verlor sich einiges, indem man die Lagerflächen einander anpaßte; bei bloß abgeglichenen Bruchsteinen konnte der Abfall ½ Tefach auf jeder Fläche des Steines betragen, so daß bei 3 Lagen statt 12 T. die Höhe von 10 T. herauskam[309]. Leider mangelt es an Angaben, wie viele solcher Lagen die Zimmerwand ausmachten. Aus MOhal 14,1 folgt bloß, daß ein Gesimse — also war es ein stattliches Haus — um 3 solcher Lagen höher als die Türe zu stehen kommen kann; nehmen wir für die Türe, die im allgemeinen, wie noch heute in Palästina, recht niedrig war, ein Mindestmaß von 10 Tefachim an[310] und rechnen wir jene angedeuteten 12 T. noch hinzu, so hat das palästinische Haus bis zur Decke die Höhe von 22 T. (1,63 m), also fast gleich der Normalhöhe eines Menschen (§ 96); noch immer beträchtlich zu nennen, wenn man die „Zimmer“ im jüngst ausgegrabenen alten Jericho und auch manches ganz neue Fellachenhaus damit vergleicht[311]. Doch muß sich die Mauer durch die Mörtellagen um etwas erhöht haben, so daß wir etwa die Höhe von 1,70 m annehmen können; nicht hoch, aber doch ansehnlich.

Die Technik der Maueraufführung blieb nicht in der ganzen Höhe dieselbe; unten, d. i. im Fundament, hatte man darauf zu sehen, den Stein in Erde zu versetzen, weiter oben kam Mörtel dazu, die oberste Schichte wurde ohne Mörtel gelegt[312]. Zu der Wanddicke von 3, 4, 5, 6 T. (letzteres = 44,4 cm) gehalten (diejenige von 166,5 cm bildet eine Ausnahme), können wir das palästinische Haus für massiv und niedrig halten, was den Landesverhältnissen und dem heutigen Befund entspricht.

17. Der Bewurf. Die fertige Wand wurde, wie schon in biblischer Zeit, wenigstens von innen, mit Mörtel beworfen (הִטֹּחַ, שָׁטַח, טָפַל, חִפָּה, aram. שעע)[313], um eine gefällige Fläche herzustellen. Der Anwurf hält sich auf einer Steinmauer besser als auf einer Ziegelmauer[314]. Nur leichtere Mauern, wie z. B. die eines Gartens, wurden unverklebt gelassen, aber die Wand eines Hauses war nur mit Bewurf regelrecht gebaut[315]. Wir hören, wenn auch nur bei einem außerordentlichen Falle, wenn nämlich irdene Töpfe eine Art Scheidewand im Hause bildeten (w. u.) und mit Mörtel beworfen waren, dass der Bewurf eventuell auch für sich bestehen kann[316]. Die mehr luxuriösen und künstlerischen Arten der Bemalung behandeln wir weiter unten.

18. Das Gebälke und die Decke. Nächst den Wänden ist es wohl die Decke, die das Haus zum Bewohnen geeignet macht, ist sie es doch, die den Schatten spendet, und so bezeichnet „Schatten des Gebälkes“ (Gen. 19,8) das Haus überhaupt, eine Metapher, die sich bei den Rabbinen fortsetzt[317]. Die züchtige Frau rühmt sich daher wie folgt: Nie haben die Balken meines Hauses mein Haupthaar (resp. mein Hemd) gesehen[318]. Das Gebälke (תקרה)[319], der Plafond des Zimmers, heißt sehr passend der Balkenhimmel (שמי קורה = lat. *coelum* = οὐρανός)[320].

Die Decke bestand zunächst aus Balken (קורה)[321], d. h. langgestreckten Baumstämmen, und zwar zumeist aus Sykomoren- und Zedernholz (s. o. § 10), die man in vielen Fällen unverändert, also rund, in anderen Fällen jedoch viereckig bearbeitet, verwendete[322]. Vermöge ihrer natürlichen Beschaffenheit waren diese Balken an dem einen Ende etwas dicker als dem anderen, und so legte man sie so, daß die dicke Seite des einen Balkens

neben der dünnen des anderen lag[323]. Zum Behufe des darüber gelegten Estrichs (w. u.) wurde eine doppelte Reihe von Balken gelegt, und so unterschied man untere und obere Balken; sie waren entweder übereinandergelegt (מכוונות), oder wechselten miteinander ab[324].

Die ganze Decke (bh. סִפּוּן, nh. תקרה)[325] ruhte nicht unmittelbar auf der Stein- oder Ziegelwand, weil die Mauerfeuchtigkeit dem Holze geschadet hätte, sondern ringsherum auf den vier Wänden wurde erst eine Rostschließe (מריש)[326] aufgesetzt, gleichsam die oberste Schichte der Mauer bildend, und in diese ließ sich das Holzwerk leichter einfügen. Die so gelegten Balken bildeten einen Rahmen (מלבן)[327]. Gewisse Anzeichen sprechen dafür, daß dieses Vorgehen nur bei größeren Bauten, bei Tempeln und Palästen, beobachtet wurde[328], während kleinere und gewöhnliche Bauten die Decke erhielten, indem man den Balken quer über von Wand zu Wand legte[329]; hierbei mußte ihm, da er auf der bloßen Mauer auflag, gewissermaßen eine Lagerstätte (אקבעתא דכשורי)[330] zurecht gemacht werden, in die er, um vor der Feuchtigkeit des Mauerwerks geschützt zu sein, zwischen Brettern und Hobelspänen eingebettet wurde[331]. Die Baumstämme mußten über den ganzen Raum reichen, eine Stückelung hätte gewiß üble Folgen gehabt[331a]. Den kräftigsten Balken legte man als Unterzug[331b] in die Mitte des Gemaches, damit er die schwächeren Balken in der Mitte stütze[331c]. Es mag sein, daß die ganze Decke aus Balken bestand, doch werden auch Bohlen und Bretter (אמלתראות) erwähnt, mit denen die Zwischenfelder ausgefüllt wurden; durch diese Anordnung ergaben sich von selbst zierliche Umrisse (בתי קוריות)[331d], die kunstvoll verschönert eine gefällige Kassettierung (שמי קורה = *coelum*, φάτνωμα, *lacunar*) ergaben[331e]. Dieses Zierats wegen und auch an und für sich gab es Balken der verschiedensten Bearbeitung, wie die Verschiedenheit der Namen (כשורין, שריתא, אפריזא, מלטיסין, כופת, רהיט, הדרי) beweisen[331f]. Auch Fenster[331g] und Türsturze[331h] wurden mit Holz verkleidet und verziert. Von dieser Pracht sticht sehr ab die primitive Decke, die man bei eintretendem Raummangel dadurch herstellte, daß man die Höhe des Zimmers durch ein quer gelegtes Brett in zwei teilte und so eine Art Stockwerk erhielt[331i].

12. Wölbung. Statt der Holzdecke hatten viele Häuser gewiß eine Steindecke, wie man sie im Haurân an den alten Überresten und selbst in modernen Bauten in Palästina noch heute sieht. Es kann demnach kaum fraglich sein, ob die Juden Gewölbe und Gewölbebauten kannten. Die Bibel bietet keinen Anlaß, darüber zu entscheiden, aber von vornherein ist es klar, daß Gräber, besonders solche in natürlichen Felsen, ebenso Keller und in den Felsen oder in die Erde gelegte Wasserleitungen, ferner Tür- und Fensterstürze gewölbte Gurten hatten, lauter Bauten, bei denen bloß ein kleiner Raum zu überspannen war, und selbst die Steindecke des Zimmers macht weiter keine Schwierigkeiten, wohl aber die Decke von Sälen, Hallen und Tempel. Selbst bei den Römern berichtet Vitruv, abgesehen von Kellerräumen und Bädern, äußerst selten von Wölbungen, und es steht fest, daß die Römer bis zur Kaiserzeit größere Wölbungen nicht konstruierten. Die hernach berühmt gewordenen Kaiserpaläste, Bäder, Tempel, vornehmlich aber die ungeheure Kuppel des Pantheon, waren nach dem Urteil von Fachmännern nur durch Verwendung von Puzzolanerde ausführbar, während in Ländern, wo diese fehlte, also auch in Syrien, wohl größere Steingewölbe vorkommen, wie in Palmyra und Baalbek, aber eine Festigkeit von langer Dauer nicht erreichten, so daß selbst jene großartigen Ruinen keine Wölbungen mehr aufweisen[331k].

Tatsächlich finden wir bei den Juden die Wölbung (כִּפָּה) zunächst als Oberteil von Türen und Toren[331l], von Brücken[331m], von Zisternen[332], von Wasserleitungen und Kanälen[333], vom Gefängnis, das überhaupt schlechthin „Wölbung“ (כפה) heißt[334], und, wie es scheint, nur in zweiter Reihe bei wirklichen Kunstbauten, als da sind Bäder[335], Kaufhallen[336], Tempelhallen[337], und besonders Arkaden in Städten hellenistischen Charakters[338]. Der Bogen mußte ein festes Widerlager haben, das man „Fuß“[339] oder das „Massive“ (אוטם)[340] nannte; lockert sich nur ein Stein im Gewölbe, so sagte man, lockern sich alsbald alle[341]. Die Juden kannten die Wölbungen hauptsächlich als Prachtbauten in den hellenistischen Städten, und so hatten sie dafür auch den griechischen Namen (קמרוטון = καμαρωτόν)[342]; ihre eigenen einfachen Behausungen nannten sie קְבָה[343], das eben nichts als „Wölbung“ ist und an die Höhle erinnert.

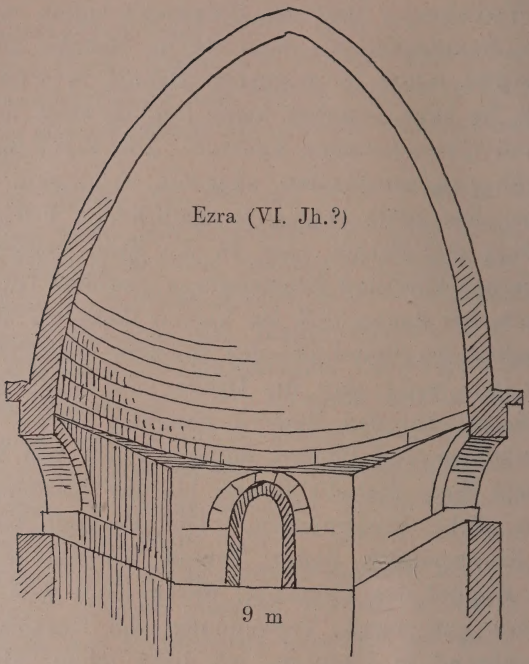


Fig. 3. Kuppelgewölbe im Haurân.

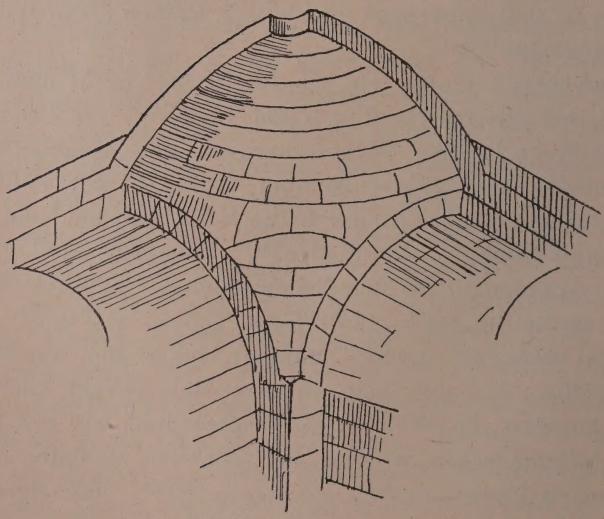


Fig. 4. Kuppelgewölbe mit Pendentifs in Gerasa.

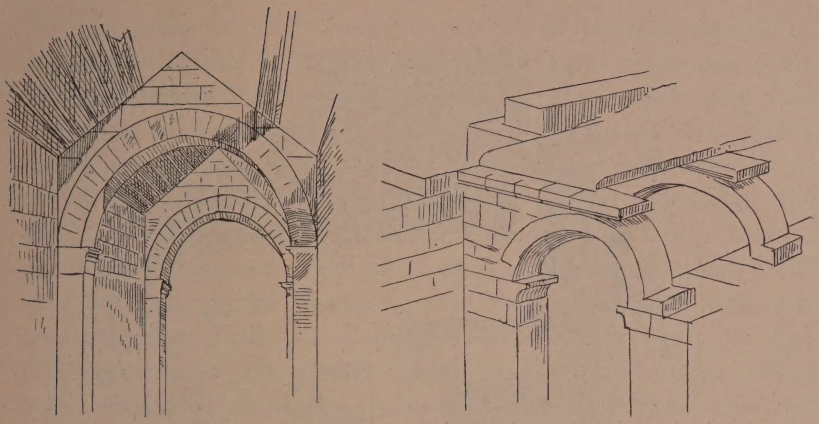


Fig. 5. Steinbalkendecken aus dem Haurân.

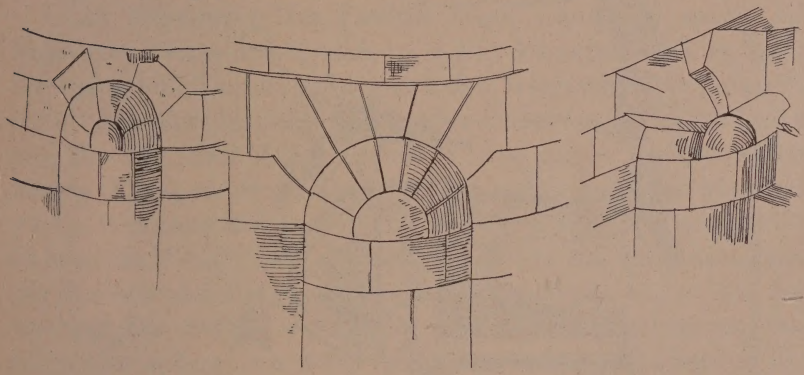


Fig. 6. Nischengewölbe in Gerasa.

20. Der Estrich und der Söller. Mit der Decke des unteren Geschosses war das jüdische Haus in Palästina und Babylonien noch nicht abgeschlossen, denn in den allermeisten Fällen war, wie schon in biblischer Zeit[344] und noch heute in Palästina[345], über dem Erdgeschoß, schlechthin בית genannt, noch ein Obergeschoß, עלייה genannt, aufgesetzt[346]. Das Obergeschoß wurde in der Regel noch von derselben Familie bewohnt[347], da das Stockwerk eine notwendige Ergänzung des Hauses war; nicht selten jedoch hatte das Stockwerk einen anderen Besitzer[348] oder aber war an einen anderen vermietet, und daraus entstanden zivilrechtliche Fragen, welchem Umstande wir es zu danken haben, daß wir über diesen Bau ziemlich gut unterrichtet sind. Ein zweites Stockwerk[349] dürfte eine Seltenheit gewesen sein.

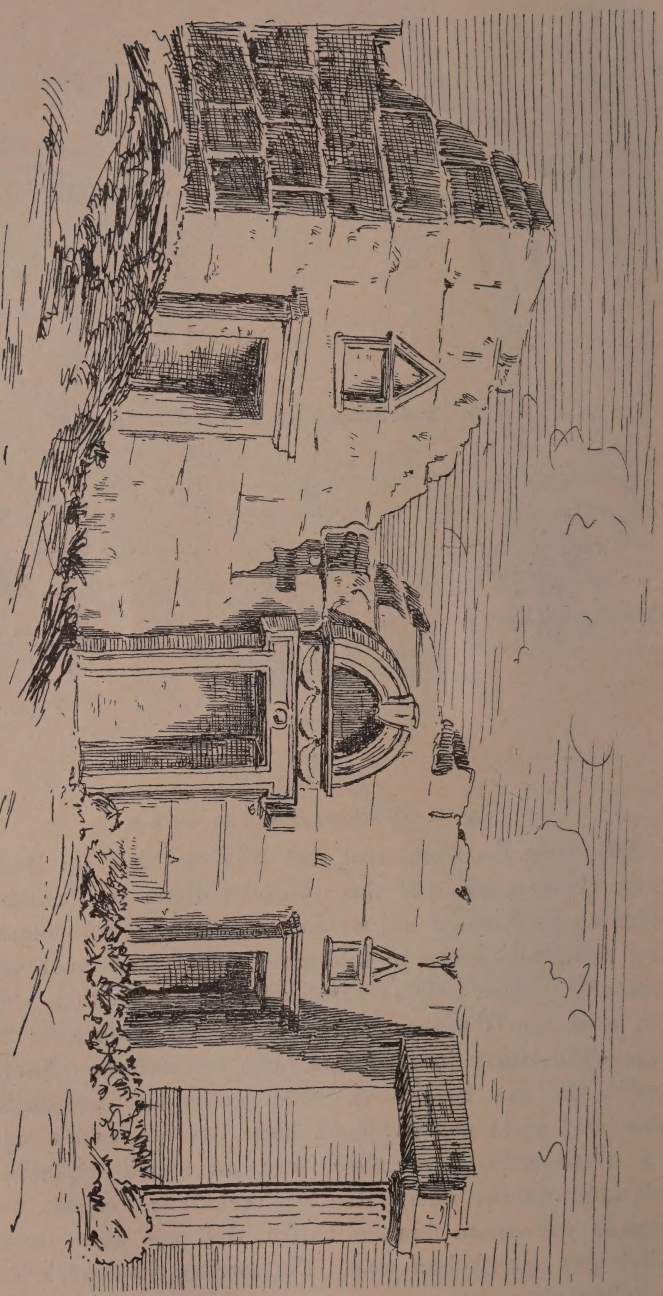


Fig. 7. Altes Wohnhaus im Haurân.

In biblischer Zeit bestand, wie oft heute noch, das Obergemach aus einer Laubhütte am flachen Dache oder aus einem Bretterverschlag[350], und das gemauerte Obergemach wird ausdrücklich davon unterschieden[351]. In talmudischer Zeit jedoch haben wir es wahrscheinlich mit einem steinernen Stockwerk zu tun (= ὑπερῶον, *coenaculum*)[352], und so war es notwendig, die Decke des Untergeschosses tragfähig zu machen. Das Gemäuer des Untergeschosses trägt zwar auch die obere Mauer[353], die sich auf ihm direkt fortsetzt, aber der Söller ist häufig nur einem kleinen Teile des Untergeschosses aufgesetzt[354], so daß Zwischenwände, wenn auch leichte, auch außerhalb der Erdgeschoßmauern zu stehen kommen. Der Fußboden nun des Obergeschosses ist ein besonderer Estrich[355], מעזיבה[356].

In Anbetracht des Estrichs legte man wohl schon die Balken der Decke doppelreihig (o. S. 26), worauf der Estrich kam, ein aus Schilf, Dornzweigen und Lehm festgestampfter Boden[357], wofür man aber in einigen Gegenden Palästinas einen Fußboden aus Brettern oder Dielen nahm[358]; das ganze Gefüge wurde mittels Nägel an den Balken befestigt (קבע), auch gut gespannt (מתח). Wennnun Erdgeschoß und Söller zwei Besitzern gehören[359], so lehrt die Mišna[360], und der Söller hat einen Riß bekommen, und der Besitzer des Erdgeschosses lehnt das Bauen ab, so hat der Besitzer des Söllers das Recht, sich unten einzulogieren, solange der andere den Söller nicht herrichten läßt (dem ja die Decke, die eingerissen ist, gehört); ein Lehrer meint, der Besitzer des Erdgeschosses habe das Gebälke (תקרה), der des Stockwerkes den Estrich (מעזיבה) zu geben; die Toseftha verdeutlicht das an einem konkreten Falle: z. B. die in eine Säulenhalle (Stoa) mündenden Geschäftsläden, wo der unten Wohnende das Gebälke, der andere den Estrich beistellt[361]. Ein anderer Text findet es notwendig zu sagen, daß zu dem Gebälke auch die Dielen gehören, nicht bloß die dicken Balken[362].

Die Folgen eines Risses des Estrichs veranschaulicht der Fall, daß bei schadhaftem Estrich das von der oberen Wohnung ausgeschüttete Wasser in die untere Wohnung drang, trotzdem das Gebälke an sich unversehrt war. Da entsteht nun die Frage, wer die schadhafte Stelle reparieren müsse, der Urheber des Schadens, um den Geschädigten nicht mehr zu behelligen, oder

der Geschädigte selbst, aus Vorsicht, um sich fernere Übel fernzuhalten. Eine andere Erwägung ist die, daß der Estrich zur Befestigung des Gebälkes diene, folglich es im Interesse der unteren Partei liege, ihre Wohnung instand zu setzen; doch steht dem gegenüber, daß die Befestigung schon mittels Nägel und Dübel geschehen kann, während der eigentliche Zweck des Estrichs der ist, die Unebenheiten des Bodens zu verdecken, und das liegt ja im Interesse der oberen Partei[363].

Je dicker der Estrich, desto fester der ganze Bau; bei gehöriger Dicke z. B. wäre ein Riß nicht von so üblen Folgen[364]. Dennoch aber ist für den Estrich keine bestimmte Dicke vorgeschrieben, außer in dem Falle, daß im Obergeschosse ein Ofen aufgestellt würde, da mußte der Estrich 3 Tefachim (22,2 cm) dick sein, und 1 Tefach, wenn ein Herd aufgestellt wurde[365]; es scheint jedoch, daß Ofen und Herd tiefer gestellt werden konnten, so daß der obere Besitzer sozusagen in den Besitz des unteren eindrang; dennoch konnte dieser fordern, sein Nachbar in der Höhe möge sein Obergemach auf dem Wege einer außen angebrachten Leiter (סולם) betreten, nicht etwa, indem er durch das Erdgeschoß aus- und eingeht[366]. Die Leiter ist als der gewöhnliche Weg zum Obergemach anzusehen. Man unterschied einen gewöhnlichen oder mittelmäßigen (מעזיבה בינונית), einen dicken oder starken (עבה und מ׳ רבה) und einen leichten (מ׳ רכה) Estrich[367]. Ein mittelmäßiger Estrich ließ zwar, wenn oben Geräte gespült wurden, das Wasser nicht durch, wenn aber Wäsche gewaschen wurde, wurde das Wasser nur durch einen dicken Estrich aufgehalten[368]. In Sepphoris, lehrt ein Rabbi, müssen beide Besitzer sich in den Bau sowohl des Gebälkes als des Estrichs teilen, weil dort die Leute ihren Wein und ihre Früchte hinaufzuführen pflegten[369]. Der Obere konnte böswillig den Unteren in Lebensgefahr bringen, wenn er den Estrich aufriß (פרע) oder das Gebälke entfernend (העביר) ihn den Regengüssen aussetzte[370]. Diese Art nachbarlichen Wohnens muß in Palästina sehr verbreitet gewesen sein, wenn soviel minutiöse Rechtsfragen darüber erörtert werden. Wir begreifen nun, daß der Richter Bescheid wissen mußte über „Haus und Söller“ und den Fall „Ofen und Herd“[371].

21. Stockwerk. Außer dem landläufigen Obergeschoß namens עליה, dem noch allgemeiner „Oberes“ (עליונים) im Gegensatz zu „Unteres“ (תחתונים)[372] und auch das neutestamentliche ἀνώγεον[373] entspricht, hat man das fremdländische דיוטא = δίαιτα, das Gemach und Stockwerk zugleich bedeutet, und zwar wohl ein Stockwerk, das über den ganzen Unterbau sich ausbreitet[374]. In diesem Falle hat das Stockwerk, und natürlich noch mehr das Untergeschoß, mehrere Wohnräume (דיורין), und es ist dann richtiger von Palästen zu sprechen, wie es auch geschieht[375]. Die Wohnungen des Stockwerkes waren durch einen gemeinsamen Korridor (מרפסת) verbunden[375a], der ihnen das ist, was den unteren Wohnungen der Hof. Weniger deutlich ist der Name eines Gebäudes (ברקא), das ebenfalls Stockwerke haben soll[376].

22. Ob nun im Erdgeschoß oder im Stock — das Haus hatte seinen Abschluß nach oben im Dach (bh. u. nh. גג)[377]. Der Orient kennt nur flache Dächer[378], und erst die jüngste Zeit ließ unter europäischem Einfluß hier und da auch das schiefe Dach aufkommen. Das Dach mußte wasserdicht verklebt (טוח) sein[379], was man mit bloßer Hand oder dem Stampfen der Füße erreichen konnte[380]; doch hatte man eine eigene Walze (מעגילה) dazu[381], mit der der Estrich eingebettet und wohl auch eine den Abfluß des Regenwassers ermöglichende kleine Neigung erreicht wurde[382], wonach der Maurer mit seinem Reibbrett (מחלץ)[383] dem Boden den letzten Strich gab. Die fortwährend der brennenden Sonne[384] und den Regengüssen ausgesetzte Dachfläche — wir verstehen darunter sowohl die um den Söller herum übriggebliebene freie Terrasse als auch das obere flache Dach — mußte gleichwohl Risse und Spalten bekommen, die immer von neuem verstrichen (שפה) werden mußten[385], und zwar geschah das in der Regel zu Beginn der Regenzeit[386].

Wie man unten im Wohnzimmer den Fußboden mit Wasser bespritzte und scheuerte (w. u.), so geschah auch die Reinigung des Dachraumes durch Wasser, das dann natürlich längs der Wand herunterrann[387]. Die Mauer schützte man vor dem Regen, indem man eine Schüssel, ein Becken u. dergl. darüber stürzte (כפה)[388] oder das Wasser von einem wollenen Tuch (מיזרן)[389] aufsaugen ließ. Nützlicher war es, an dem Hause eine Traufe (דלף)[390] anzubringen; sie bestand aus der ein-

gemauerten steinernen Rinne (מזחילה)[391], die das Wasser auffing, und der Traufröhre (מרזב, צינור)[392], die, frei stehend und aus Holz gemacht, das Wasser in den Hof ableitete, wo es sich in ein irdenes Faß oder in einen Trog ergoß[393], oder doch in einiger Entfernung von der Mauer auslief[394]. Viele Häuser werden ohne diese schützende Dachrinne geblieben sein, und da mochte das Dachwasser auch das Nachbardach oft beschädigen, besonders wenn die beiden Häuser am Abhange des Berges so lagen, daß das obere Dach sein Wasser gerade auf das untere Dach ergoß[395].

Nächstdem erlitt das Dach Schaden durch das viele Unkraut, das aus dem Lehmboden aufkeimt[396].

23. Stiege, Galerie. Die Dächer eines Ortes standen so dicht nebeneinander, daß man, von Dach zu Dach schreitend, die Dächer völlig als obere Passage benutzen konnte[397]. Sowohl bei ebenem Terrain als an Bergabhängen[398] ist diese Bauart sehr gut denkbar. Im Bedarfsfalle konnte man ein Brett (נסר) über die einzelnen Dächer spannen (מתח), doch wurde eine solche Passage für gefährlich gehalten[398]. Von hier aus ist zu erklären der Ausdruck „Dachnachbar“[399], was der Nachbarschaft im „Söller“ (עלייה) ganz analog ist; oder wenn in bezug auf die Dächer von Kompagnons oder zwei Inwohnern gesprochen wird[400].

Dachraum und Söller wurden von den Inwohnern des Hauses vielfach benutzt, und namentlich in der Abendkühle wurde dieser luftige Raum gern aufgesucht[401]. Man aß[402], schlief[403], las[404] und hielt Zusammenkünfte[405] im Söller, und gebrauchte den Dachraum zum Trocknen der Feldfrüchte[406] und als Magazin[407] zu ihrer Aufbewahrung. Deshalb mußte das Dach nach mosaischem Gesetze mit einer Brustwehr (מעקה)[408] versehen sein; diese konnte die beträchtliche Höhe von 10 Tefachim (74 cm) und einen türartigen Eingang haben[409]; mit dem Nachbardache konnte man durch eine Öffnung verbunden sein[410], wodurch jene bereits erwähnte obere Passage über den Dächern begreiflich wird. Allem Anscheine nach war die Brustwehr aus Stein oder Ziegel gemauert[411], je nach der Bauart des Hauses selbst, und zwar war sie zur Sicherheit der Inwohner so notwendig, daß die Rabbinen auch an Halbfeiertagen wenigstens ihren primitiven Aufbau gestatteten[412].

Den Zugang zu dem Obergeschoß und zum Dache vermittelten Leitern oder Stiegen (סולם)[413] und Treppen (aram. דרגא)[414]. In der ersteren Art unterscheidet man die tyrische (סולם צורי)[415] von der ägyptischen (ס׳ מצרי)[416] Leiter. Die tyrische Leiter stand unbeweglich an das Haus gelehnt[417], hatte dicht gelegte und breite Stufen, sah also mehr einer Treppe ähnlich, als die bewegliche ägyptische Leiter, deren Stufen weit voneinander abstanden und von geringer Breite waren[418]. Auch diejenige Art, die man „Treppen“ (דרגא) nannte, war beweglich[419]. Die Leiter besteht aus Wangenstücken (עמודים oder עומדים) und aus Sprossen oder Stufen (חוק, שליבה)[420], und sah, wie auch die bei den Römern übliche[421], der unsrigen gewiß ähnlich. Im Tempel zu Jerusalem gab es steinerne Treppen, deren Stufen (מעלה) je $^1/_2$ Elle hoch war mit ebenfalls $^1/_2$ Elle breiter Fläche (שלח)[422]; in vornehmen Häusern wird es ebenfalls steinerne Treppen gegeben haben, wie sehr natürlich in Felsenwohnungen, Höhlen, Gräbern und Bädern (o. S. 3). Höchst primitiv ist aber ein im Heiligtum erwähnter Aufstieg auf eingefurchten Zederbalken[423]. Hart daneben figuriert der לול genannte Treppenaufgang[424], der auch in Privathäusern vorkommt, und der, entsprechend den *scalae graecae*[425], in einer vom Hofraum gänzlich abgeschlossenen Mauerverkleidung durch sämtliche Stockwerke lief.

Nur diese Hohltreppe befand sich im Inneren des Hauses[426], während die Leiter — deren es im Hause mehrere geben konnte[427] — von der Straße oder vom Hofe her[428] zu dem Dache führte. Man konnte aber auf das Dach auch vom Inneren kommen, wenn man ein Feld aus dem Gebälke des Hauses herausnahm (פחת) und sich den Weg in die Höhe fast gewaltsam frei machte, ein Vorgehen, das zu bestimmten Zwecken geübt wurde[429].

24. Fußboden und Pflaster. Zum inneren Ausbau des Hauses übergehend, blicken wir zunächst nach dem Fußboden (ארץ[430], קרקע[431], *solum*). Wahrscheinlich tat man in Privathäusern sonst nichts, als den Boden aufschütten, ihn festrammen und einen ebenen Estrich herstellen[432]. An vielen Stellen wird der natürliche Felsen einen erwünschten glatten Fußboden geliefert haben[433]. Die Rauheit des Fußbodens milderte man mit daraufgebreiteten Decken, Tüchern und Matten, die man an den Boden

mit Nägeln befestigen konnte[434]. Daß man den Fußboden ebenerdig mit Dielen ausgelegt hätte, finden wir nicht[435].

Ein billig zu beschaffendes Pflasterungsmaterial ergab der Mist des Kleinviehes (אפידרא)[436]. Was von einem kunstvolleren Fußboden berichtet wird, hat zumeist auf den Tempel bezug[437]. Der Tempelhof und die Vorhalle hatten ihre Pflasterung (רצפה bezw. רובד)[438]. Die zum Altar führende Rampe (כבש) erweiterte sich stellenweise zu Terrassen, die mit Steinen ausgelegt waren[439], und recht vernünftig war auch die Zelle, in der das Feuer gelegt wurde, die ohnedies gewölbt war, noch ringsum mit Steinen ausgelegt[440]. In Ansehung des Zweckes waren das schwerlich edlere Steine; man kannte aber wohl auch besseres Pflaster, z. B. im Inneren des Tempels, das so fein war, daß man leicht darauf ausglitt, und dennoch hieß es nur λιθόστρωτον, das ein ganz allgemeines Wort für „gepflastert" überhaupt ist[441].

Die Kunst des Pflasterns (רַצָּף) übte man auch in Privathäusern, und zwar hatte man Stein- und Ziegelpflaster[442] und auch solches aus viereckigen Steinplatten (רבידים)[443] und aus Marmor (שיש)[444]. Außer der feineren Materie kommt es natürlich auf die Feinheit der Pflasterungsarbeit an[445], und ein Stück Kulturgeschichte entrollt sich uns, wenn das feinere Pflaster von Marmor und Mosaik (פסיפס) gerade bei heidnischen Wohnungen figuriert[446]; daß aber die Juden in ihren Grabkammern häufig genug Mosaik hatten, lehren sowohl literarische Berichte als Funde aus alter Zeit[447]; dasselbe gilt von den Synagogen[448]. Die Kunst des Mosaiks stammt übrigens aus dem Orient[449].

25. Die Türe. Die Türöffnung (bh. u. nh. פתח)[450] befindet sich in der Mitte der Front, nicht etwa im Winkel[451]. Die Türöffnung bestimmt die Zugehörigkeit der Häuser zu einem bestimmten Baukomplex, so z. B. ob die Wohnung zu diesem oder jenem Hofe gehöre; falls das Haus in der Stadtmauer gelegen, ob es innerhalb oder außerhalb der Stadt liege[452], nicht anders, als wenn in unseren Städten die Zählung des Hauses vom Eingang ausgeht.

„Türe" heißt eine Maueröffnung, durch welche man nicht nur aus- und eingehen, sondern auch aus- und einführen kann[453]; ein einfacher Durchbruch der Mauer[454] trägt diesen Charakter nicht, auch würde dabei die Türform (צורת הפתח)

fehlen, ohne welche eine richtige Tür nicht entsteht[455]. Türform ist in erster Reihe bedingt durch die in die Mauer gebrochenen Türränder (פצים pl. פציתין)[456], deren es naturgemäß — von dem Kopfteil abgesehen — zwei gibt, es sei denn, daß man die Türe an einer Seite mit dem Mauerwinkel zusammentreffen läßt[457]. In diese ausgesparte Stelle setzt man, wenn man es schön haben will, den Türstock (מלבנות של פתחים *antepagmenta*) ein[458], den man mit der Mauer mit Lehm verbindet[459]; das unterbleibt aber in vielen Fällen, und man setzt die beiden Türpfosten (מזוזות)[460] und den darüber liegenden Türsturz (קורה, שקוף)[461] oder die Oberschwelle (אסקופה עליונה)[462], die gewöhnlich aus Holz[463] und Stein[464], selten aus Metall[465] waren, direkt in die Maueröffnung

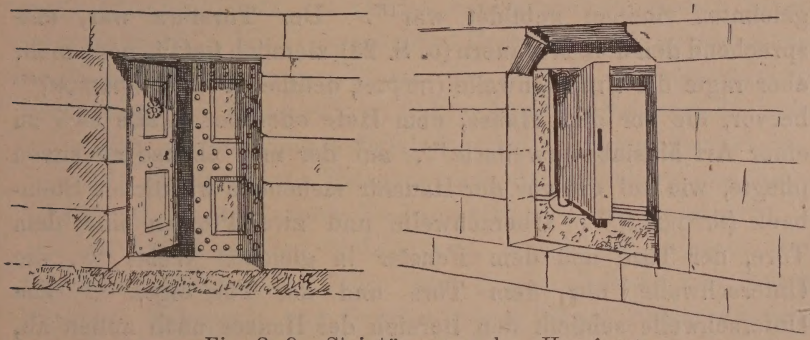
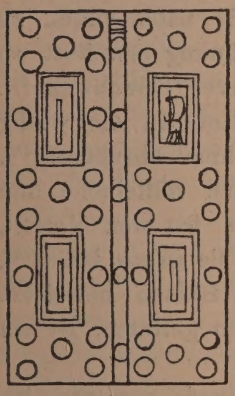


Fig. 8. 9. Steintüren aus dem Haurân.



ein. Fehlten selbst die Pfosten, so daß die Türe in die Mauer selbst eingehängt wurde, so nannte man solche Türen Rißtüren (פתחי שמאי)[466]; noch primitiver waren die bloß angelehnten Türen, die also ohne Zapfen gingen und darum Witwentüren (דלת אלמנה)[467] hießen. Die Türöffnungen konnten nach Bedarf wieder vermauert werden, ohne daß die Pfosten herausgenommen wurden[468]; es entstanden also blinde oder Scheintüren[469], wie sie besonders in den Grabkammern üblich waren. Eine Höhle, die wahrscheinlich durch bloßes Aushauen ihren Eingang erhielt, läßt aber immerhin Türränder und Oberschwelle erkennen[470].

Die Oberschwelle (*supercilium*, *ɛatabe* = عتبة der Araber),

Fig. 10. Türsturz einer Synagoge in Galilaea.

als ein Teil des Hauses, auf den der Blick besonders stark fällt, wurde sorgfältig gearbeitet; damit der Sturz auf dem Pfosten gerade aufliege, wurde mit etwas Holz nachgeholfen, während rücklings ein „Sandal" genannter Querleisten, ebenfalls aus Holz, die zufallende Türe fest zum Sturze hielt[471]. Man hat sich den Sturz wagerecht zu denken[472], allein im jerusalemischen Heiligtum gab es ein Tor, das Taddi-Tor, das aus zwei aneinander gelehnten Steinen gebildet war[473]. Der Türsturz war, entsprechend den dicken Mauern (o. S. 24), ziemlich tief[474], noch mehr aber ragte die Unterschwelle (אסקופה, deutlicher אסקופה תחתונה)[475] hervor, die vor dem Hause, dem Hofe oder der Straße sich zu einer Art Mastaba erweiterte[476], auf der man ebenso zu sitzen pflegte, wie auf der vor der Haustür stehenden wirklichen Steinbank (מסטוביתא)[477]. Oberschwelle und zwei Pfosten sind dem Tore, der Türe und dem Fenster in gleicher Weise [478], die Unterschwelle nur dem Tore und der Tür eigen[479]. Die Unterschwelle schließt den Bereich des Hauses nach außen ab, sie bildet die Grenze zwischen Privatem und Öffentlichem[480]. Wenn die Türe geschlossen ist, kommt sie nach außen zu liegen; da sie sich aber noch über die Türöffnung erweitert, so spricht man von einer äußeren und einer inneren Türschwelle[481]. Auch ist sie gegen die Straße oder den Hof zu ein wenig erhöht[482]; von vieler Benutzung ist sie manchmal abschüssig[483]. Im Punkte der Höhe unterschied man hohe, mittelhohe und niedrige Schwellen[484]; die niedrige Schwelle hat den Vorteil, daß, wenn auch das ganze Gebäude einreißt, sie *in situ* bleibt[485], eine sehr richtige Wahrnehmung, wie viele Ruinen beweisen. Die Unterschwelle, von jedermann mit Füßen getreten, ist ein beliebtes Bild für Ergebenheit und Demut[486].

Die Türe (דלת, אגף, דשא, גלא)[487] bestand aus Stein[488], Holz[489], selten einem Strohgeflecht[490] oder aus Metall[491]; in vornehmen Häusern war sie wohl zweiflügelig[492]. Die Türen hingen nicht, wie bei uns, in den Angeln, was auch in Griechenland

und Rom nicht der Fall war, sondern an der beweglichen Türe selbst befanden sich zwei kegelförmige Zapfen (ציר)[493], welche in je eine Höhlung oder Pfanne (פותה, צינור)[494] der oberen und der unteren Schwelle (ציר עליון und ציר תחתון) eingelassen waren und sich darin drehten[495]. Die Türe wurde mittels dieser Zapfen in das Gebäude eingestellt (העמיד, הציב)[496], ein Verfahren, das gar nicht leicht war[497], und das den Schluß des Baues des Hauses bedeutete. Infolge des andauernden Rollens entstand in beiden Schwellen eine sehr deutliche Rille (היכר ציר)[498] und im Zimmerboden Reibspuren[499]; auch das nächst angrenzende Stück der Mauer litt einigermaßen[500]. Ein Übelstand war ferner, daß der Zapfen leicht aus der Pfanne sprang[501], ferner das große Geräusch, das das Öffnen von besonders großen Türen verursachte[502]. Eine technische Verbesserung scheinen zu repräsentieren diejenigen Türen, die in Teile zusammengelegt werden konnten[503] (Spalettüren), während man das Scharren der Erde mit einem röhrenförmigen Belag (מינקת)[504a] zu verhüten suchte.

Ein Nagel in der Haustüre, den der Hausherr einschlug, scheint ein Symbol seines Besitzrechtes gewesen zu sein[504b].

Während gewisse Möbelstücke, wie Kisten, Kasten und Schränke, regelrechte Türen mit Zapfen haben, und selbst Brunnen, Schuppen und Gruben solche Türen haben können, lassen sich letztere, wie überhaupt Wirtschaftsgebäude, sehr gut mit einer primitiven Tür denken, die bloß angelehnt ist[505] oder aus einem Gitter oder einer Matte[506] besteht, letzteres besonders in Ladentüren, wobei das Innere bloß verhüllt, aber nicht verschlossen werden soll[507]. Die inneren Räume werden, wie auch bei den Römern[508], überhaupt nur Tücher und Vorhänge an der Türöffnung gehabt haben, und auch wo Türen vorhanden waren, waren linnene Vorhänge (מטפחות, וילון = *velum*) angebracht, die man je nach Wunsch zurückzog (פרק, קפל) oder herunterließ (פרס, נטה)[509]; so konnte man auch bei offener Türe vor Blicken geschützt sein und dennoch kühlende Luft genießen. Ein besonders prachtvoller Vorhang (פרגוד = *paragauda*)[510] diente mehr zur Dekoration, wie nebenbei auch die anderen Vorhänge.

26. Verschluß. Es gehört zum Wesen der Türe, verschlossen werden (נעל) zu können[511]. In Bauernhäusern bestand der Verschluß aus einem Vorlegebalken (קורה)[512], der von innen

die Türe verrammelte, von außen aber durch ein in der Türe angebrachtes Loch mittels eines krummen Hakens (מסמר) aus Holz oder Eisen weggeschoben oder gehoben wurde. Ein richtiger Verschluß entstand erst, wenn an der Innenseite der Türe ein quer vorgelegter Balken (מַנְעוּל *sera*), zu dessen Aufnahme rechts und links in die Pfosten eingehauene, mitunter mit Holz- oder Tonplatten bekleidete Löcher oder freie Klammern (bh. כפות המנעול, nh. בית מנעול resp. בית נגר) sich befanden, und eine schräge Stütze (נָגָר *vectis*), welche darüber von der Mitte der Türe bis zum Fußboden reichte, angebracht waren[513]. Wenn die Türe nicht verschlossen war, lag der Schrägbalken entweder frei auf der Erde (נגר המונח) oder war an die Mauer angebunden und hing herunter (קשור ותלוי)[514]. Querbalken und Schrägbalken konnten aus Metall sein[515]. Aus Eisen oder, wenn aus Holz, zumindest mit Eisen beschlagen, war eine dritte Art Riegel, קלוסטרא = κλεῖστρα *claustra* genannt[516], so im Plural, weil es zwei an den beiden Türflügeln von innen befestigte Riegel sind, die in einer Klappe zusammentreffen und von der entgegengesetzten Seite schließen. Der Riegel, der eine solche Klappe (קלוסטרא) an dem einen Ende trägt, sieht fast wie der Stößel eines Mörsers aus und kann zur Not als solcher verwendet werden; desgleichen, wenn er einen ringförmigen Handgriff (בית יד) trägt[517].

Den äußeren Schrägbalken warf man (aram. שדא) an die Türe oder das Tor[518], und das war das Schließen; beim Öffnen schob man ihn weg (העביר)[519]. Von dem inneren Querbalken gilt dieselbe Manipulation; nur hatte man hier auch die kompliziertere Vorrichtung, daß der Riegel statt in ein einfaches Loch vielmehr in eine mit Bolzen, Stiften oder Zacken (פין) versehene Krampe (פותחת, auch פורנא = *φούρνα = *furna*) fiel, und indem diese Zacken in die entsprechenden Löcher des Riegels eindrangen, wurde dieser festgehalten[520]. Dieser komplizierte Verschluß konnte nunmehr nur durch geeignete Vorrichtungen geöffnet werden.

Ein primitives Mittel war, wie bereits bemerkt, ein zu diesem Zweck zugerichteter Nagel (מסמר), besonders wenn er gekrümmt wurde (עקם), um die Stifte der Krampe damit zum Öffnen oder zum Schließen zu stellen. Dasselbe erreichte man mit einer

groben Nadel, mit einem Holzspan, mit Schilfrohr usw.[521], die man ständig an der Tür hängen hatte.

Das geeignetste Mittel war der Schlüssel (bh. und nh. מפתח κλείς *clavis*)[522]. Dieser hatte Bolzen (חפין), die in die entsprechenden Löcher der Riegelkrampe, und Löcher (נקבים), die in die entsprechenden Bolzen der Riegelkrampe paßten[523], und indem man den Schlüssel hineinsteckte, konnte man die Bolzen des Riegels hinausstoßen und den Riegel zurückschieben[524]. Ein und derselbe Schlüssel diente draußen zum Öffnen, innen zum Verschließen, wenn man von außen hineintrat, oder in umgekehrter Reihenfolge, wenn man von innen hinaustrat[525]. Man nahm, wie aus diesem Verhalten ersichtlich, den Schlüssel mit sich, und zwar trug man ihn, wenn man ausging, am Finger[526], so daß er nicht sehr groß sein konnte; da er außer aus Holz[527] auch aus Metall und zwar auch aus Gold[528] verfertigt wurde, so gab diese Art Tragen zugleich einen Schmuck ab. Doch wurde er in vielen Fällen auch in dem über der Türe befindlichen Fenster (w. u.) oder in dem Riegelloche niedergelegt[529], was wohl mit Rücksicht auf die übrigen Familienglieder geschehen mußte. Nur in Metall ist diejenige Ausführung denkbar, die zwei Arten von Schlüsseln ergibt: eine mit langem Kniestück (מפתח של ארכובה), die andere mit einer dem griechischen Γ ähnlichen Krümmung (מפתח של גם)[530]. War der langgebogene Schlüssel am Kniestück zerbrochen, konnte man ihn noch zum Öffnen von innen verwenden; der auf solche Weise zerbrochene kurzgebogene Schlüssel war zu nichts zu gebrauchen[531].

Des Nachts wurde die Haustüre gewiß stets verschlossen[532], und auch bei Tage, wenn man jemand den Eintritt verwehren wollte[533]. In anderen Fällen schlug man die Tür bloß zu (הגיף)[534], ohne zu schließen. Wollte jemand eintreten, so verlangte es die gute Sitte, vorher anzuklopfen (דפק, טרף, תקע, רחק, κρούειν)[535]; aber von einem Klopfer, der zu diesem Behufe an der Türe angebracht gewesen wäre, wie bei den Römern, verlautet nichts, es sei denn, man habe das mit dem gewöhnlich an der Türe hängenden (o.) oder daneben befindlichen (o.) Schlüssel getan; dagegen glichen sich beiderlei Häuser darin, daß, besonders in städtischen Häusern, eine Klingel (זוג) angebracht war[536],

durch die der Fremde — vielleicht auch nur der häufig genannte Türhüter (w. u.) — Einlaß begehrte.

27. Fenster. Während das griechische Haus selten mit einem Fenster versehen war[537], und während die heutigen Orientalen, die das Haus nur zum Schutze und zur Nachtzeit aufsuchen, ein Fenster entbehren können[538], konnten die Juden infolge ihrer Bauweise mit dem Söller über dem Untergeschoß, die ein Licht von oben nicht zuließ, Fenster nicht entbehren. Nach der häufigen Erwähnung der ganz finsteren Zimmer (בית האפל)[539] zu schließen, muß es allerdings auch fensterlose Wohnräume gegeben haben, aber für gewöhnlich war über der Türe ein einfaches Loch, eine Luke oder ein Fenster (חור, מאור, חלון)[540] angebracht, bei welcher Anordnung die Mauer bloß an einer Stelle durchbrochen sein mußte. Man wußte sehr wohl, daß das Fenster da ist, um Licht zu gewinnen[541], in den Städten, um Luft zu erhalten[542], aber auch das bloße Ausschauen, oder, wie man sagte, das Auge zu laben[543], war ein zu erreichendes Ziel. Demgemäß finden wir oft die Angabe, dieser oder jener habe aus dem Fenster geguckt[544]. Gegen mißliebige Blicke wurden entsprechende Vorkehrungen getroffen[545] — lauter beachtenswerte Züge eines zivilisierten Lebens.

Ein Haus konnte mehrere Fenster haben[546]. Sie waren gewöhnlich viereckig, hatten einen Stock (מלבן), also Pfosten, Unter- und Oberschwelle, doch gab es auch trapezoide und runde[547] Fenster. Der Größe nach hatte man kleine und große (קטון und גדול) Fenster[548]; die kleinen entsprechen wesentlich den ägyptischen (חלון מצרית), die großen den tyrischen (ח' צורית) Fenstern[549].

Die Öffnung blieb gewöhnlich frei; da nun manchmal das Fenster so niedrig war, daß man es von der Straße erreichen konnte[550], so wäre die Sicherheit der Inwohner gefährdet und auch Sturm und Wetter wären arge Feinde gewesen, wenn die Kleinheit der Öffnungen die Gefahr nicht paralysiert hätte; war die Öffnung größer, wie bei den mit einem Stock versehenen und den tyrischen Fenstern, so konnte man immerhin Querhölzer anbringen, wie bereits angedeutet wurde, ein Verfahren, das leicht zu Fenstergittern aus Holz und Stein (קנקלין, סריגות, רפפות)[551]

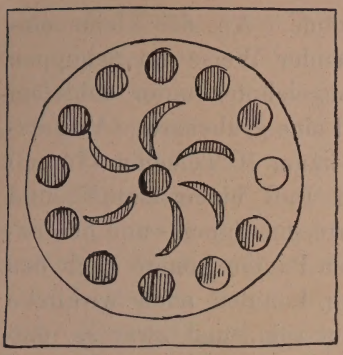


Fig. 11. Fensterverschluß in Bosra.

und zu tönernen Läden (אבטיח)[552] hinüberleitete, von denen wir öfters hören, und wie wir sie noch aus alter Zeit besitzen[553]. Vor der Ungunst der Witterung schützte man sich ferner, indem man das Fensterloch verstopfte (פקק)[554]. So hatten auch die Alten in gewissem Sinne ein verschließbares Fenster[555]. Außerdem wurden auch leinene und wollene Vorhänge und Stoffe und Matten[556] auf die Fenster gehängt, um die Sonne abzuhalten. Alle diese Vorkehrungen, sowohl Gitter als Stoffe, hingen frei vom Fenster herab[557] oder konnten geschoben werden[558]. Auch eine Art Glasfenster aus Glimmer oder Marienglas (אספקלריא = *specularis*) werden erwähnt[559]. Man kannte auch geschliffene Edelsteine, die einen Raum erleuchteten und als Fensterplatte verwendet wurden[560]. Im Sommer hielt man das Fenster durchaus offen, und in größeren Fenstern, solchen, die 4 Ellen (etwa 2 m) im Gevierte hatten, saßen Sklaven und fächelten ihren Herren Luft zu[561].

28. Das Haus und seine Einteilung. Nun ist das Haus fertig, und wir wollen nun dessen wohnliche Einrichtung betrachten. Das hebräische בית[562], wie noch heute „beit“ des Fellachen, bedeutet ursprünglich nur einen einzigen, von vier Wänden umgrenzten Raum[563], also nach unserer Bezeichnung ein Zimmer. Auch in talmudischer Zeit war es durchaus nicht anders, ist doch von einem „Hause“ die Rede, das nicht einmal 4 Tefachim (2,96 cm) im Gevierte mißt[564], während eines, das 10 Ellen (zirka 5 m) groß ist, als das äußerste bezeichnet wird[565]; aber in der Regel ist das palästinische und wohl auch babylonische Haus dieses Zeitalters viel geräumiger, nicht bloß wegen des darüber gesetzten Obergeschosses, sondern auch darum, weil es zumindest aus zwei Zimmern, einem äußeren und inneren (חיצון und פנימי)[566], besteht, sehr begreiflich, da die weiblichen Glieder der Familie wohl separiert wohnten, wenn auch anderseits der Fall erwähnt wird, daß jene zwei Zimmer je einem anderen gehörten, so daß auf einen Besitzer, etwa einen

Alleinstehenden, bloß ein Zimmer käme. An das kleine einzimmerige Haus waren aber in passender Weise ein Schuppen (יציע), d. i. ein an die Hausmauer angelehntes unter schiefem Dache stehendes Bauwerk (w. u.), und eine grubenartige Vorratskammer (חדות) angegliedert[567], beide kaum 10 Tefachim (74 cm) hoch, so daß ein Mensch nie den Fuß hineinsetzte[568] und die Frucht oder was sonst hineingehörte, nur hinein- und herausgeschoben werden konnte. Mit diesen Bauten konnte auch das primitivste Haus ergänzt sein. Doch konnten auch wirkliche Kammern (חדרים) zum Hause zugebaut sein, und zwar so, daß je eine Kammer in das Hauptzimmer mündete, oder ein Zimmer nach dem anderen folgte[569]. Weniger symmetrisch war der Bau, wenn bloß eine Kammer in das Hauptzimmer mündete[570].

Ein anderer Modus, den einzigen Raum in mehrere zu teilen, bestand darin, daß man mittels Bretter und Tücher, die man vertikal an den Seiten oder horizontal von der Decke herab bezw. über den Fußboden gespannt anbrachte, Abteilungen erzielte (S. 26)[571]. Der Hohlraum (היקף, אויר) des Zimmers blieb auch nicht unbenutzt: man ließ von der Decke allerlei Zeug, namentlich Brot, herunterhängen[572].

Der oberste Zweck des Hauses ist natürlich das Wohnen, weshalb es denn oft das Wohnhaus heißt (בית דירה, מגורה usw.)[573]. Sollte es diesen Zweck erfüllen, so war bei den Anschauungen des Orients und besonders bei den zarten Rücksichten, die die Juden auf das weibliche Geschlecht nahmen, wenigstens eine Zweiteilung in Männer- und Frauenhaus unvermeidlich[574]. Nach persischem Muster hieß das bessere Zimmer אנדרון[575]. Spuren sind nur da von einem besonderen Schlaf- und Speisezimmer und der Küche[576], beides wohl nur in größeren Häusern und in griechisch-heidnischen Kreisen vorhanden, wie auch das besondere Dienerzimmer[577]. Die Lebensverhältnisse waren noch derart einfach, daß man den Bau leicht erweitern konnte, was besonders dann der Fall war, wenn der erwachsene Sohn eine Frau ins Haus brachte oder die verwitwete Tochter ins Elternhaus zurückkehrte[578].

Es erklärt sich nun daraus, daß wir in einem Hause mehrere Türen finden[579], besonders die innere und äußere Türe[580], entweder die des eigentlichen Wohnraumes im Gegen-

satze zur Hoftüre oder dem Tore, oder die des Frauengemaches im Gegensatze zur Haupttüre, die in das äußere, d. i. in das Männergemach führt. Jede Tür war mit einem besondern Schlüssel versehen; nicht minder die Wirtschaftsgebäude[581].

29. Der Hof und seine Wirtschaftsgebäude. Das altjüdische Haus in Palästina und Babylonien lag in einem Hofe (חצר)[582], und von dieser Lage war seine ganze Physiognomie bedingt. Stadt und Land bildeten hierin keinen Unterschied. In von Mauern umgebenen Städten hatte jeder Hof mindestens zwei Häuser[583]; in freien Landorten war die Zahl der Höfe (*fundi*) geringer als in Städten, aber dennoch hatte jeder Hof mindestens zwei Häuser[584], in der Regel aber gewiss mehr[585]. Demgemäß ist „Hof" oft äquivalent mit „Haus", wobei es für selbstverständlich gilt, daß sich in dem Hofe ein Haus befindet, denn ein Hof ohne Haus führt gar nicht den Namen Hof, sondern den der Terrasse[586]. Die Situation ist folgende: Von dem Gäßchen (מבוי) kommt man in den Hof, vom Hofe in das Haus oder die einzelnen Häuser, vom Hause aus — bei besonderen Anlässen — auf das Dach (o. S. 34), von hier aus auf die Terrasse[587]. Die einzelnen Häuser hatten in der Regel mehrere Besitzer[587a]; vgl. o. S. 31.

Als besonders gut verwahrte Höfe bezeichnet man den „tyrischen" Hof, der dadurch charakterisiert ist, daß Gerätschaften in ihm gut verwahrt sind, ferner den, welchen nur einer das Recht hat zu schließen, und den, in welchem man ungeniert essen kann, endlich den, in den man, weil Privatbesitz[588], ohne Widerrede hineingehen kann. All das setzt eine ziemlich starke Umfassungsmauer voraus; diese hatte den Zweck, den Hof sowohl gegen die Straße als gegen einen anderen Hof abzusondern. Sie hatte mindestens die Höhe von 4 Ellen (etwa 2 m), wodurch das unbefugte Hineinschauen (היזק ראיה) verhütet wurde[589]; aber schon 10 Tefachim (74 cm) hoch und 4 Tefachim (29,6 cm) dick bildet eine Zwischenwand, insofern es sich um die Frage handelt, ob in bezug auf Sabbat eine Vereinigung (עירוב) der beiden Höfe statthaft sei[590], eine rituelle Bestimmung, von der auf die Normalhöhe und Normalbreite der Hofmauer nicht gefolgert werden kann, und als das Normale sind andere Maße anzunehmen. An die Umfassungsmauer wurden nun

die Wände der Wohnhäuser und Wirtschaftsgebäude „an gelehnt“[591].

Die Wohnhäuser haben wir uns im Fonde des Hofes zu denken, während an den der Straße zugewandten[592] und am Hofeingang gelegenen Seiten Wirtschaftsgebäude lagen, und zwar, wie es scheint, in der Form von Anbauten (יציעין): Strohscheune (בית התבן)[593], Holzschuppen (בית העצים)[594], Frucht- und Obstkammern (בית האוצרות)[595]. Die Stallungen für Zugvieh (רפת und בית הבקר)[596] befanden sich, wie es scheint, ganz hinter dem Wohnhause oder dort, wo es einen solchen gab, im zweiten Hofe, mit Ausnahme des Geflügelsteiges (לול)[597] und des Taubenschlages (שובך)[598], die, den Inwohnern zur Kurzweil dienend, vorn, sozusagen vor den Augen, angebracht waren.

Es befanden sich noch im Hofe eine oder mehrere Zisternen (בור) oder Brunnen (באר), Teiche (שיחין) und Korngruben (חדותיות)[599]; ein Keller (מרתף)[600] hat auch selten gefehlt. Viele dieser Baulichkeiten wurden gewiß von allen Bewohnern des Hofes gemeinsam benutzt; von einer derselben, der Strohscheune, hören wir sogar, daß sie zwei Höfen diente. Man wird in ihnen, wie man es in unseren städtischen Hausböden tut, Abteilungen gemacht haben; einige, wie Teiche und Korngruben, werden übrigens gewöhnlich in der Mehrzahl genannt. Der ganze Hof mit den um die Umfassungsmauer sich lagernden Gebäudegruppen und der zahlreichen Bevölkerung mußte etwas Pittoreskes haben und war wohl einer kleinen Festung nicht unähnlich.

Der Hof war mitunter umgegraben und mit Zier- und Fruchtbäumen und mit Schlingpflanzen verziert[601]. Man lustwandelte[602], aß[603], wusch die Wäsche[604] und besorgte überhaupt alle zum Leben nötigen Geschäfte im Hofe. Die Area des Hofes (אויר החצר)[605] muß demnach beträchtlich gewesen sein. Aber es existierten auch kleine Höfe, solche, die nicht mehr als 10, 8, ja 4 Ellen im Quadrat faßten[606]. Die gemeinsame Benutzung des Hofes und der karg zugemessene Raum machten verschiedene zivilrechtliche Bestimmungen notwendig[607].

30. Abzugskanäle. Der Abfall und Unrat des gemeinsamen Hofes dürfte nicht unbeträchtlich gewesen sein. Es mußte darum für den zum Dünger bestimmten Mist irgendein

Winkel im Hofe bestimmt werden (מזבל, אשפה)[608]. Die Mistgrube soll nach Varro sowohl von der Seite als von oben durch Sträucher und Buschwerk vor der Sonne geschützt sein, damit die Jauche (*succus*) nicht ausgezogen werde. Die Landwirte leiten deshalb, wenn sie es nur irgendwie können, Wasser in die Mistgrube — das ist der überwölbte Kanal oder die Rinne (ביב)[609] im Hofe, die von unseren Quellen so häufig genannt werden. Ein eben solcher Kanal scheint auch für reines Wasser

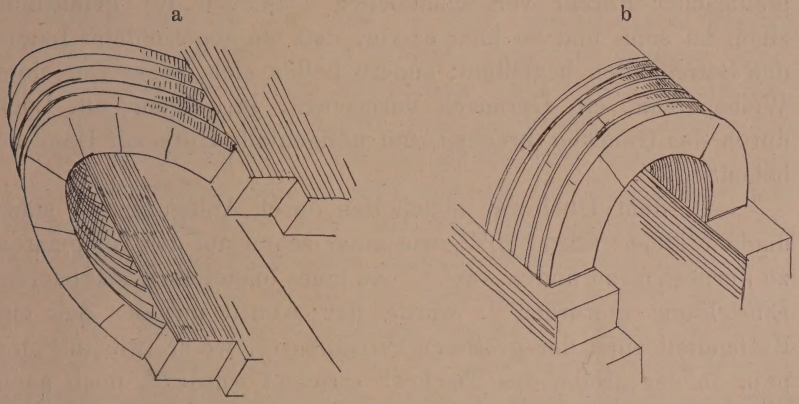


Fig. 12. Kanalkonstruktion a) assyrisch b) römisch.

vorhanden gewesen zu sein[610]. Der Abzugskanal wurde nach Möglichkeit von der Haustüre entfernt[611], von Zeit zu Zeit gereinigt (גרף)[612] und repariert[613]; hatte er Risse und Löcher, wurde er mit Fetzen und Strauchwerk verstopft (פקק), damit das herausströmende Wasser die Geräte und Lebensmittel im Hofe nicht überschwemme[614].

Gespeist wurde der Kanal von Quell- oder Regenwasser, wohl auch von dem im Hofe ausfließenden benutzten Zisternenwasser, das inmitten des Hofes in eine Art Grube (עוקה)[615] — vgl. das *impluvium*[616] der Römer — geleitet und von da dem Kanal zugeführt wurde; die Römer stellten auch den Abtritt auf den Kanal, damit auch dessen Inhalt durch den Kanal abgeführt und in die Mistgrube geleitet werde. Die Einrichtung des Abtrittes bei den Juden ist einer der bestbekannten Punkte.

31. Der Abtritt. Die Notdurft verrichtete man, wie in vielen Fällen nicht anders möglich, auf freiem Felde, wo

man sich eben befand. Natürlich war man bestrebt, sich hinter einer Feldmauer oder einem Zaun zu ducken[617], was niemand verwehren konnte, selbst wenn man zur Reinigung ein Stückchen Mauer herausriß[618]. Nicht ohne Grund wird hierbei von Schlangen- und Skorpionengefahr gesprochen[619]. Man lobte diejenigen, die auch bei Nacht den verborgenen Ort hinter der Mauer aufsuchten, und selbst da hielt man darauf, daß kein anderer Mensch zugegen sei[620]. Anderseits hielt man es aus abergläubischer Furcht vor schädlichen Dämonen für gefährlich, allein zu sein, und so kam es vor, daß ein abgerichtetes Lamm den Betreffenden begleitete; andere ließen sich, sogar von einer Weibsperson, ein Geräusch vormachen, ja, eigens ein Loch durch das Gemäuer brechen, um nötigenfalls Hilfe zur Hand zu haben[621].

All dem Übel war abgeholfen durch Anlegung von ständigen Stühlen (בית הכסא)[622], wie einer schon auf der Tempelarea zu Jerusalem zu finden war[623]. Zu einer öffentlichen städtischen Einrichtung geworden[624], wurde der Abtritt mit der Zeit ein Bestandteil auch der größeren Privathäuser, wo er, wie in Pompeji, in der „Nähe des Tisches“ errichtet wurde[625], doch auch zur Straße zu, wohin ein Loch oder ein Fenster mündete[626]. Das war besonders im Untergeschoß der Fall[627]. Nach einer Andeutung war der von Wasseradern durchzogene Boden Babyloniens zur Anlage von Abtritten nicht gut geeignet[628]. Anderseits aber wird gerade von den Persern rühmlichst hervorgehoben, daß sie in ihren Stuhlhäusern überaus züchtig gewesen wären; auch wissen wir, daß in ihren Abtritten, die einen tiefen Schacht hatten, der Unrat verborgen blieb[629]. Für die Züchtigkeit der jüdischen Frauen im Abtrittsraum sorgten eigene Verfügungen[630]. Der Anstand bei der Notdurft galt als unterschiedlicher Zug zwischen Juden und Heiden[631].

D. Umgebung.

32. Lage des ganzen Hausgrundes. Die „inneren“ und „äußeren“ Häuser haben uns bereits (o. S. 46) zwei Höfe erkennen lassen, wie auch Varro (1,13) zwei *cohortes* wünscht[632]. Der innere kleinere Hof ging auf einen freien Raum aus, „Platte“ (רחבה) genannt[633]. Da der Hof stark bevölkert war,

so war es zweckmäßig, auch den hinteren Trakt mit einer Pforte zu versehen, die der vorderen gegenüber lag[634]. Zwei und auch mehr nebeneinander gelegene Höfe konnten miteinander kommunizieren[635]. Gewisse Bauteile (Mauer, Fenster, Grube) hatten dann die Höfe gemeinsam[636]; das war besonders leicht, wenn die Höfe alle einen Besitzer hatten (o. S. 31). In den erwähnten Fällen ist die Lage der Höfe ein Nebeneinander; da jedoch die Baugründe in der Gasse verschieden situiert sind, so kommt es auch vor, daß die Höfe einander den Rücken kehren, d. h. sie hatten den Eingang von einer anderen Gasse aus, und die eigentlichen Wohnhäuser lehnten sich aneinander; hierbei war es leicht möglich, daß die beiderlei Dächer von gleicher Höhe waren[637]. Da die Straße oder Sackgasse von zwei Häuserreihen gebildet wird und der Hof immer vor dem Hause liegt, so lagen sich auch die Höfe oft gegenüber; da man nun auf der dazwischen liegenden Straße am Sabbat nicht hätte tragen dürfen, so half man sich — wozu sich die Insassen des Hofes gegenseitig verpflichten konnten — damit, die Straße mittels Pfahl und Balken (לחי וקורה) gleichsam in einen Hof zu verwandeln[638]. Ebenso mußte ein jeder, auch wenn er anderswo wohnte, aber hier seinen Anteil hatte, zu den Kosten der Türe mit Schräg- und Querbalken des Hofes beitragen[639].

Die Dimensionen der einzelnen Wohnhäuser variieren wie folgt: Ein kleines Haus ist dasjenige, welches 6 Ellen (ca. 3 m) Länge neben 8 Ellen Breite mißt[640]; ein großes Haus dasjenige, welches 8 Ellen Länge bei 10 Ellen Breite (also 80 □ Ellen) mißt; das als besonderes Gebäude gedachte Triklinium (טריקלין) hat 10 Ellen Länge bei 10 Ellen Breite (ist also quadratisch, und das wurde sicherlich schön befunden) und bei einer Höhe, die von beiden Dimensionen die Hälfte (also wieder 10 Ellen) beträgt, und zwar wird dabei bemerkt, daß das Verhältnis der Höhe zur Länge und Breite auch im Heiligtum dasselbe war[641]. Die Juden stellten sich unter dem Triklinium, das in jedem besseren römischen Hause als Speisesaal vorhanden war, etwas besonders Stattliches vor, nannten dessen Vorraum פרוזדור[642] und liessen es den Mittelpunkt des Hauses sein[643].

Wenn man dem babylonischen Talmud trauen darf in einem Punkte, der ein Stück palästinischen Lebens berührt, so

kämen wir mit dem Triklinium bereits in die Nähe des Hausgartens, denn das Triklinium wird als ein Raum erklärt, der eine Rosenanlage trug (קובתא בי וורדי)[644], jedoch schwerlich in der Weise, wie bei den Römern ein Vorraum des Triklinium, der Peristyl, tatsächlich Fontänen und Blumenbeete beherbergte, sondern mehr in der persischen Art des *chwarnak* (אכוורנקי כוורנק)[645], einer Plantage, die man mehr im Garten anlegte, und deren man sich bei freudigen Anlässen, ähnlich dem Triklinium, dem Schauplatz des Hochzeitschmauses, gern als Speiseort bediente.

Noch weiter im Anschluß daran erwähnen die Quellen den inneren Hofraum (קנטר = χορτάριον)[646], der 12 Ellen im Quadrat mißt, also größer ist als das Triklinium. Aus der Erklärung nun, die wiederum hier folgt, ist die Existenz eines תרבץ genannten Hofes ersichtlich, der wohl nur im babylonischen Hause so genannt wurde[647]. Man ersieht zugleich aus diesen Benennungen, daß dem Hofe neben dem eigentlichen Wohnhause eine selbständige Geltung zuerkannt wurde[648]. In einem konkreten Falle hatten sich zwei Brüder in die Erbschaft so geteilt, daß einer das Hauptgemach (hier אספלידא = ψαλίδιον genannt)[649], der andere den inneren Hofraum (תרביצא) erhielt; da spielte letzterer ersterem den Possen, an die Öffnung des Hauptgemaches, freilich auf eigenem Grund und Boden, eine Mauer zu ziehen, wodurch er jenem das Gemach verdunkelte. Da sich in dem Wirtschaftshofe allerlei Haustiere herumtummelten, so wird man auch darauf geachtet haben, einen von allen Seiten verschlossenen Raum zu erhalten; das erreichte jener durch eine Mauer, ein anderer begnügte sich, eine leichte Bretterwand aufzuführen[650].

33. Die Terrasse an der Stadtmauer. Das Grundstück eines Hauses grenzte in vielen Fällen — selbst in Dörfern, insofern in alter Zeit die meisten bewohnten Orte einen Wall hatten — an den Wall, den man קרפיף nannte und der gewissermaßen die Terrasse oder das Glacis des betreffenden Hauses bildete[651]. Damit Garten und Terrasse einen geschlossenen Raum und demgemäß den Charakter eines Hofes darstellen, ist nötig, daß sie die Area von 2 Sa'a (ca. 35 m) nicht überschreiten[652], weil sonst der Hof in ein offenes Feld übergeht. 2 Sa'a ist nur um weniges mehr als 70 Ellen und ein Rest im

Quadrat[653], auf welches ein anderer die Area des Gartens und der Terrasse beschränken möchte; nur verlangt dieser — alles in bezug auf die Benützbarkeit am Sabbat — daß sie zumindest von einer 10 Tefachim hohen Steinmauer eingefaßt seien[654], und die Terrasse außerdem eine Feldhüterhütte (שומירה) oder ein Wohnhaus enthalte oder der Stadt nahe sei[655]; wieder ein anderer begnügt sich in diesem Punkte damit, daß sie nur eine Zisterne, eine Grube (שיח) und eine Höhle (nach einer Ansicht nur eines von diesen) enthalte, doch wird die Beschränkung auf 70 Ellen und Rest im Quadrat beibehalten; wieder ein anderer will sie quadratisch haben, ihr aber den Charakter des Hofes absprechen, wenn die Länge auch nur um 1 Elle größer als die Breite, was jedoch wieder ein anderer für unnötig hält.

Letztere Variation, daß die Länge weit größer als die Breite, muß besonders in Ansehung der sich um die Stadt hinziehenden Terrasse sich eingestellt haben. Der *karpiph* ist nämlich = bh. מגרש nach der bei den Alten zu findenden Auffassung dieses Begriffes[656]. Es wurde jeder Stadt ein *karpiph* zugeteilt[657], und es scheint, daß sie den Wall erhielt, auch wenn sie nicht in eigentlichem Sinne des Wortes befestigt war. Doch konnte ja der Wall zur nachherigen Aufführung von Festungsmauern die Vorstufe bilden[658]. Diejenigen Privatbesitzer nun, deren Haus an die Umwallung stieß, betrachteten das betreffende Stück des Walles als ihnen gehörig (so erhalten die Baunachrichten in Neh. 3 ein besonderes Licht), und so ist sehr oft von *karpiph* in bezug auf das Privateigentum die Rede, und namentlich ist beliebt die Zusammenstellung: Dach, Hof und Terrasse[659]. So mancher wird den seinem Grundstück gegenüber gelegenen Teil des Walls umzäumt und als Wohnung benutzt haben[660]; d. h. man eignete sich, wie auch jetzt in Bergabhängen und Festungswällen, öffentliches Gut an. Vom Hofe des Hauses aus gelangte man mittels Türe auf den Wall[661]. Etwas Gehölz wuchs von selbst auf dem Wall, und darum ist die Rede davon, daß man im Notfall von dort den spärlichen Holzbedarf deckt[662]; er kann aber auch absichtlich von Bäumen gekrönt sein[663]. Seine eigentliche Bestimmung ist freilich, mit Brustwehren und Palisaden ausgestattet zu werden[664]. Daran Holzwände anzulehnen, diese eventuell zu überdachen, ist eine leichte Arbeit[665].

Von anderer Art sind die Dämme, die um Seen und Flüsse als Schutz gegen Überschwemmung aufgeführt wurden, und die namentlich um den Tiberiassee herum bekannt waren[666]. Auch Karawanen mochten zu ihrer Sicherheit einen Wall um ihr Lager ziehen, wie ihn der Talmud in eigenartiger Konstruktion kennt[667], ähnlich dem der römischen Soldaten, wenn sie ein Lager bezogen.

34. Der Hausgarten. Jene Rosenlaube, ferner die Bäume und sonstigen Pflanzen im Hofe (o. S. 50) sind nicht die einzigen Anzeichen von dem edlen Hange zur Pflanzenwelt, sondern wir erfahren in ganz positiver Form, daß sich dem altjüdischen Hause, wenigstens in vielen Fällen, ein Garten anschloß. In Städten, besonders solchen, die mit einer Mauer umgeben waren, — und derart waren die meisten Städte — und obenan in Jerusalem, von dem dies ausdrücklich berichtet wird[668], ist freilich für den Luxus eines Gartens kein Raum da; allein in freien Landstädten und Dörfern wird der Garten (בוסתן, גנה) nicht gefehlt haben. Der Hof grenzte oft an den Garten[669], ja, dieselbe Mauer konnte zum Teil das Haus, zum Teil den Garten umfassen[670], und der im Garten stehende Feigenbaum konnte das Fenster beschatten[671]. Zuweilen stieg man vom Hause auf Treppen in den Garten hinunter[672]. Der Hausgarten war in einigen Gegenden mit einer Mauer eingefaßt, in anderen nicht[673]; in letzterem Falle geht der Garten in die weitgestreckten Fruchtfelder über.

35. Luxusbauten und Ausschmückung der Häuser.

a) Das Torgebäude (בית שער). Am Eingange des Hofes saß der Türhüter (שומר), der wohl hier sein Stübchen hatte. In besser gebauten Häusern stand aber hier ein eigenes Torgebäude[674], das zum Teil wohl dem Wächter eingeräumt war.

b) Die Exedra (אכסדרא). Bei größeren Bauten befand sich vor dem Eingange nach griechischer Sitte[675] eine Exedra, d. i. Säulenhalle, mit apsisartigen halbrunden Erweiterungen, in welchen unter freiem Himmel auf den daselbst angebrachten Bänken gesellschaftliche Zusammenkünfte und Gespräche stattfanden. Die Exedra bildete einen stattlichen Schmuck des Hauses, besonders wenn sie um den ganzen Hof herumlief; manche hielten es nämlich für zweckmäßiger, die Exedra in den inneren Hofraum zu verlegen, und erhielten so einen Raum,

der dem Peristyl der Griechen entspricht, und es ist möglich, daß die Rabbinen das Ding nur fälschlich Exedra nannten[676]. So wird im Heiligtum zu Jerusalem die auf der Ost- und Westseite gelegene Exedra erwähnt[677].

c) Freitreppen und Rampen. Da man auf das Stockwerk mittels loser Leiter oder in einem לול stieg (o. S. 35), hat man wenig Gelegenheit, von Freitreppen zu sprechen. Solche werden erwähnt hauptsächlich in Anlehnung an die Stufen des Altares (מעלות Exod. 20,26); diese sind verboten, dagegen ein schiefer Anbau, eine Rampe (כבש), erlaubt und war am Südrande des Altares tatsächlich vorhanden[678]. Anderseits gab es im Tempel Stufen genug, natürlich Steintreppen[679]. Mit demselben Namen (מעלות) werden auch die in den natürlichen Felsen gehauenen Stufen bezeichnet, die von der Davidstadt herunterführten (Neh. 3,15; 12,37); solcher Stufen gab es in den palästinischen Städten viele[680]. Zahlreich mußten auch sein die Treppenflure, die in die Höhlen führten[681].

d) Säulen (עמודים). Man spricht von ihnen als vom gewöhnlichen Zubehör des Hauses[682], dennoch aber haben wir sie bloß in schöneren Bauten zu suchen. Man haute sie in einem Block aus dem Steinbruch[683], oder setzte sie aus Gliedern (Plinthen חליות)[684] zusammen. Man unterschied den Schaft (רופן) in beträchtlichem Umfange (היקף)[685] von der Basis (בסים) und dem Kapitell (כותרת, auch קיפלוס = κεφαλίς)[686], letzteres mit Blumen geschmückt (פרחי העמודים)[687] und weit den Schaft überragend, so daß es eine Art Hot bildete[688]. Man stellte sie symmetrisch rechts und links[689] auf, so daß von einem Intercolumnium (מסוסטולא = μεσόστυλον)[690] gesprochen werden konnte.

Fig. 13.
Säulenschaft einer galiläischen Synagoge.

Da die Säule aus edlem Gestein, gewöhnlich aus Marmor, gearbeitet ward[691], so schützte man sie vor Schmutz, Beschädigung und Unwetter, indem man sie mit Teppichen, Tüchern und Matten bedeckte[692].

e) Gebälk, Erker, Gesimse. Am Tore der Tempelhalle befand sich ein Gebälk, gebildet aus fünf hölzernen Trämen, die je um 1 Elle vorragten; zwischen den Trämen gab es ein Feld (Metopon), das mit einer Steinplatte ausgefüllt war[693]. Es sind wohl dieselben Balken gemeint, von denen es heißt, goldene Ketten wären daran befestigt gewesen, vielleicht stufenartig, auf denen die Priesterjünglinge aufsteigen und die Fensterverzierungen (עטרות) sehen konnten[694]. Der Name עטרה[695] entspricht ganz dem in demselben architektonischen Sinne angewandten *corona*[696]. Hart daneben finden wir das Motiv der Triglyphen (פתוחים)[697]. Während aber lat. *corona* das ganze Karnies oder Gesimse bedeutet, unterscheidet die Mišna das Gesimse, d. i. den ganzen Mauervorsprung, der die Einförmigkeit der Mauer unterbrach und dieselbe gefällig gestaltete, als זיז[698], und zwar ist dieser gitterartige Mauerschmuck derart eine selbständige Wand zu nennen, daß er, wenn er nur ein klein wenig hinausragt, bereits den darunter befindlichen Erdboden zum Hause einbezieht[699], während der Balkon (hebr. גזוטרא[700], gr. = ἐξώστρα)[701] und ein etwas verschieden gestalteter Erker (גבלית)[702] von der Mauer 1 Tefach weit abstehen. Das Karnies (זיז), lehrt ferner die Mišna, ist etwas, das sich nach unten wölbt,

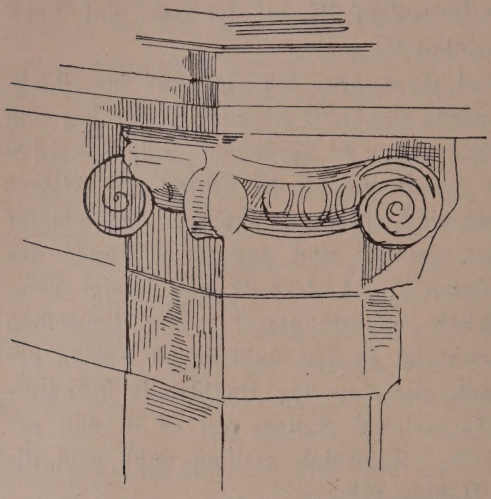


Fig. 14. Antenkapitell in Nebi-Soffa. (Libanon).

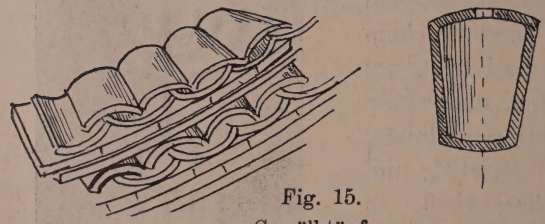


Fig. 15. Gewölbtöpfe.
Athos. Syrien.

d. h. die Offnung nach unten hat, während der Balkon, wie doch natürlich, die Ausbuchtung nach oben hat. Ein Karnies über der Türe, deren Rahmen ohnedies von der Fläche der Wand hervorragt, hat etwas weiter auszuladen; ein solches über dem Fenster soll von diesem mindestens zwei Finger hoch abstehen[703]. Sowohl nach der Straße als nach dem Hofe hin gebaut[704], befanden sich auch zwei Balkons in demselben Geschoß[705] oder in zwei Geschossen übereinander[706]; ebenso das Gesimse in mehreren Reihen[707], über das ganze Haus laufend[708], und zwar so fest gebaut, daß es auch für sich, ohne die Wand, stehen konnte[709]. Balkons und Gesimse waren mit einem Estrich versehen[710], auch war über der Türe eine Rinne (קנה) angebracht[711], wohl zum Abfluß des Regenwassers dienend. In den Hof des Nachbars durften Gesimse und Balkons nur 1 Tefach weit hineinragen, mehr konnte auf Einspruch des Nachbars stoßen; aber ein schon bestehendes Gesimse von 1 Tefach konnte nicht beanstandet werden[712]. In Jerusalem durften Gesimse und Balkons nicht auf die Straße hinausgeführt werden[713]. In der babylonischen Stadt Machuza traf es sich einmal, daß ein in der engen Gasse getragenes irdenes Weinfaß sich an dem Gesimse zerschlug[714]. Mit stillschweigender Genehmigung sämtlicher Passanten des betreffenden Gäßchens (מבוי) konnten füglich Gesimse und Balkons hinausgeführt werden, nicht aber auf die eigentliche Straße[715]. Eine Art Balkon auf der Scheidemauer von Höfen, etwa in Form eines Vorsprungs, hieß חזות, d. i. Ausblick, die Stelle, von welcher man, wenn das Haus im Fonde des Hofes liegt, doch auf die Straße blicken konnte[716].

f) Gewölbbauten (כִּפָּה) s. o. S. 27.

g) Triklinium s. o. S. 49.

h) Burg (בירה)[717], ein großer starker Bau, mit mehreren Wohnhäusern und einem besonderen Hauptmann. In Rom soll es 365 solche Burgen (בירניות) gegeben haben und zwar jede Burg mit 365 Stufen[717].

i) Das persische אפדן[718] (Palast) hat im Leben der Juden für bei weitem mindere Bauten den Namen hergeben müssen und bezeichnete wahrscheinlich mehr einen Zeltbau[719]. Dagegen ist טרכונא ein wirkliches Schloß[720].

k) Der griechisch-römische Palastbau (פלטין = παλάτιον = *palatium* und פלטורין = πραιτώριον = *praetorium*) wurde von den Juden immer als etwas Fremdes empfunden, und man spricht darüber in dem Bewußtsein, daß er nur den Königen und Fürsten eigne[721].

l) Festung s. bei „Handel".

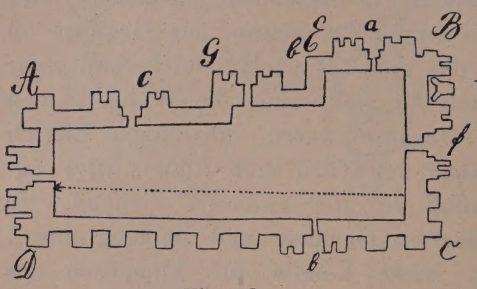


Fig. 16.
Grundriß einer assyr. Festung.

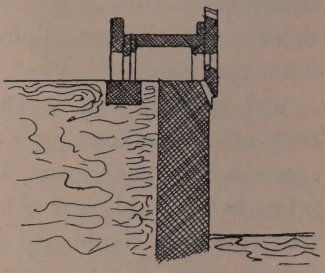


Fig. 17.
Zinnenplattform.

35. Tünchen und Malen. Nebst dem Mörtelbewurf hat man wohl in den meisten Fällen auch das Tünchen mit Kalk (סִיד) angewendet[722]. Es wurde dadurch den Innenwänden eine angenehme Glätte und schöne weiße Farbe gegeben, die jedoch durch Rauch sich allmählich verlor[723], bis man die Tünche nicht erneuerte[724]. Bei feinerer Ausführung wurde ein etwas dunklerer Stuck aufgetragen (כיר)[725], worauf noch Malereien kamen (צִיר)[726]. Auch beim jerusalemischen Tempel, wo der Verputz klarer beschrieben wird, läßt er sich nicht als einfacher Kalk[727], sondern nur als Stuck denken. Der Arbeiter für diese Arten Putz ist entweder der Kalkarbeiter (סַיָּד) oder der Maler (צַיָּר)[728]. Davon unterscheidet sich eine Bemalung in schwarzen Farben (פַּיָּח)[729].

Ein rabbinisches Verbot untersagt „in dieser Zeit", d. i. nach der Zerstörung des Tempels, all diese Arten von Verputz; also das Weißen (mit Kalk), Bekleiden mit Stuck und das Schwarzfärben; es sei denn, man habe den Hof (d. i. das Haus o. S. 45) bereits geweißt, gestuckt und schwarzgefärbt gekauft, wodann man es so belassen darf[730]. Es ist bezeichnend, daß die Rabbinen selbst dieses Verbot für unausführbar hielten und in dem Sinne mäßigten, daß der Türe gegenüber auf der geweißten Wand eine kleine Stelle (eine Elle im Quadrat) zur

Erinnerung an die Zerstörung des Tempels unverputzt gelassen werde[731]. Man spricht aber dennoch, wie wir gesehen haben, viel von bemalten Häusern, entweder weil sich das Leben über diese Skrupel hinwegsetzte oder aber sie besseren Zeiten angehören. Man kannte auch Häuser, in denen die Wände mit Marmor oder sonstigem Stein verkleidet waren[732].

37. Neue und alte Häuser. Das Vollenden (שכלל)[733] eines Baues war ebenso wie heute ein glückliches Ereignis, das man mit Dankspruch[734] und Gastereien feierte. Das neue Haus (בית חדש)[735] oder die neue Wohnung (דיור חדש) hat gegenüber dem alten Hause (בית ישן) oder der alten Wohnung (דיור ישן)[736] manche Vorteile[737]. Die Wände des alten Hauses spalten sich (סדק), neigen sich zur Seite (קיר נטוי, כותל משופע), ein Stein fällt nach dem anderen aus, so daß das ganze Haus schadhaft wird (בית מרוע) und schließlich einstürzt (נפל)[738]. In einem Lande wie Palästina, wo man zum Teil in Felsen baute, ist es begreiflich, daß die Mauern Nässe ausließen[739]. Erwähnenswert ist, daß nach rabbinischer Versicherung der in der Bibel stark erwähnte Häuseraussatz in Wirklichkeit nicht vorkam[740].

38. Verkauf und Miete. Schon in der Bibel (Lev. 25,29 usw.) ist die Rede vom Hausverkauf, zugleich mit den Unterschieden, die aus der Lage des Verkaufsobjekts in mit Mauern umgebenen Städten oder in offenen Städten resultieren. In späterer Zeit, bei zunehmender Bevölkerung und komplizierten Lebensverhältnissen, müssen Kauf, Verkauf, Mieten und Vermieten von Wohnhäusern nur noch mehr überhand genommen haben. Die Rechtsformen, die hierbei beobachtet wurden, entsprechen denen, die auch sonst im Leben derselben Menschen herrschend waren, und so lassen wir die rechtliche Seite der Sache außer acht und weisen nur auf diejenigen Gepflogenheiten hin, die auf die Wohnungsverhältnisse ein Licht werfen[741].

Kaufobjekte waren sowohl Bauplätze und ganze Grundstücke mit den darauf befindlichen Gebäuden und Immobilien[742], als auch einzelne Teile des Hauses, und wir haben namentlich gesehen, daß Ober- und Unterstock Eigentum verschiedener Parteien und der Hof einer ganzen Anzahl von Personen gehören konnte (o. S. 45). Beim Aufbau solcher Häuser mußten alle Besitzer zu der Beschaffung der Materialien beisteuern[743], größere

Veränderungen an bereits vorhandenen Gebäuden konnten nur mit Bewilligung aller Besitzer vorgenommen werden[744]. Auf Wunsch sämtlicher Besitzer konnten auch lästige Bewohner, wie Schneider und Gerber, deren Gewerbe die anderen stören mochte, entfernt werden[745].

Man mietete in rabbinischer Zeit[746] ein Haus oder den einzelnen Wohnraum auf Monate oder auf ein Jahr[747], und zwar ziemlich teuer[748]. Man achtete auf klaren Vertrag[749]; wenn nichts abgemacht war, dauerte die Miete über die ganze Regenzeit, d. i. von Sukkoth bis Pesach, und nur im Sommer konnte gegenseitig 30 Tage vorher gekündigt (הודיע) werden[750]; in Städten mußte 12 Monate vorher gekündigt werden. Das Mietsverhältnis (שכירות) begann zumeist am 1. Nisan, d. i. am Anfange des jüdischen bürgerlichen Jahres, und dauerte demzufolge ein Jahr; man mietete aber auch auf ein halbes Jahr und, wie gesagt, auf Monate[751]. Die Zahlung erfolgte nachträglich[752]. Der Vermieter (משכיר) mußte vor der Übergabe die sich etwa als notwendig erweisenden Reparaturen vornehmen[753]; dagegen mußte auch der Mieter (שוכר) die Wohnung schonen und durfte darin nichts unternehmen, was das Haus gefährdete[754]. Den Umzug hielt man mit Recht für materiell und physisch nachteilig; man sagte: Der Umzug von Haus zu Haus ruiniert einen bis aufs Hemd, der Umzug von Ort zu Ort kostet das Leben[755].

E. Hausgerät.

39. Tische. In dem primitiven Haushalt des zeltbewohnenden Nomaden dient ein rundes Stück Leder, das man auf den Boden, im besten Fall auf einen Stein oder einen Schemel breitet, als Eßtisch[1], wie es noch die ursprüngliche Bedeutung von bh. und nh. שלחן[2] verrät, das dann freilich auch der Name von regelrechten Tischen geworden ist. Zu jenem einfachen Stück Leder griff man aber auch noch in talmudischer Zeit immer zurück[3], und man kannte diese Eßgelegenheit unter dem Namen שטיח (d. i. Lederstück)[4] und סקורטיא = *scortea*[5], dasselbe Ding, nur lateinisch bezeichnet. Durch eiserne Ringe (טבעות) am Rande wird ein Strick gezogen, so daß es beim Marsch wie ein Beutel an ein Kamel gehängt werden kann[6];

dasselbe erreicht man, wenn man aus ihm selbst Lederstreifen (ציצית) schneidet und diese verknüpft[7].

Im Grunde genommen ist das Speisebrett (טבלא = *tabula*)[8] von derselben Art, denn da auch dieses entweder überhaupt kein Untergestell hatte oder doch mit demselben nicht organisch verbunden war[9], wurde es beim Essen auf den Boden oder höchstens auf irgendein improvisiertes Postament gesetzt, nur war es freilich aus ganz anderer mitunter recht kostbarer Materie, als da sind: Holz, Ton, Marmor, Glas und Metall[10]. Des Speisebrettes bediente man sich zum Auftragen der Speisen[11]. Um das Herabfallen der darauf befindlichen Gegenstände zu verhüten, hatte das Speisebrett einen erhöhten Rand (ליזבין)[12]. Manchmal enthielt es auch die Schüsseln, d. h. in ihm selbst waren Höhlungen, die die Speisen aufnahmen[13].

Der Umstand, daß mit טבלא ein anderes Gerät namens טרכום[14] zusammengestellt wird, läßt vermuten, daß auch dieses eine Art Eßtisch aus Leder war, und die Einbürgerung von lat. *scortea* läßt ferner seine Ableitung von lat. *tergus-oris* zu: ursprünglich Fell, Haut, dann auch Schild, bei den Juden = lederne Platte. Genaues darüber wissen wir nicht. Dagegen ist ein anderes, gleichfalls mit טבלא verglichenes Gerät, רחוניה pl. רחוניות, das, im Speisesal stehend, hier und da als Eßtisch diente, wohl von ganz anderem Material, nämlich aus Holz gemacht, und zwar wie es scheint, ein Flechtwerk, das eigentlich einen Schirm darstellen soll[15]. All das sind nur gelegentliche Behelfe; im allgemeinen aber hatte man schon längst regelrechte Tische mit Fußgestell und Platte.

Diese, unter dem alten Namen שולחן (aram. פתורא, תכא und תכתקא), hatten gewöhnlich ein dreifüßiges[16], viereckiges[17] Gestell, während die Platte von unbestimmter Form war[18]. Ihr Material ist gewöhnlich Holz, aber auch Ton und Marmor, ferner Metall und selbst Gold[19]; sie waren kunstvoll gearbeitet, wohl nach griechischer Manier, weshalb sie auch die fremden Namen טרפיזין = τραπέζιον, דיסקוס = δίσκος und דיסקרין = δισκάριον[20] führen, letztere nicht eigentliche Tische, sondern Scheiben, rein lateinisch *orbes*. Ein Prunktisch war ferner die häufig erwähnte דלפקי = δελφική *delphica*[21], eigentlich ein Dreifuß[22] mit zierlichen Skulpturen und stilisierten Tiergestalten[23], auf dessen Platte

feines Gold- und Silberzeug zur Schau gestellt wurde, also nur selten zum Essen dienend[24]. Die bei der Delphica genannte Basis (בסים) läßt erkennen, daß dieser Tisch statt auf drei Füßen mitunter nach Art des *monopodium* der Römer oder auch unserer Konsolentische auf einem einzigen massiven Untersatze ruhte. Daß man auch auf Bildsäulen (אנדרטין) Becher und Schüsseln stellte, wird mit Recht mit dem gleichen Gebrauche der Delphica verglichen, deren Fuß mitunter gleichfalls wie eine Bildsäule, wie ein Idol, aussah[26]. Die Platten des gewöhnlichen Tisches und der Delphica konnten furniert sein,indem in das Holzmaterial Marmor eingelegt wurde; in diesem Falle pflegte man zum Abstellen von Gefäßen, die doch nicht ganz rein waren, einen eigenen Raum auf der Platte aufzusparen[27].

Ähnlich sind die Tische mit Doppelplatten (שולחן הכפול)[28]; man kannte ferner zerlegbare Tische (שולחן של פרקים)[29], deren Glieder durch Haken (אונקלי) zusammengehalten wurden[30]. Man machte den Tisch ziemlich groß, weil, besonders wenn Gäste dabei saßen, recht viel Tafelzeug darauf kam[31]; damit er mehr fassen könne, hatte er entweder an der Außen- oder an der Innenseite, von der Zimmerwand gerechnet, einen Reif (טבעת)[32], an dem man mit den Henkeln die Eßgeschirre anbrachte. Außer dem Speisetische gab es eine Art Anrichttisch, auf dem man die aufzutragenden Speisen zurecht machte[33]. Statt solcher recht plumpen Tische hatte man kleinere, die einzelnen Personen vorgesetzt wurden[34]; nur von diesen leicht transportablen Eßtischen konnte sich für Aufhebung der Mahlzeit die Redensart עקירת שולחן[35], „Wegrücken" der Tische bilden.

Die Prunktische wurden in dem sorgsamen Haushalte mit einem Futteral (תיק)[36] überzogen, und vielleicht ist auch eine Schutzdecke (קסיא) darauf zu beziehen[37].

40. Stühle. In alter Zeit und wann immer, wenn man es gerade nicht anders haben konnte, setzte man sich auf den ersten besten Stein (אבן)[38], auf einen Baumstamm (קורה)[39], auf ein Brett (נסר)[39a] oder auch auf irgend ein zu diesem Zweck zurechtgelegtes Hausgerät[40]. Als regelrechtes Sitzmöbel nennen unsere Quellen die drei Arten כסא Stuhl, ספסל = *subsellium* Bank und קתדרא = καθέδρα Lehnstuhl[41].

Der einfache Stuhl (כסא, aram. כורסא, حَوْسَمٌ, arab. كُرْسِيّ, assyr. *kussû*) gehörte, im Unterschiede vom heutigen Orient, zum notwendigen Mobiliar (II. Kön. 4,10), da man in alter Zeit bei Tische saß[42]. Er hatte ein vierseitiges Gestell (מלבן) mit vier, selten mit drei Füßen (רגלים), die oben und unten durch breite Querleisten (חפוים) aneinander befestigt waren; legte man den Stuhl auf die Seite, so konnte man auch auf den breiten Querleisten sitzen[43]; Rücken- und Seitenlehnen fehlten[44]. Ein nur das Sitzbrett umfassender Rand heißt, wie beim Tische (o. S. 59), ליזבין[45]. Es ist dabei davon die Rede, daß man den Stuhl an dem Tisch befestigt. Eine andere Spezialität besteht darin, daß die zum (heidnischen) Altar (במה) zugehörigen Stühle (כיסיות) an der Erde befestigt sind[46]; der Sitzstuhl der Weber (גרדין) desgleichen. Dieser ist ein unbequemer Sitz[47]; der Kinderstuhl (כסא של קטן) ist niedrig[48]; der Brautstuhl (כסא של כלה), der Gebärstuhl (w. u.) und Waschstuhl (§ 77) sind uneigentliche Sitzgeräte[48a].

Den Stuhl machte man aus Holz, aber auch aus Ton, Erde, Stein, Glas, Leder und Tierexkrementen[49]. Aus Holz macht ihn der Zimmermann, aber auch sonst wird der Handwerker (אומן) dabei genannt, so daß dieses Hausgerät nicht mehr im Hause, sondern gewerbsmäßig angefertigt wurde. Es sind schwere Stücke, die nicht so sehr getragen als geschleppt werden (גרר)[50]. Dagegen gab es Strohstühle, wie auch Strohbetten, die leicht zusammenlegbar waren und deshalb, und auch wegen der leichten Materie, an die jeweilige Bedarfstelle getragen und dort aufgestellt wurden[51]. Ein Faltstuhl ist zwar auch der טרסקל = τρισκελής, d. i. dreischenkelig, ist aber fest gefügt und steht sicher[52].

Sehr allgemein in den Haushaltungen ist auch die Bank ספסל = συμψέλλιον = *subsellium*[53], ein Sitzgerät für mehrere Personen[54], das darum vorzüglich an Orten im Gebrauch war, wo sich mehrere Leute zusammenfanden, also in Synagogen und Schulen[55], in öffentlichen Bädern[56] und in Wirtshäusern[57]. Ihr Material ist dasselbe wie das des Stuhles: Holz, Stein, Ton, Glas, Leder[58]. Sie war ebenfalls ohne Rücken- und Seitenlehne, hatte jedoch an den beiden Schmalseiten eine Art Kopflehne (ראש)[59]. Die Mitte zwischen Stuhl und Bank nimmt das בסיליון =

bisellium ein, ein Sitzgerät für zwei Personen[60], von den Quellen jedoch als ausschließlicher Sitz des Königs genannt. Auch der Thron selbst (תרונם = θρόνος) wird genannt[61], hat aber begreiflicherweise keinen Boden im jüdischen Leben.

Häufig aber ist trotz des fremden Namens die Kathedra (קתדרא = καθέδρα)[62] oder der Lehnstuhl. Daß dieser Stuhl Seitenlehnen (bh. ידות I. Kön. 10,19, II. Chr. 9,18) und Rückenlehne (bh. ראש עגול I. Kön. 10,19) hatte, folgt aus den antiken Mustern, wird aber auch ausdrücklich bezeugt[63]. Die Rücklehne lief wahrscheinlich in einer halbkugelförmigen Böschung aus[64]; wer darin saß, schien den Fernestehenden zu stehen und nicht zu sitzen[65]. Dieser Lehnstuhl war nicht gepolstert, sondern vor der jedesmaligen Benutzung wurde der Sitz mit Kissen oder Matten, die Lehne mit Decken belegt[66]. Er wurde willkommenen Gästen beim Mahle[67] und angesehenen Leuten, besonders Gelehrten[68], zum Sitzen angeboten; in der Basilika von Alexandrien waren für 71 Älteste ebenso viele goldene Kathedras aufgestellt[69]. Das Holzmaterial des Brautstuhles (s. w. u.), der aber stets nur כסא, nicht „Kathedra" genannt wird, soll mit Elfenbein und Ebenholz ausgelegt gewesen sein[70]. An solche eingelegte Arbeit und Reliefbekleidung ist auch überall zu denken, wo als Material von Tischen, Stühlen und Betten Gold, Silber, Elfenbein, Glas und dergl. genannt wird, und nur selten dürften sie massiv aus Erde gewesen sein[71].

Zu dem hohen Lehnstuhle gehörte auch eine Fußbank[72], und ebenso stand vor dem Thronsessel ein Schemel (bh. הדום, nh. שרפרף, gr. אפיפודין = ὑποπόδιον = *scabellum*)[73]; von letzteren gab es eine Art, die zum Auf- und Zuklappen eingerichtet gewesen ist[74].

Ein Sitzgerät ist auch der Stuhl des Abtrittes (אסלא = *sella*); er bestand aus einem eisernen Gestell, das zusammenlegbar war; darüber war ein in der Mitte mit weiter Öffnung (חלל) versehenes Leder (עור) gespannt, die eigentliche Sitzstelle, die eine unten befindliche Grube verdeckte[75]. Außerdem hatte man verschiedene bewegliche Nachttöpfe[76].

41. Betten. Arme Leute schlafen auf bloßer Erde[77], indem sie sich bloß in ihre Mäntel einhüllen[78]; an der Kopfstelle faltete und legte man die Kleider höher[79]. In anderen Fällen diente irgendein Hausgerät, eine Bank (s. o.), eine

Truhe[80] als Lagerstätte. Doch war selten ein Haus ohne regelrechte Bettstelle (מטה)[81]. Die Betten waren so groß, daß zwei und auch drei Personen darin schlafen konnten[82]; auch waren sie so hoch, daß man auf Treppen und auf dem Schemel auf sie steigen mußte[83]; kein Wunder, wenn wir hören, daß so ein Stück den ganzen Zimmerraum einnahm[84] und es Fälle gab, daß es nicht durch die Eingangstüre ging (S. 38 A.). Sollte es getragen werden, so zerlegte man es wohl in seine Bestandteile (w. u.); vom Stockwerke ließ man es an Stricken herunter (משלשל)[84a]. Es gab deren in den verschiedensten Ausführungen.

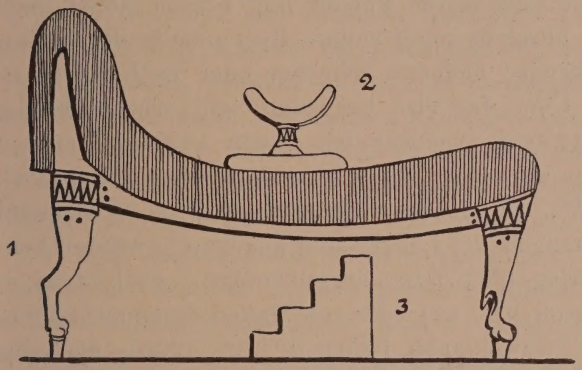


Fig. 18. Ägyptisches Bett.
1. Bett. 2. Kopfstuhl. 3. Schemel.

a) Konstruktion des Bettes. Das Bett zerfällt in zwei grundverschiedene Bestandteile: das Gerüst und die Füllung. Das Gerüst baut sich auf aus 4 Pfosten (לשונות)[85], die einen aus 4 Stangen (נשיש)[86] gebildeten Bettrahmen (מלבן)[87] zusammenhalten, und zwar je ein Stangenpaar bildet die Lang- und Kurzseite[88] des Bettes. Das Gestell steht auf 4 Füßen (כרעים[89] oder רגלים[90], κλινόπους), die wieder ihrerseits in viereckigen Untersätzen, Klötzen oder in Schalen (מלבן, כַּפּוֹת oder סֶפֶל) staken[91], damit ihnen die Erdfeuchtigkeit nicht schade. Möglicherweise wurde noch das Bettgestell von einem hölzernen Bock (חמור)[92] gestützt. Wie bei Stühlen und Tischen (o. S. 61) wird auch hier ein Belag (חפוי)[93] genannt. Jeder dieser Teile heißt ein Glied (אבר) des zerlegbaren Bettes, deren Zahl ausdrücklich auf 8 angegeben wird, d. i. der Rahmen mit den 4 Pfosten[94]. — Die Füllung fängt damit an, daß man um die Stangen des Bett-

rahmens Stricke (חבלים)[95] oder Gurten (מיזרן)[96] spannt (מתח)[97] (*fasciae, institae, lora*), so daß das Bett netzartig verdichtet (מסורג)[98] erscheint. Die Stricke und Gurten wurden der Länge und Breite nach (שתי וערב) gezogen[99], so daß Maschenvierecke (בתים) entstanden[100]. An dem Rahmenholze waren diese Stricke mittels פיקות, d. i. einer Art metallener Röhren, befestigt, durch welche die Stricke wie durch Ringe gezogen wurden[101]. Das Bett hatte, besonders wenn zwei Personen darin schlafen sollten, an der Kopfseite (מראשות), im Gegensatz zur Fußseite (מרגלות)[102], eine hölzerne Rückenlehne (נקליטי המטה = ἀνάκλιτα = *pluteus*)[103], welche die aufgelegten Polster und Kissen höher machte. Sie war, wie übrigens auch andere Bestandteile des Bettes, an dem Bette entweder bleibend befestigt oder nach Belieben entfernbar[104]. Über das also bespannte und erhöhte Bett nun kam das Polsterzeug, welches bei armen Leuten[105] etwa wie folgt beschaffen war: eine Matte (מחצלת) aus Rohr, Papyrusbast oder Riedgras[106], die, in mehreren Knoten (מערן)[107] endigend, leicht an den Stangen der Längsseiten angebracht werden konnte, oder eine Unterlage (מַפָּץ *storea*) derselben Art, jedoch etwas weicher[108]. Bloßes Stroh (חבן, קש) oder mit Matten zusammen kommt gleichfalls vor[109], wie auch Leder (קטבוליא, שטיח), das aber bereits eine gewisse Wohlhabenheit verrät[110]. Viel weichere Unterlagen hatten die Reicheren an den Matratzen oder Polstern (כר *torus*) und Kopfkissen (כסת *culcita*, τύλη, στρωμνή), die, mit Heu, Stroh, Wollflocken und Werg gefüllt, lederne, wollene oder leinene Überzüge hatten[111]. Das Polsterzeug, bezw. nur das Kopfkissen allein, heißt aramäisch auch בי סדיא[112], etwa Stütze, Lehne, und besonders das Kopfkissen war auch unter dem griechischen Namen גלופקרין, קלוקרון = κερβικάριον = *cervicarium* gut bekannt[112a]. Das Ganze war mit einem feinen Leintuch (סדין) überdeckt[113]. Das Auflegen all dieses Bettzeuges ist zu verstehen, wenn von dem „Bereiten" des Bettes (הציע את המטה) gesprochen wird[114]. Weichlinge gefielen sich darin, auf mehreren — bis zu zehn — Unterlagen zu schlafen oder zu sitzen[115]; das Bett diente nämlich auch zum Sitzen.

b) Material. Das gewöhnliche Material des Bettes ist Holz, und zwar, wie man an einem Beispiele sieht, Zedern- und Sykomorenholz, wovon das eine beispielsweise zum Gestell, das

andere zu den Füßen gebraucht sein konnte — das Holz wurde vor dem Fertigstellen mit einer gewissen Fischhaut geglättet[116] — ferner Ton, Glas, Metall, selbst Gold, und auch Elfenbein[117]. Es standen deren mehrere in einem Hause, sie und wurden mit der Zeit recht schadhaft[118].

c) Aufputz. An der Rückenlehne befanden sich Haken (אונקליאות)[119], mittels deren man über dem Bette zierliche Tücher anbrachte, so daß eine Art Himmelbett (כילה) entstand[120], dessen ausgespanntes Dach mittels Schnüren (כסכסים)[121] an den Haken befestigt war. Ein vollständiger „Himmel" entstand, wenn das Bett zwei Lehnen, zur Kopf- und Fußseite, hatte (שני נקליטין), wobei eine Querstange den Aufbau vervollständigte[122]; sind vier Dachstangen angebracht, entsteht ein קינוף = κωνωπεῖον[123], und zwar ist dann das Dach flach, während im Falle der einen Lehne ein schiefes Dach entsteht, wie es auch nicht die ganze Fläche des Bettes, sondern nur einen Teil überdeckt[124]. Gleichwohl wird das Himmelbett (כילה) als Bild der Welt gebraucht[125]. Das Dachzeug war wohl Linnen, und es ist bezeichnend, daß es manchmal zur Umhüllung des Menschen gebraucht wurde[126], doch nahm man auch schöne bunte Stoffe dazu[127]; auch kommen noch Schleifen (אקונבאות) und sonstiger Zierat dazu[128].

d) Bettypen. 1. Nächst dem Bett (מטה) schlechthin gibt es 2. die Wiege (עריסה)[129], in der das Kind am Tage ruht (in der Nacht liegt es neben der Mutter)[130], sie unterschied sich im wesentlichen nur darin von dem gewöhnlichen Bette, daß man sie mit einem Räderwerk (עגלה) zu versehen pflegte[131]. Sonst werden auch da der Rahmen (מלבן s. o.), die Füße (רגלים s. o.), die jedoch hier, wohl der schaukelnden Bewegung wegen, in „Sandalen" (סנדל)[132] staken, und das Verdichten mittels Strickes (מסורג בחבלין) genannt, und die Stricke gingen auch hier durch Metallösen (פיקות)[133]; als Unterlage diente ein Leder[134], wie es die Natur des Kindes verlangt, und man entbehrte auch der Schelle (זוג)[134a] nicht, die das Kind in den Schlaf singen sollte. — 3. דַּרְגָּשׁ[135] ist bald Bezeichnung für Bett[136], bald für Sopha[137], abgesehen davon, daß es auch Sänfte und Bahre[138] bedeutet, alles, wie das mehr generelle מטה[139]. Die Bedeutung von דרגש war bereits in talmudischer Zeit strittig. Die einen sehen darin „das Bett des Glückes" (ערסא דגדא)[140], wohl soviel, wie Bett

des Hausgenius; wichtiger ist die Unterschiedsangabe zwischen מטה und דרגש, daß nämlich bei ersterem die Gurten um die Bettstangen gespannt waren, während sie bei letzterem durch Löcher gingen, die an der Innenseite des Bettes sich befanden[141]; demnach weist דרגש die feinere Bearbeitung auf. Nach anderen ist dieses ein ledernes Bett (ערסא דצלא)[142], d. h. wohl, daß der Rahmen statt mit Riemen und Stricken mit Leder überspannt ist. Dieses Verdichtungswerk scheint nun mittels lederner Streifen (קלמנטרין = κραββατάριον) an die Bettstelle geheftet worden zu sein, und da es, trotz Abweichungen im einzelnen, nach allen Angaben feststeht, daß das Verdichtungswerk (סירוג) des דרגש nur im Innern des Bettes angebracht war, so mußten jene Streifen nur gelöst werden, und die Schlafgelegenheit fiel in sich zusammen[143]. Da nun die Beziehung zu κράββατος = *grabbatus* sicher ist, und anderseits דרגש mehr als Ruhebett, Sopha und Sänfte erscheint, so ist in דרגש dasjenige Hausmöbel zu erblicken, welches von Griechen und Römern σκιμπόδιον = *scimpodium* genannt wurde, d. i. eine Art *chaise-longue*[144]. — 4. Im Zusammenhange damit werden die caesariensischen Betten (ערסתא קסרייתא) genannt. — 5. Tarserbetten (מטה של טרסיים) w. u. Abschn. VII. — 6. Kräuterlager (מטה של גילה) s. § 40. — 7. Eine Art Feldbett אודייני (o. zu § 2)[145]. — 8. Hängematte (aram. ערסלא)[146], d. i. eine an Bäumen befestigte Matte, die dem Feldwächter am Tag Schatten, in der Nacht eine Ruhestätte gewährte. Dasselbe ist מטללא דכרמא „der Schattenspender im Weingarten“[147]. — 9., 10., 11., 12. Speisesophas, u. z. oft nur מטה genannt, ferner אקוביטון = *accubitum*[148], סטיבם = στιβάς, סגמטין = σιγμάτιον[149]. — 13. Tragbahren s. Abschn. VIII. — 14. Sänften ebenda; פוריא = φορεῖον ist sowohl Bett als Sänfte. Es wurde bereits erwähnt, daß in den Städten die Betten als solche vermietet zu werden pflegten[150].

42. Schränke und Truhen. Ganz allgemein im Haushalte sind der Kasten (תיבה oder תיבה)[151], die Kiste (שְׁדָה)[151a] und der Schrank (מגדל pl. מגדלין)[151b], in welchen man Kleider, Gefäße, Geld und andere Sachen aufbewahrte[152]. Sie waren aus Holz, Glas, Bein, Metall und Leder[152]. Sie stehen auf Füßen (רגלים) oder auf verlängerten Rändern (שולים)[153], haben einen abnehmbaren Deckel (כסוי)[154], der über dem Leisten (ליזבין)[154a] manchmal in einem gewölbten Aufsatz (קמרון)[155] endet;

das Innere war häufig in Fächer (מגירה)[156] geteilt. In den Quellen bilden שְׂדָה Kiste[157], תבה Kasten und מגדל Schrank[158] eine stehende, aufsteigende Reihe, in welcher מגדל das kunstvollere Stück ist, während das Material und die Konstruktion immer dieselben bleiben, mit dem Unterschiede, daß der Schrank und die Kiste infolge ihrer Größe mitunter mit einem Radwerk (מוכני)[159] versehen waren, um sie fortbewegen zu können. Auch ist der Schrank so groß, daß die Fächer (מגורות), die auch bei der Kiste figurieren[160], bei ihm geradezu תיבות „Kasten" heißen[161]; er hat ferner eine Kuppel (קוסת)[162] und eine Galerie (מעקה)[163]. Die Verwendung der Kiste ist nur noch umfassender als die des Kastens[164]. War der Schrank nicht in die Wand eingemauert[165], so konnte er doch mit Nägeln daran befestigt sein[166]; es scheint, daß man ihn nicht gerne frei stehen ließ, weil im Falle des Stürzens das große Stück Gefahr bringen konnte. Alle drei Gattungen, Kiste, Kasten und Schrank, haben verschließbare Türen (פתח, דלת), die wie die gewöhnlichen Haustüren auf Türzapfen (ציר) gehen[167]. Größe und Höhe waren mitunter recht beträchtlich[168].

Eine Anzahl Kisten figuriert unter fremden Namen; so תיקי = θήκη Behältnis überhaupt, speziell Kiste[169], קמטרא = κάμτρα = κάμπτρα Kiste[170], und zwar für Kleider und Bücher[171], dasselbe was aramäisch ספטא[172], ferner קופסא = κάψα = *capsa*, ein Kleider- und Geldkasten[173], der, mit Deckel versehen, die Wertsachen besonders gut verwahrte. Eine Art Kutschkasten heißt קוסטות המלכים d. i. *cistae* der Könige[174], gewiß von Vornehmen auf Reisen gebraucht. Auch גלוסקום und דלוסקום = γλωσσόκομον bedeutet einen Kasten zumeist jedoch einen Sarg[175], und das alte ארון Lade, Kasten, überhaupt, wird fast ausschließlich nur als Sarg gebraucht[176], wie auch das seltene ארגז[177].

43. Spiegel. Der Spiegel (מראה) war gewöhnlich aus Metall, das aber leicht brach (נשבר) oder blind wurde (נטשטש)[178], weshalb denn bekanntlich die Römer sich lieber silberne Spiegel hielten, und zwar aus dickeren Platten[179]. Man hatte deren von verschiedener Größe[180], bewegliche[181] und solche, die in die Wand eingelassen wurden[182], so daß aus dem Toilettestück ein Zimmermöbel ward. Am Sabbat war der Gebrauch des Spiegels verboten, weil man mit dem Metallgerät lose gewordenes

Haar ausreißen könnte, oder, wie bezeichnenderweise gesagt wurde, die Frau einzelne ergraute Härchen ausreißen[183] könnte; demnach wurde der Spiegel vorzüglich beim Kämmen gebraucht. Ein Mann sollte sich seiner überhaupt nicht bedienen, mit Ausnahme der Angehörigen des vornehmen Hauses des Rabbi (R. Juda I.), bei denen gerade sich eine sorgsamere Haarpflege[184] findet. Ein Spiegel der Vornehmen heißt auch מחזית[185], gleicher Bildung mit מראה, doch verlautet darüber nichts Näheres.

Nach der häufigen Erwähnung zu urteilen, war auch der aus Marienglas (אספקלריא [*lapis*] *specularis*) verfertigte Spiegel sehr gewöhnlich[186]; dasselbe Glas diente auch als Fenster (§ 27). Das Altertum kannte auch Spiegel aus wirklichem Glas, ja ganze Zimmerwände waren mit Spiegelglas überzogen, und es gab selbst dicke Säulen aus Glas (בולום)[187]. Eine spiegelnde Platte nannte man עששית[188].

44. Beleuchtungsgeräte. a) Das zum Wärmen angezündete Feuer spendet auch Licht[189]; das einfachste und primitivste Mittel nun, Licht zu erhalten, ist ein brennender Span (קיסם)[190], was leicht zur Verfertigung von Fackeln (אבוקה)[191] überführt. Diese brennende[192] Fackel galt gegenüber der Gestellampe (w. u.) für sehr hell[193], hatte aber eine flackernde Flamme, die noch überdies vom Luftzuge beeinträchtigt wurde[194]. Schon die letztere Wahrnehmung lehrt, daß man sich ihrer nicht so sehr im Zimmer, als beim Herumgehen im Hause[195] oder geradezu auf der Wanderung zur Nachtzeit bediente[196]; sprichwörtlich sagte man: „Die Fackel hat für den Wanderer den Wert von zwei Personen, der Mond den von drei Personen“[197]. Erwähnenswert ist der Fackeltanz[198]. Ganz derselben Art ist לפיד, jedoch scheint man nur diejenige Fackel so benannt zu haben, die aus einem Schafte oder einer Röhre mit daraufliegender Schutzpfanne bestand[199], also dasselbe, was למפד = λάμπας[200].

b) Völlig anderer Art ist die Öllampe (נר λύχνος *lucerna*)[201], seit alters her im Orient und daselbst wie auch sonst bis auf den heutigen Tag verbreitet und uns durch unzählige Exemplare aus der griechisch-römischen Welt aufs beste bekannt[202]. Sie ist ein unentbehrliches Erfordernis des ärmlichsten Hauses[203], und begleitet den Menschen bis in den Tod hinein (Abschn. V). Sie ist

in der älteren Zeit eine flache offene, in späterer Zeit eine gedeckte Tonschale[204] — doch gibt es welche auch aus Metall[205] — in der Mitte mit einem großen Loch zum Eingießen des Öls (פי הנר)[206], an einem Ende zu einer Schnauze oder Tülle zusammengedrückt (gleichfalls פה)[207], in die man durch ein Loch den Docht hineinzieht. Zur Erzielung von mehr Licht hatte man auch Lampen von zwei und mehreren Tüllen (gr. δίμυξος und πολύμυξος)[208]; einfacher ist es, mehrere Lampen aufzustellen[208a]. Das gewöhnlichste Brennmaterial ist das Olivenöl, doch gibt es eine Reihe anderer Brennstoffe (Abschn. VI). Die neue ungebrannte Lampe saugt viel Öl auf, das also verloren geht[209]; umgekehrt muß der neue Docht, damit er gut brenne, in Öl eigens eingetaucht werden[210]. In primitiver Weise und im Notfalle diente als Docht (פתילה)[211] das erste beste Stück Zeug (בגד)[212], das man bei der Hand hatte; gewöhnlich jedoch drehte man ihn aus Flachs (פשתן), aus Flachswerg (נעורת של פשתן) und aus den Fasern und Blättern anderer Pflanzen[213]. Aus einem großen Docht machte man zwei, wenn man ihn über das Licht haltend in zwei teilte[214]. Den bereits abgebrannten Docht warf man nicht immer weg, vielmehr war die verkohlte Stelle zum ferneren Anzünden nur noch geeigneter[215]. Den bereits abgebrannten Dochtteil (Schnuppe, *putres fungi*) kniff man ab (קנב, מוחטין)[216], damit der Docht besser brenne, auch war es nötig, den Docht mittels eines Hakens (מסמר) oder einer Nadel (צינורא) heraufzuziehen[217]. Mit einer ebensolchen Nadel reinigte man auch die Tülle von dem sich beim Brennen ansetzenden Ruß[218]. Andere Mittel führten beim Öle den gewünschten Erfolg herbei; wollte man nämlich eine klare Flamme erzielen, so warf man einen Klumpen Salz in das Öl; wollte man das Brennen länger andauern lassen, so warf man Lehm oder Tonscherben hinein[219]. Einfacher wars, weiteres Ol hinzuzuschütten (הוסיף)[220]. Auf diese Möglichkeit war man so sehr bedacht, daß der Töpfer von vornherein mit der Lampe ein in der Form eines Eis gehaltenes irdenes Gefäß organisch verband, aus welchem in das zum Eingießen des Öles bestimmte Loch im Bauche der Lampe allmählich neues Öl zufloß; eine unten gelöcherte Eierschale tat denselben Dienst[221]; ein anderer Weg bestand darin, daß man das eine Ende des Dochtes statt aus der kleinen Lampe aus

einer größeren mit Öl gefüllten Schüssel, die nebenan stand, Öl aufsaugen (שאב) ließ[222]. Solch lange andauerndes Licht hatte man nötig z. B. an Sabbatabenden, wo man es nicht neu anzünden durfte, ferner, wenn man die ganze Nacht einen Gast erwartete oder einen Kranken betreute[223]. Anderenteils mußte man des Kranken wegen — wenn man das Licht nicht unter den Scheffel setzt[223a] — die Lampe auch verlöschen (כְּבָה)[224]. Man löscht die Lampe absichtlich aus oder sie erlischt von selbst (כבה מאיליו)[225]. Eine bereits gebrauchte Lampe bot infolge der Ölflecken und des angesetzten Rußes keinen schönen Anblick dar[226], ehe man sie, wie bereits angedeutet, wieder reinigte; ein anderer Übelstand war der sich entwickelnde Rauch, ja, die Feuersgefahr im Zimmer (§ 16), denn es sprühten Funken (ניצוצות) umher, die man unschädlich machte, indem man die Lampe in ein größeres mit Wasser gefülltes Becken setzte; dasselbe oder ein anderes Gefäß konnte auch das herabträufelnde Öl, das den Tisch beschmutzt hätte, auffangen[227].

c) Die Öllampen standen gewöhnlich auf dem Tische oder einem sonstigen Möbelstück im Zimmer, doch hatte man auch Hängelampen (*lychnuchi pensiles*), da die bei den Lampen erwähnte Kette (שלשלת)[228] doch nur den Sinn hat, die Lampe zu tragen.

d) Man erhöhte die Wirkung der unscheinbaren Lampe, indem man sie auf einen Untersatz stellte; in diesem Falle scheint sie aram. שרגא[229] oder בוצינא[230] genannt worden zu sein[231]. Des ferneren kommt auch der Name צפיחא[232] für die Lampe vor. Der Untersatz scheint בסים Basis zu heißen[233], doch kommt die Lampe erst zur Geltung auf einem hohen Schaft oder Leuchter, gr. λυχνία, nach dem berühmt gewordenen Spruch: „Man zündet auch nicht ein Licht an und setzt es unter einen Scheffel, sondern auf einen Leuchter, so leuchtet es denen allen, die im Hause sind“ (Matt. 5,15, vgl. Luk. 11,33), während die Juden פמוט[234] dafür sagten. Dieser organisch zur Lampe gehörige Untersatz, der aber weggenommen werden konnte, war in den meisten Fällen aus Metall[235]; andere beliebige Untersätze, z. B. eine Tafel (טבלא)[236], ein Brett (אנחותא), waren auch aus Holz oder Stein.

e) Zum Tragen mehrerer Lampen hatte man den Arm-

leuchter, *lychnuchus*, (bh. und nh. מנורה)[237], an welchem zu unterscheiden sind die Basis (בסים), der Schaft (מנורה schlechthin, auch קנה, lat. *scapus*), der sich in Arme teilen konnte (קני מנורה), und der Knauf oder Aufsatz (פרח) — wenn in Arme geteilt, mehrere Aufsätze — mit einer Vertiefung zur Aufnahme der eigentlichen Lampe (נר)[238]. Der Schaft erhielt seine Verzierung durch Kannelierung (חידקי)[239], während die schmucke Arbeit des Knaufes im Worte פרח (= Blume) selbst liegt. Im wesentlichen dasselbe sind die Leuchter mit zerlegbarem Schaft (מנורה של פרקים[240], מנורה של חוליות)[241], bei denen mittels einer einfachen und sinnigen Vorrichtung man den Leuchter nach Wunsch höher und niedriger stellen konnte, so daß er bald groß, bald klein (מנורה גדולה, מ' קטנה)[242] war. Der Schaft bestand nämlich aus zwei ineinander steckenden Teilen (פרקים oder חוליות), von denen der obere emporgehoben und durch einen an einem Kettchen hangenden, durch einen gelöcherten Stiel gesteckten Nagel (מסמר) beliebig hoch oder tief gestellt werden konnte[243], indem nämlich der Pflock einen Riegel oder Haken (קולב)[244], der aus Holz war, in Bewegung setzte. Der Nagel stak entweder fest oder lose an dem Leuchter[245]; außerdem war der Leuchter mit einem anderen Nagel (מסמר) versehen, der die ölgießenden Kannen (משפכים) trug[246], und so waren wahrscheinlich auch die Lichtputzer und die Lichtscheren (wieder מסמר s. o. und מלקחים resp. מלקטאות von לקט) an dem Leuchter selbst angebracht; die an den Lampen von Pompeji angebrachten Figuren halten diese Instrumente in der Hand. Es ist klar, daß diese Anhängsel nicht geeignet sind, die Schönheit des Leuchters zu heben, dafür sind sie um so praktischer. Die Leuchtkraft des Leuchters hing von der Zahl seiner Arme bezw. der auf denselben angebrachten Lampen ab[247]. Der Leuchter war entweder aus Ton, Holz oder Metall, auch Gold gearbeitet[248]. Es gab große und kleine Leuchter, solche die mit einer Hand, und solche, die mit zwei Händen getragen wurden[249], aber immer sind es sogenannte Leuchterkandelaber, d. i. Leuchter, die auf Tische und sonstige Möbel im Zimmer gestellt werden[250], während wir nun zu den im Zimmer frei stehenden Kandelabern übergehen.

f) Auch der freistehende Kandelaber heißt מנורה, und kenntlich ist er nur daran, daß er nicht der Träger einer Öl-

lampe ist, sondern selbst in einem Ölbecken (בית קבול שמן) ausläuft[251]. Solcher Art waren die Goldkandelaber des Tempels zu Jerusalem, die je 4 Becken (כפל) trugen, deren jedes 120 Log (ca. 66 Liter) faßte, und die so hoch und dementsprechend gewiß auch so massiv waren, daß man die Lampen mit Leitern (סולמות) auf sie setzte[252]. Solche gab es auch in den Synagogen[253] und auf den Straßen[254].

g) Die פוקטי[255] genannte Art vereinigte in sich die Typen e) und f), indem sie sowohl eine Stelle zur Aufnahme der Lampe, als auch direkt den Ölhälter aufweisen konnte. Da sie, wie das schon in der römischen Kunst üblich, baumartig gestaltet war, heißen ihre Arme, die mitunter weder Öl- noch Lampenträger waren, Zweige (תמירות)[256]. Ihr Material war außer Metall noch Holz, Glas oder Knochen[257].

h) נברשת, welches aus der Bibel herübergenommen ist (Dan. 5,5 נברשתא), ist nach Auffassung der Rabbinen entweder ein Leuchter (= מנורה = מנרתא) oder eine Muschelschale (קונכי = קונכיתא, d. i. κόγχη *concha*), auch letzteres möglicherweise als Ölbecken, in welchem ein Docht brennt, gedacht[258].

i) Das soeben erwähnte Ölbecken eröffnet die Reihe derjenigen Leuchtgeräte, die, da die Öllampe gewöhnlich klein ist, mit ihrer größeren Fassungskraft eine hellere Beleuchtung bezwecken, indem man an den Rand Dochte in beliebiger Zahl anlegen konnte. Es werden genannt der Becher (כוס) und die Schüssel (קערה), die als Leuchtgeräte mit einem Deckel versehen sein konnten[259]. Demselben Zwecke diente auch ein Gerät namens (aram.) שישא[260].

k) Die Alten hatten auch Laternen, d. i. Gefäße von zylindrischem Gestell aus Bronze, dessen Wände von durchsichtigem dünnen Horn (besonders bekannt als *laterna punica*), von Blase oder geölter Leinwand das Licht der darin befindlichen Öllampe durchschimmern ließen[261]. Die Juden nannten eine solche Laterne עששית[262], noch häufiger gr. פנס = φανός[263]. Dieses letztere wird, gewiß ausnahmsweise, auch als aus Glas gemacht bezeichnet[264]; im Inneren hatte es entweder selbst eine Stelle für das Öl oder es stak in der Stelle erst eine Lampe[265]. Als leicht bewegliches Gerät dient die Laterne zur Erhellung von inneren Räumen des Hauses, die mit den teuren Kande-

labern wahrscheinlich nicht ausgestattet waren[266]; in der Nacht ließ man sie sich vorantragen[267], zu welchem Zwecke man in den reichen Häusern einen eigenen Sklaven (*laternarius*) hielt[268].

l) Lange Zeit glaubte man, das klassische Altertum kenne nur Fackeln und Lampen, so sehr werden andere Beleuchtungsarten zurückgedrängt, und besonders bei den Juden leben andere Beleuchtungsarten nur scheinbar, wie schon ihr fremder Name zeigt. So die קנדילא = κάνδηλα = *candela* (woher das ganz anders geartete Gerät *candelabrum*)[269], eine Pech-, Wachs- oder Talgkerze, zu der man das Mark einer Binsenart als Docht nahm[270]; und zwar hießen die Talglichter סבכין = *sebacei*[271], die Wachskerzen קרינין Pl. von *κηρίνη, lat. *cerei*[272].

45. Feuer- und Wasserbecken. Mit Sitzen, Tischen, Schränken, Leuchtern und Kandelabern nebst Lampen ist das ständige Hausgerät des jüdischen Hauses erschöpft; denn der Orientale kennt keine reiche Ausstattung der Wohnung, und aus griechisch-römischen Kreisen, in welchen nur die Stücke prachtvoller, aber nicht mannigfaltiger gehalten waren, war auch nicht viel eingedrungen[273]. Prachtvasen (Abschn. VII) und Teppiche (ebenda) fehlten nicht ganz, dagegen war für Statuen und Gemälde, die dem Heim des vornehmen Römers das Gepräge gaben, im jüdischen Hause kein Raum (§ 39). Als Möbelstücke, die wenigstens zeitweilig das Wohnhaus des Juden füllten und bei schöner Arbeit wohl auch zierten, sind anzusprechen die verschiedenen Feuerbecken und Kohlenpfannen, von denen (aram.) כנונא[274], ein tragbarer kleiner Ofen, und אנט[ר]יכי = ἀνθράκιον[275], eine Kohlenpfanne, nur Typen sind; jedoch dienten sie nicht, wie etwa das biblische אח[276], zur Erwärmung des Raumes, sondern ersteres als Feuerherd für das beliebte Räuchern des Zimmers (§ 91), letzteres zum Wärmen des Wassers, wie auch das gleichfalls fremdnamige מוליאר = μιλιάριον[277], das aber richtiger zu den Kochgeschirren zählt. In der Badestube hatte man Kamine (§ 86). Als Gegenstück hierzu ist das gewöhnlich im Vorraume stehende, mitunter recht prächtige Wasserbecken zu nennen, welches als גורנא = *urna*[278] wenigstens im Vorraume der Synagogen ausdrücklich genannt ist.

46. Küchenmöbel. Eßzeug und Kochgeschirre für einen

anderen Zusammenhang aufsparend, erwähnen wir hier bloß einige Behälter, in denen kleinere Gegenstände aufbewahrt wurden, die in der Küche ihre Aufstellung gehabt haben mögen. Ihr gemeinsamer Name ist בית = Schrank, Lade. So בית קערות Schüsselkasten[279], בית הלגינין Flaschenkasten[280], בית הכוסות Becherkasten[281] und בית תבלין Spezereikasten[282]. Beim letzteren Stück erfahren wir, daß es mit seiner Rückseite (אחורים) entweder mit Nägeln angemauert (קבע), an einem Zapfen in die Wand bloß hineingestellt (תקע), oder frei beweglich (ניטל וניתן) war, während die Außenseite (שפתו החיצונה) dem Beschauer frei stand, und daß es ferner Fächer (מגורות) enthielt, die mit einem Randleisten (ליזבין) verbunden sein konnten[283], und in derselben Art sind auch die übrigen Stücke zu denken. Eben die Aufteilung in Fächer charakterisiert das אפיקולן = *ferculum* genannte Gerät, ein Handbrett oder kleiner Tisch, auf welchem mehrere Gerichte auf einmal von der Küche in das Speisezimmer getragen wurden[284]. Der Flaschenkasten und der Becherkasten, die zusammen genannt zu werden pflegen, sind übrigens mehr korbartig; sie sind aus Baumzweigen, bezw. Palmblättern, haben einen Deckel (חפוי) und einen Henkel (תלוי), der entweder mitverflochten (חפור) oder bloß hineingeschlungen (ענוב) oder hineingebunden (קשור) ist[285]. Daß es in der Küche auch Anrichtetische (§ 39) und Wasserbehälter (כוס, חבית § 50) gegeben, versteht sich von selbst; ebenso, daß der Koch (§ 62) und der Bäcker (§ 53) ihre eigenen Geräte hatten.

47. Allgemeines. Der viel umfassende Name כלי „Gerät“[286] wird, insofern er Hausrat (vgl. כלי בית Gen. 31,37) bedeutet, oft mit dem Namen desjenigen Stoffes verbunden, aus welchem das betreffende Hausgerät verfertigt ist, und so ist es uns vergönnt, die Beschaffenheit des jüdischen Hausrates von diesem Punkte aus zu überblicken. Einen guten Teil des Vermögens legte man in Gold- und Silbergeschirr an[287], und besonders in silbernem Tafelgeschirr (ארגנטורין = ἀργεντάριον = *argentarium* „Silber“ s. Abschn. IX). Die Ärmeren begnügten sich mit ehernen Gefäßen[288], und die כלי מתכות „Metallgeräte“[289] bilden eine sehr starke Gruppe. Einen starken Luxus bedeutet auch der Besitz von Glasgefäßen[290], und dennoch spricht man in einem Atem von Holzgeräten (כלי עץ), Ledergeräten (כלי עור),

Knochengeräten (כלי עצם) und Glasgeräten (כלי זכוכית)[291] als von etwas ganz Gewöhnlichem. Noch reicher ist folgende Liste[292a]: כלי גללים[292b], Steingeräte (כלי אבנים)[293], Erdgeräte (כלי אדמה)[294], irdene Geräte (כלי חרס)[295], Natrongeräte (כלי נתר)[296], Knochen des Fisches (vgl. כלי עצם)[297], dessen Haut (vgl. כלי עור)[298], Knochen eines Seetieres und dessen Haut, endlich Holzgeräte[299]. Dabei ist nicht zu vergessen, daß Schilf, Papyrus, Bast, Blätter und Zweige von Pflanzen, Haare und Gedärme von Tieren in unendlicher Mannigfaltigkeit, wie sich das im einzelnen noch zeigen wird, zu Geräten verarbeitet wurden. Überblickt man das Ganze, wird sich zeigen, daß dennoch nur drei bezw. vier Arten wirklich stark verbreitet waren, nämlich Leder-, Ton-, Holz- und in einem gewissen Sinne Metallwaren.

Die gefällige Form wird, da man über den primitiven Kulturzustand längst hinaus ist, bei den meisten Geräten vorauszusetzen sein. Man fordert ausdrücklich die dem betreffenden Gerät zukommende Form (תואר כלי)[300]. Mehrfach hatten wir aus Gliedern (חליות, פרקים) zusammengesetzte Geräte[301], die aufgebaut und zerlegt werden konnten (בונה וסותר oft). Manche ergaben in der Zusammensetzung eine bestimmte Figur (כלי צורה)[302]. Auch Figuren (צורות) und Bilder (דיוקנאות) fehlten nicht ganz, und die Schrift, die unter den Figuren und Bildern läuft, sollte am Sabbat und selbst an Werktagen nicht in Augenschein genommen werden[303]. Nur Statuen, wenn sie auch häufig erwähnt werden (אנדרטא o. S. 60), sind Gegenstände des heidnischen Lebens und aus dem jüdischen Hause verbannt. Bemerkenswert ist die Bezeichnung der Geräte mit Buchstaben und Namen, die nach den Funden eine Herstellungsmarke bedeuten, nach den Quellen jedoch entweder auf den Inhalt oder Zweck des Gerätes oder auf seinen Eigentümer hinweisen[304]; bei Metallgeräten, z. B. Lampen, war der Name der Eigentümer eingraviert (חקק)[305]. Dies mußte in den Fällen zustatten kommen, wenn Stücke des Hausrates an andere verliehen wurden, wie es namentlich unter benachbarten Frauen mit dem Küchengerät oft vorkam[306]. Sowohl kleine als große, bezw. geringe wie wertvolle Geräte wurden verliehen, und man schämte sich völlig, wenn man sie nicht besaß und sie auf Verlangen nicht herleihen konnte[307].

48. Scheuern und Putzen. Das Hausgerät mußte

natürlich eine gewisse Pflege haben. In Webestoffe nisten sich Motten ein, wenn sie nicht geklopft werden; Gold, Silber und Kupfer wetzen sich durch den Gebrauch ab (שחק) und bedürfen der Schonung; Holzgerät verfault (רקב)[308], Metallgerät setzt Rost (חלודה) an[309]. Silbergeschirr, in welchem warmes Wasser gehalten wird, schwärzt sich (שחר)[310]. Gold- und Glasgerät ist besonders heikel[311]. Alle diese Geräte mußten also geputzt und gescheuert werden. Die Behandlung, die einzelne dieser Geräte bei ihrer Fertigstellung erfuhren, also das Polieren (שוף) von Metallgeräten[312], und daß man Holzgeräte wie Betten und Wiegen mit einer Fischhaut abrieb (שוף)[313], können sie auch später bei ihrer Betreuung erfahren haben. Bei rußigen Kochgeschirren wäre ein Abreiben (שפשף)[314] allzu oberflächlich; Bibel und Talmud verlangen gleichmäßig ein gründliches Reiben (מרק) und Spülen (שטף)[315]; ein stärkerer Grad ist das Spülen mit heißem Wasser (הגעיל, הגעלה)[316], was bei metallenen Gefäßen die eigentliche Reinigung ist. Eine Art Scheuerlappen (כפרא)[316a] war dabei im Gebrauche. Aber das Waschen mit kaltem Wasser (הדחה, הדיח)[317] ist bei weitem die gewöhnlichste Art der Reinigung vieler Geräte; für manche Stein- und Erdgeräte ist das sogar die rituelle Reinigung[318], und auch das gebrannte irdene Geschirr, Becher, Teller, Schüsseln, möglicherweise auch, wenn sie aus Glas oder Metall waren, erhielt alltäglich die Reinigung in kaltem Wasser[319], und da man besonders viel darauf hielt, aus reinem Glase zu trinken[320], ebenso wie man nur aus reinen Schüsseln, Tellern und Becken essen wollte, so war solches Waschen in gewissen Grenzen auch am Sabbat[321] und auch im Trauerhause[322] freigegeben. Bei Körben und dergleichen und bei gewissen Holzmöbeln ist ohnedies das Waschen in Wasser die allein mögliche Reinigung[323]. Aber nicht bloß reinigen, sondern auch verschönern (לְיַפּוֹת) wollte man durch jene Maßregeln den Hausrat; vorzüglich aber diesem Zwecke diente das Bestreichen (סוך) mit Öl[324], wobei man das Trockenwerden (ניגב) abwarten mußte[325]. Gästen und Festtagen zuliebe scheuerte man die Geräte so sehr, daß sie blank und glänzend (חדר) waren; als Mittel dieses stärkeren Reibens (חוף, auch שוף) gebrauchte man Kleien- und Salzwasser (oder beides zusammen), Natron (eigentlich Seife) und zum Silber Kreide (קרטיקון = κρητικόν), wovon

ein eigenes Verfahren, das Reiben mit Kreide (קרטם), den Namen hat[326].

49. Spritzen und Fegen des Hauses. In den Erörterungen bezüglich des Scheuerns der Geräte am Sabbat vernimmt man u. a. das interessante Wort: „Eine kluge Frau macht es so, daß sie da einen Becher, dort einen Teller, weiterab eine Schüssel abspült, und somit hat sie ihr Haus bereits aufgespritzt“[327]. Man sieht daraus, welchen Wert man auf die Aufspritzung des Hauses legte. Es galt, das Haus damit zu kühlen. Das Wasser, das man dazu nahm, war allerdings nicht immer frisch, denn man spritzte (רבץ) auch auf mit dem Wasser, in dem man sich vorher Gesicht, Hände und Füße gewaschen hatte[328], aber das über Nacht offen gebliebene Wasser war zu diesem Zwecke nicht verwendbar[329], und so wird man in der Regel das Wasser frisch geschöpft haben. Ebenso spritzte man auch die Tenne auf[330]. Die Reichen spritzten das Haus mit wohlriechendem Wein auf[331], und gewiß auch mit anderen Substanzen. Das Besprengen mit Wohlgerüchen ist sonst unter dem Namen זלוף bekannt[332].

Wichtig ist das Fegen oder Auskehren (כבד)[333] des Hauses, da man es von den Abfällen der Speisen reinigen muß[334]. Man hatte dazu einen größeren Besen (מכבד) aus Palmzweig und einen kleineren Wisch aus Tuch, den Tisch abzukehren[335]; ersterer hatte einen Griff (יד)[336]. Reiche Leute, die Gäste empfingen, hatten es nicht nötig, zwischen den Speisesofas zu fegen, weil sie den Zwischenraum mit Teppichen bedeckten[337]. Die Arbeit des Fegens besorgten die Frauen[338]. Das sieht man auch aus dem Falle der Magd Rabbis, die übrigens noch ein dem bh. Ausdruck מטאטא ähnliches טאטיתא = Besen kannte, für welchen man sonst in jenem Kreise אלבינא sagte[339]. Zum Abwischen (קנח) bediente man sich der Schwämme (ספוג = σπόγγος)[340].

II. Nahrung und ihre Zubereitung.

Literatur: Biblisch s. WINER Rwb. *Backen, Kochen, Kuchen* (hier wird angeführt RAU, *diss. de re cibari Hebr.*, Traj. ad. Rh. 1769); BENZ. Arch. § 15 „Die Nahrung"; NOWACK, Arch. § 19 „Die Nahrung"; ferner: JE *baker, baking, cookery, cooking-utensils, eggs, flesh, flour, food, milk, poultry* etc. — G. LÖWY, Die Technologie und Terminologie der Müller und Bäcker in den rabbinischen Quellen (Dissertation), Leipzig 1898. M. STARK, Der Wein im jüdischen Schrifttum und Kultus, Wien 1902. S. KRAUSS, מזונות היהודים ומבשיליהם (Speisen und Gerichte der Juden) in N. Sokolow-Festschrift, Warschau 1904, S. 488—499. Derselbe: מים לשתות (Trinkwasser), in der hebr. Zeitschrift Hašilōach, 1908, 20, 17—26 und 115 -122. I. LÖW, Der Reis, in Zeitschrift für Assyrologie (= ZA), XXI, 206—215. IDEM, Aram. Fischnamen, in Orient. Studien, Theod. Nöldeke ... gewidmet, Gießen 1906, 549—570 (daraus SA). — Griechisch-römisch vgl. BLÜMNER (Brot) 1, 1—88; MARQUARDT, Privatl.[2] 257f. BENNDORF, Altgr. Brot (in *Eranos Vindobon.*, Wien 1893). — Das Brot [in Bibel und Talmud], eine arch. Studie von IGN. REICH in der Zeitschrift Ben Chananja, Szegedin 1865, 8. Jg. Sp. 252f., 257f., 301f. — JAHN, Bibl. Arch., IX. Kapitel: Von Nahrungsmitteln und Mahlzeiten, I. Teil, Bd. 2, S. 167—211. BAUER, Volksleben im Lande der Bibel, 2. Aufl., 19: Nahrungsmittel und Speisen, Nationalgerichte und Nationalgebäck, S. 201—206. Verschiedenes bei A. ROSENZWEIG, Geselligkeit und Geselligkeitsfreuden in Bibel und Talmud, Berlin 1895, S. 33ff. „Essen und Trinken". — BECKER-GÖLL, Gallus[3], Die Mahlzeiten, 3, 311—375. F. WEBER, Gastronomische Bilder, Leipzig 1891, 2. Aufl., S. 20—67. — Milch, Käse, Wein, Essig, Öl, Honig u. dgl. werden in anderem Zusammenhange erörtert.

50. Wasser. 51. Feuerung. 52. Ofen, Herd. 53. Häusliches und gewerbsmäßiges Brotbacken. 54. Der Mörser, die Graupenmühle, Graupen und Grützen. 55. Die Mühle. 56. Sieb und Reuter. 57. Die Brotbereitung. 58. Das Backen. 59. Das Brot. 60. Feines Brot und sonstiges Backwerk. 61. Gekochte Mehlspeisen. 62. Fleisch. 63. Fisch und Fischlake. 64. Heuschrecken. 65. Obst. 66. Hülsenfrüchte. 67. Gemüse und Salate. 68. Gewürze. 69. Salz. 70. Braten. 71. Kochen. 72. Dünsten oder Dämpfen. 73. Einlegen. 74. Das Ei, als Spezimen der Kochkunst.

50. Wasser. a) Die Bevölkerung wird von der gemeinsamen „Stadtquelle" mit Wasser versorgt[1], wenn eine solche vorhanden ist; der bekannte Wassermangel des Orients[2] brachte

es mit sich, daß die Benutzung dieser Quelle aufs peinlichste geregelt wurde. Schon der Ausdruck „ein Tropfen kalten Wassers“ (טפת צונן)[3] zeigt sowohl die Wertschätzung selbst der kleinsten Menge Wassers, als auch die Richtung, in der sich die Sehnsucht des Durstenden bewegt: man wünscht naturgemäß kaltes Wasser. Es wurde übrigens beobachtet, daß in Palästina des Tags die Quellen kaltes Wasser führen, und ebenso im Sommer[3a], also gerade, wie es der Mensch braucht. Dem ist gleich hier der häufige Trinkgebrauch von heißem Wasser (חמין) an die Seite zu stellen (§ 88). Kaltes Wasser wurde in anderem Wasser eingekühlt, wobei man sich nicht scheute, gutes Wasser in schlechtes zu stellen; auch ließ man kaltes Wasser in siedendem Wasser warm werden[4]. Das, was man hierbei „gutes“ Wasser (מים יפים) nennt, war gewiß auch rein und süß, Bedingungen, die das Quellwasser am besten erfüllte, wie auch das in Zisternen aufgefangene Regenwasser, im Gegensatze zu manchen Flüssen, deren Wasser trübe und übelriechend war, aus denen man aber, trotz des schlechten Wassers (מים רעים), dennoch trank[5]. In Babylonien besonders trank man dennoch Flußwasser, und zwar das des Euphrat, das man sogar für die Ursache manchen frühen Todes hielt[6], während die Leute von Machuza, die aus dem Tigris tranken, davon ihre berühmte Klugheit haben sollten[7]. Aber auch in Palästina trank man Flußwasser, häufiger jedoch das der Rinnsale und Wasseradern, die von den Quellen ausgehen[8]. In den Städten hatte man Wasserleitungen[9].

b) Brunnen (באר), Zisternen (בור), Gruben (שיחין) und Höhlen (מערות) werden oft erwähnt, und letztere drei bilden eine stehende Reihe. Wie die Quellen, bieten auch die Brunnen Grundwasser, welches kalt blieb[10], besonders wenn der Brunnen recht tief war[11]. Solche Brunnen befanden sich namentlich an der Pilgerstraße, die von Babylonien nach Jerusalem führte (בור הגולה)[12], und dieser Umstand ist es, dem wir einige Einzelheiten über die Brunnen verdanken. Aber es gab auch andere „öffentliche“, das ist der Gesamtheit gehörige Brunnen bezw. Zisternen (beide Arten sind nämlich möglich, weil die Lesearten zwischen באר und בור schwanken, und werden auch ausdrücklich genannt)[13]. Das Brunnengraben (חפר)[13a] erforderte einen eigenen Fachmann

(בַּיִר)[14], der gewissermaßen als öffentlicher Beamter galt[15]. Er mußte den geeigneten Platz ausfindig machen, wo er Wasser zu finden hoffte[16], weshalb er denn auch tief graben mußte (s. o.), und so wird das Ausheben der Erde, zunächst bei Zisternen, zu folgendem Sprichworte benutzt: „Nicht sättigt den Löwen eine Handvoll, und nicht wird die Zisterne voll von dem ausgehobenen Erdreich“[17]. Die ausgegrabene Erde diente zugleich als Einfassung (חוליא, חליה) — der Brunnen mußte zur Sicherheit der Personen naturgemäß umzäunt sein[18] — aber nicht in Form von bloß aufgehäufter Erde, sondern als gegliederter Bau, wie schon das Wort an sich und andere Umstände beweisen[19]. Durch seinen Rand (אוגן, הוגן)[20] sah der Brunnen wie ein Trinkgerät aus. Gewöhnlich hatten die Brunnen eine achteckige Form, und darum war auch ihre Umfriedigung, die entweder aus dicken Holzbohlen (פסים, פצים) oder aus Mauerwerk oder gar Säulen hergestellt war, aus vier Ecksäulen (דיומדין) gebildet, die, einen achteckigen Platz einschließend, stark unterbrochen waren, so daß in den Zwischenräumen der Zutritt, besonders auch für das zu tränkende Vieh, von allen vier Seiten frei war, zumindest war es ein Steinhaufe (חגירה), der den Brunnen einfaßte, bei Privatbrunnen ein (Bretter-) Verschlag (מחיצה)[21], so daß die Brunnen, wie noch heute, eine Art Brunnenhaus (*puteal* der Römer) erhielten. Dieses Brunnenhaus ist nach der schönen Sitte des Orients Zielpunkt und Zusammenkunftsort der wasserschöpfenden Mädchen des Ortes. Der öffentliche Brunnen stand naturgemäß auf der Straße oder auf einem freien Platze; private Brunnen und Zisternen standen auf dem Felde des Privaten oder in seinem Hofe[22]. Wegen Sicherung des Wassers vor fremdem Eingriff bedeckte die Öffnung des Brunnens eine verschließbare Türe (דלת)[23], ein Schutz, der auch der Reinheit des Wassers zugute kommen mußte.

Während man sich einfach zum Bach begab und daraus trank, bezw. bei wenigem Wasser sichs mit der Hand zuführte (ולף)[23a], desgleichen sich zum Quell neigte (שחה) und daraus trank — wobei man allerdings übel zugerichtet wird, da das Wasser in Mund, Nase, aufs Haar und den Bart in gleicher Weise eindringt[23b] — bezw. bei den städtischen Brunnen, deren Wasserspeier in einer Figur auslief, den Mund daran hielt und trank[24],

mußte aus dem tiefen Brunnen gewöhnlicher Art und aus der Zisterne, da man doch nicht jedesmal sich hinabschwingen (מטפס)[24a] wollte, mittels Eimers (bh. und nh. דלי) geschöpft werden (דלה)[25]. Der Eimer gehörte so sehr zum Brunnen, daß seine Übergabe an den Käufer den Kauf gültig machte[26]. Wenn der Eimer nicht an einem Brunnenschwengel (קילון = κήλων)[27] hing, wie es wohl bei den Feldbrunnen der Fall war, so funktionierte er an einem Stricke (חבל)[28], oder, wenn er besonders groß war, an einer starken eisernen Kette (שלשלת), die wieder ihrerseits nach Bedarf mit einem Strick (חבל) oder Band (משיחה) ergänzt war[29]. Diese Stricke oder Ketten machen sich am Brunnenrand fahrend ein Bett (חָקַק)[30]. Nächstdem gab es einen langstieligen Haken (מַשְׁלִית) am Brunnen, mit welchem der Eimer oder sonst ein in den Brunnen gefallenes Gerät herausgeholt werden konnten[31]. Es war vielleicht eine Folge jenes Anstückelungsverfahrens, aber auch bei guter Kette unvermeidlich, daß der Strick riß und der Eimer in den Brunnen fiel; vielleicht auch nur, weil sich der Eimer vom Stricke loslöste. Viele Brunneneimer gingen auf einem Rad (גַּלְגַּל), besonders wenn es große Brunnen waren[32]. Es gab solche Räderbrunnen z. B. in Machuza und in Sepphoris[33].

Vom Eimer schüttete man (ערה)[34] das Wasser in das bereit stehende oder mitgebrachte Gerät, in den meisten Fällen in ein Faß (חבית)[34a], in eine große Butte oder einen Zuber (חצב)[35], oder in eine Kanne (קיתון)[36], in ein Becken (לקנא), in ein beckenartiges Gerät (כוז aram. כוזא)[36a], in einen Krug (קנקן)[37] oder in ein Schaff (שחיל)[38]; aufs beste ist aus biblischer Zeit der Wasserkrug (כד)[39] bekannt. Mit all diesen Geräten langte man wohl auch unmittelbar in den Quell oder den Fluß hinein und schöpfte daraus ohne Eimer; ausdrücklich wird das gesagt von einer mit Stein beschwerten Kürbisschale (קירויה) und einem irdenen Bottich (טפיח), die man zu diesem Zwecke mit einem Rebenstiel (זמורה) versah[39a]. Von der Butte hatte man größere und kleinere Arten[40] und so wohl auch von den anderen Brunnengefäßen[41]; jene hatte einen Rand (אונא)[42] und einen entweder losen oder angebundenen Deckel (נכתמא)[43], wurde, besonders in den größeren Formen, ständig beim Wasser gehalten, so daß sie von Pilzen überwuchert wurde[44] und darum mit Recht für häßlich

galt, nicht geeignet, ein Tafelgeschirr abzugeben[45], während die übrigen Brunnengeräte zugleich Trinkgeschirre sein konnten. Das Wassertragen, vornehmlich ein Geschäft der Frauen[46], ist eine nicht unbeträchtliche Arbeit[47], die sogar die Körperhaltung der Frauen beeinflußte[48]. Zur Erleichterung der Last trug die Frau — in diesem Falle hat man jedoch ebensogut an Männer zu denken — ein Trågholz (*jugum*, *asilla* = אסל)[49] auf den Schultern, das, mit einem Strick (חבל)[50] angestückelt, so gemacht war, daß vorn und hinten je ein Brunnengerät darauf hängen konnte[51]; doch diente derselbe Strick auch dazu, das Gerät in der Hand zu tragen[52]. Sonst wurde das Gerät auf der bloßen Schulter (כתף) getragen[53]. Auch für das Vieh, soweit es vom Brunnen getränkt wurde[54], mußte Wasser geschöpft werden, und man hatte zu diesem Zwecke beim Brunnen eine Tränkrinne (bh. und nh. שוקת)[55], die mitunter in den natürlichen Felsen eingearbeitet war[56]. Doch gab es welche, die im Lehm lagen; wieder andere wurden aus zwei aneinander gerückten Steinen oder aus zwei Trogen gebildet; auch kam es vor, daß eine Tränkrinne sich entzweispaltete[56a]; die zerbrochenen Krüge füllten die Tränkrinne mit der Zeit mit Scherben[57]. Die Rinne wurde aber keineswegs vom Vieh allein benützt, vielmehr diente sie überhaupt zum Ausgießen des Wassers[58].

c) Die neben den Zisternen genannten Gruben (שיחין) und Höhlen (מערות)[59] sind mit wenigen Ausnahmen[60] natürliche Wasseransammlungen, die nur wenig Arbeit von menschlicher Hand erfordern. Man stieg zu ihnen auf Stufen (מעלות) hinunter[61], die ebenso leicht herzustellen waren; in ihrer wenig kunstvollen Art wiesen sie gewiß häufig Löcher (חורים) und Spalten (סדקים)[62] auf, und so wurden sie inwendig mit Kalkmörtel verputzt (סוד)[63] und geglättet (שוף)[64]; ein gründliches Reinigen oder Kratzen (חטט)[65] war von Zeit zu Zeit notwendig. Kein Wunder, wenn zu diesen Arbeiten ein eigener Mann notwendig war (der „Brunnengräber“ בייר oder חופר s. o.) und so auch zu den Kanalbauten[66]. Man mußte mit einem Meßinstrument (רושם) Tiefe und Weite ausmessen (מדד)[67].

d) Die Sammelbecken wurden vom Regen gespeist[68]; blieb der Regen aus, so wich das Wasser zurück (בור שאפי בור זינקא)[69] oder der Brunnen leerte sich ganz (נצל)[70]. Statt des er-

warteten reinen Wassers erhielt man mitunter trübes Wasser (מים עכורים), was besonders dann der Fall war, wenn das Wasser durch Sturm aufgepeitscht wurde, oder wenn von außen unreines zufloß[70a]. Ein anderer Übelstand bestand darin, daß das häufige Zerbrechen der Schöpfgeschirre, wie schon erwähnt, die Wasserbecken mit Scherben füllte, so daß nicht selten nichts als Scherben heraufgezogen wurden, ein Grund zur Entstehung des Sprichwortes: „Du tauchtest tief in mächtige Wasser und zogest Scherben empor“[70b], wie auch des anderen: „Hätte ich dir nicht Scherben herausgeschöpft, du hättest keine Perle darunter gefunden“[70c]. Man warf wohl auch damals, wie zu allen Zeiten, mutwillig Steine und Erdschollen in den Brunnen, wogegen sich das Sprichwort richtet: „In den Brunnen, aus dem du getrunken, wirf keinen Stein“[70d]. Im Anhange dazu mag erwähnt werden, daß Vögel im Schöpfgefäß und im Brunnen nisteten[70e], ein Umstand, der das landschaftliche Bild verschönert, dem Brunnen jedoch nicht zum Nutzen gereicht. Das größte Übel war jedoch die Dürre, darum wurden öffentliche Bittgänge zur Beschwörung des Notstandes veranstaltet[71]. Es herrschte mitunter empfindlicher Wassermangel, so daß man Wasser um Geld kaufte[72]. Es wurde empfohlen, Wasser laut Maß (משורה) zu trinken[73].

51. Feuerung[74]. Die Zubereitung der Nahrung, zu der in vielfacher Beziehung die Feuerung notwendig ist, gestaltet im Leben des Kulturmenschen die Feuerung zu einer wichtigen Angelegenheit. Die Erscheinung selbst wird im jüdischen Leben frühzeitig von Theorien begleitet. Das Feuer wurde nach einer Annahme am zweiten Schöpfungstage erschaffen[75], nach anderen am Ausgange des Sabbat, als Adam zwei Ziegelstücke (רעפין) aneinanderschlug und Feuer machte[76]; vgl. auch im apokryphischen Buche Adam und so auch in II. Makk. 10,3, wo man sieht, daß das Mittel, Funken aus dem Feuerstein (πυρίτης) zu schlagen, sehr gut bekannt war, nicht minder das aus zwei aneinandergeriebenen Holzstücken (עצים) erstehende Feuer[77]. Die Mišna erwähnt in allem folgende Arten des Hervorbringens von Feuer: aus Holz[78], aus Stein[79], aus Erde[80] und Wasser[81], doch erwähnt man außerdem das Sprühen von Feuer aus Stahl[82]. Die Erfindung des Feuers am Sabbataus-

gang hat — nach späterer Deutung — zu einem eigenen synagogalen Brauch geführt[83]. Im praktischen Leben machte sich diese Theorie[84] darin bemerkbar, daß man am Abend des Sabbatausganges Späne (vgl. unsere Kienspäne) schabte (סְלֹת)[85] und so für das Feuer der ganzen Woche vorsorgte.

Als gewöhnliches Zündholz kann gelten der von dem in Brand versetzten Holzscheit selbst zu gewinnende Splitter oder Span (קסם)[86], mit dem man einen Stoß Holz oder eine Öllampe leicht anzünden konnte; sodann hatte man, vielleicht nur in Babylonien, die bereits vorhin erwähnten Zündspäne (aram. סלתי), das sind kleine Zündhölzchen aus Palmenholz, die, in einem Bund zusammengehalten, einzeln zur Verwendung kamen, wobei das Herausziehen des einen Spanes aus dem trockenen morschen Holze des Bundes notwendig etwas Holzstaub auslöste[87]; endlich zweckdienlich zubereitete, wie es scheint ölige oder sonst fette Hölzchen aus Terebinthenholz (אליהות)[88], die ein gutes Zündmittel abgaben; vgl. φρύγανον und *cremium* der Griechen und Römer.

Das Holzmaterial zur Feuerung gewann man, indem man Baumstämme abschlug (קצץ)[89] oder Holzabfälle auf dem Felde und auf den Bergen sammelte (bh. קשש, nh. לקט) oder vertrocknete Gräser auflas, Abfälle, die in erster Reihe um das Haus herum oder doch auf eigenem Grund und Boden gesucht und gefunden, aber auch von fremden Feldern geholt wurden, ohne daß dagegen Einspruch erhoben werden konnte, selbst wenn die Abfälle aus größeren Stücken (גם), wie etwa aus Reisern (ציבי) bestanden[90]. Um das Haus herum konnten Weib und Kinder das nötige Brennmaterial beschaffen (s. § 33), von dem weiter ab liegenden Felde pflegte allabendlich nach getaner Tagesarbeit der Landwirt selbst auf seinem Rücken ein Bündel Reisig nach Hause zu bringen[91]. An Holzarten werden genannt: Zedern, Lorbeerbaum, Zypresse, Holz des „glatten" Feigenbaumes[92], Sykomore, Charrub, Dattel, Terebinthe, Oleaster, Nußbaum und andere Arten, die als vorzügliches Brennholz galten, ferner Weide[93], Ölbaum, besonders tragunfähig gewordener alter Ölbaum[94]: lauter Holzarten, die zu Zwecken des Altars unbrauchbar waren[95], da der Altar besonders feines Holz erheischte[96], aber privaten Zwecken sehr gut dienten.

Natürlich brennen Zweige, Rinden, Bast usw. dieser Bäume leichter als der Stamm und das daraus gewonnene Holz. So werden Palmzweige (חריות)[97], Olivenblätter (עלי זית)[98], Zedernbast (o.) und die Hobelspäne des Zimmermanns[99] noch besonders als Brennmaterial genannt, und ebenso allerlei Sträucher[100] und Gräser[101]. Still vornehm brennt das Holz, aufdringlich prasselnd flackert das Gesträuch[101a]. Damit betreten wir ein gar großes Gebiet, denn eine Menge unscheinbarer und sonst fast wertloser Dinge wurde in dem sparsamen Haushalte zu Brennmaterial verwendet, also Stroh (תבן)[102], Stoppeln (קש)[103], Reisig (גבבא)[104], die Stengel von allerlei Pflanzen[104a], besonders von Hülsenfrüchten[105], Kümmelstengel[106] (עצה) — dies des guten Geruches wegen, wie man auch riechende Holzarten kannte und wertschätzte —, Werg (נעֹרת)[107], Schilf (קנים)[108], Fruchtschalen (קליפות)[109], Dattelkerne (גרעינין)[110], Hülsen (זגין) und Trester (גפת) der Weintrauben[111] und nicht zu allerletzt der getrocknete Mist der Haustiere[112], eine Sitte, die bereits Ezech. 4,15 bezeugt ist und sich im Orient und auch in anderen Ländern bis auf den heutigen Tag erhalten hat.

Trotz dieser fast unübersehbaren Mannigfaltigkeit an Brennstoffen scheint dennoch in den einzelnen Haushaltungen nicht selten augenblicklicher Mangel an Feuermaterial eingetreten zu sein, und nicht nur die Halacha sieht die Möglichkeit vor, daß man mit Geräten (כלים) und Gerätstücken (שברי כלים) feuert[113], sondern auch Tatsachen werden berichtet, wo man Hausmöbel, (Betten, Stühle usw.) zerschlug, um Feuer anzumachen[114]. Zu der gebräuchlichen Feuerung (מדורה) rechnet man übrigens auch die Verbrennung von Fett, Wachs und Pech[115], und so mögen am Ende der Reihe auch Öl und Naphtha erwähnt werden[116]. Dem Bäcker pflegte man als Entgelt oder als Beisteuer feines Backholz (ציבי) zu verabreichen[117]. Sowohl des nicht leicht zu beschaffenden Materials als der Schwierigkeiten des Feuermachens wegen kam es oft vor, daß sich besonders Frauen in der Nachbarschaft gegenseitig aushalfen[118]; nur Neidische versagten diesen Liebesdienst[119]. In den größeren Wirtschaften gab es eine eigene Kammer zur Aufbewahrung des Holzes (דיר עצים oder בית העצים)[120].

Das Holz wurde mittels der Hacke (קורדום, מגל), deren

Eisen, wie schon die Bibel erwähnt, vom Schafte abspringen und dem Menschen Gefahr bringen konnte[122], in Scheite (בקעת plur. גזרין) gespalten oder gehackt (בקע, קטע, פצע)[123], und so konnte das Kleinholz auf die Feuerstatt (בית המוקד, מערכה, מדורה), die sich zumeist auf bloßer Erde befand[124], geschichtet oder geordnet werden (סֶדֶר, ערך)[125], und zwar so, daß man das Zündholz zu unterst, das Heizmaterial obenauf legte[126]. In die obere Schicht macht man ein „Fenster“ (חלון)[127], damit sie Luftzug habe, hilft freilich auch mit Anfachen (שיף) und Anblasen (נפח) nach und gebraucht wohl auch einen Blasebalg (מפוח) (s. Abschn. VII)[127a], eine Röhre oder den Tubus (שפופרת)[127b]. Hierauf entzündete man (הדליק, הסיק, הבעיר, העלה, הצית)[128] den Holzstoß mit den oben erwähnten Zündern, suchte das Ganze anzustecken (האחיז)[129] und konnte allenfalls Öl und andere fette Stoffe in den Brand gießen[130]. Feuchtes und etwa wurmstichiges Holz[131] ist schwerer zu handhaben. Alsbald stellt sich der unvermeidliche Rauch (עשן)[132] ein, und es bildet sich die Flamme (שלהבת)[133]. Je nach dem Zweck ist das Feuer größer oder kleiner; ein anderes ist das des Ofens, des Herdes, ein anderes das der Ziegelei (כבשן)[134]. Bald entstehen angebrannte, halb verkohlte Scheite (אודים)[135], fernerhin Kohlen (גחלים)[136] verschiedenen Grades: lohende (לוחשות) und glimmende (עוממות)[137]. Zu gewerblichen Zwecken, z. B. zur Schmiede, erzeugt man Holzkohle (פחם)[138]. So lange das Feuer brennt, schürt (חתה) man es mit einer Scherbe[139], doch hat man auch Schaufeln, Haken (צינורה) und andere Eisengeräte dazu[140]. Der am Feuer beschäftigten Frau kann hierbei einiges Ungemach zustoßen: beim Scharren sticht sie ein Dorn, oder sie verbrennt sich den Finger usw.[141].

Die Asche (אפר), speziell die durch Herd- oder Ofenfeuer entstandene Asche (אפר מקלה)[142], die in dem Haushalt noch immer einen beträchtlichen Wert bewahrt (s. Abschnitt VI), hat mehrere Grade: רמץ glühende Asche, halbwegs noch Kohle (dasselbe, was aram. מללא)[143]; קטם (aram. קטמא) die noch heiße Asche, aber auch Asche überhaupt[144]; אפר die bereits kalte Asche, die, im Haushalte in gewissen Gefäßen (כנון, חצב)[145] aufbewahrt, zu bestimmten Zwecken gesiebt[146] wurde. Allmählich wird der Ofen oder Herd kalt (צונן)[147]. Der Ofen, und wohl

auch der Herd, mußte von der Asche einer früheren Feuerung gesäubert werden, da sonst beim Feuermachen die Asche das Feuer erstickt hätte[147a].

Schließlich ist zusammenfassend zu erwähnen, daß das Feuer zum Kochen, Backen, Braten, nebstdem aber auch zum Wärmen des Körpers (להתחמם)[148], ferner zum Bereiten des Heißbades (§ 86) und zu allerlei gewerblichen Zwecken (Abschnitt VII) diente. „Die Natur des Feuers ist, daß sich der Mensch an ihm verbrennt, wenn er ihm allzunahe geht; entfernt er sich, wird ihm kalt; er hat sich also nur an der Flamme zu wärmen." Dieses physische Gesetz wird noch dahin erweitert, daß diejenigen, deren Beschäftigung sie mit dem Feuer zusammenführt (z. B. Schmiede, Bäcker), die Spuren davon an ihrem Körper tragen[148a]. Ein großes Feuer mit kunstvoll geschichtetem Holz (מדורתא, unterschieden von מדורה) scheint zur Zerstreuung gedient zu haben[148b].

52. Ofen, Herd[149]. a) Der Backofen (bh. u. nh. תנור) ist eigentlich ein irdener Topf, der, vom Töpfer gemacht, im Ofen gebrannt und dann seinem Ziele zugeführt wurde[150], indem er, als unentbehrliches Stück der Haushaltung, im Hofraume, manchmal auch im Obergeschoß[151] — je nachdem, wo die Familie wohnte — aufgestellt wurde. Hier wurde er in die Erde eingebettet[152], und, damit er die Hitze besser halte, vielleicht auch um dem leicht beweglichen Gerät besseren Halt zu geben, mit Erde überzogen (טפל). Dieser Überzug (טְפֵלָה) ist gleichsam ein äußerer Ofen, den man nach Bedarf abkratzen (גרר) und erneuern kann[153]. Nur nebenbei ist auch ein innerer Überzug erwähnt, der noch vom Handwerker besorgt wurde; vielleicht hatte er den für das innere Verschmieren (הטיח) recht passenden Namen Hemd (חלוק)[154]. Vielleicht ist noch ein Unterbau anzunehmen: das Postament oder die Basis (כיליא), worauf der Ofen steht; doch wird das betreffende Wort auch anders gedeutet[155]. Es gab große und kleine Öfen — das Normale ist wohl 4 Tefachim (29,6 cm) Höhe — der kleinste wird auf 1 Tefach angegeben[156]. Die Öffnung, die mit einem Deckel (כְּסוּי) verschließbar war[157], befand sich oben, die Brotfladen wurden nicht hinabgelassen (שלשל)[158], sondern nur das Pascha, das am Spieß war und nicht in die Glut fallen konnte; Brot wurde von

außen aufgeklebt. Oben befand sich ein Ansatz (מוסף התנור) aus Lehm, womit der Ofen verlängert wurde und eine Art Kamin erhielt; zur Not, wenn nämlich der Ofen nicht ausreichte, konnte auch auf diesem Ansatz Brot aufgeklebt und gebacken werden[159], auch der Bratspieß des Fleisches konnte hier gestützt werden, oder es hing vom Spieß ein Kessel in die Öffnung hinein, in welchem man kochte[160]. Der Ofen wurde in der Regel inwendig geheizt[161], war das nicht der Fall, so mußte er einen unterirdischen Bau, einen Bogen (טירת התנור)[162] zum Heizen haben, an dessen Grunde sich eine wahrscheinlich vertiefte Stelle (מקום הנחת העצים)[163] zur Aufnahme des Brennholzes befand, während an der Öffnung ein Vorbau, eine Art Schwelle, wo man zur Not ebenfalls backen konnte[164], den Zugang erleichterte. Rings um den Ofen — und manchmal auch um den Herd — lief eine Art Randeinfriedigung (עטרת, auch טירה)[165], nach außen hin eine Scheidemauer bildend, obzwar der Rand nur aus einer Vertiefung bestand.

b) Neben dem Topfofen hatte man einen künstlicheren, den man, weil er aus Gliedern zusammengefügt wurde, den gebauten Ofen nennen könnte. Die irdenen Glieder oder Kacheln (חוליות) kamen zum Teil aus des Künstlers Werkstätte gleich so einzeln, und ihre kunstgerechte Zusammensetzung erfolgte mittels Reifen (למודין), die wieder entfernt (סלק) werden konnten, in welchem Falle aber der Ofen sofort auseinanderfiel[166]; diese Methode hatte den Nutzen, daß der Ofen ohne jeden Schaden auch anderswo aufgestellt werden konnte, jedenfalls leichter, als wenn die Kacheln durch einen inneren Lehmüberzug (בטיט מרח)[167] zusammengehalten wurden. Wurde aber ein Topfofen — entweder weil er schadhaft geworden war oder weil seine levitische Unreinheit aufgehoben werden sollte — von dem Eigentümer in Stücke zerschnitten (חתכו חוליות)[167a], so war eine Zusammensetzung mittels inneren Verschmierens (מרח) zwar ebenfalls möglich, wurde jedoch auch so geübt, daß man nur zwischen je zwei Kacheln verdichtenden Sand (חול) anbrachte, eine Verbindung, die den Ofen offenbar nur lose zusammenhielt. Ein solcher Ofen ist wegen einer sich daran knüpfenden halachischen Frage unter dem Namen ʿAkhnaiofen (תנורו של עכנאי)[168] bekannt.

c) Eine bessere Sorte von Öfen stellen dar die Stein- und Metallöfen, die gleichfalls einen inneren Lehmüberzug (טפלה) und einen Ansatz (מוסף) des gleichen Stoffes erhalten konnten; der Übelstand, daß sie gelöchert, abgebrochen werden oder springen könnten, liegt bei ihnen nahe[169]. Im Tempel zu Jerusalem durfte überhaupt nur ein metallener Backofen verwendet werden[170], während im privaten Gebrauche nur irdene Backöfen bezeugt sind[171], gewiß Erzeugnisse des heimischen Gewerbefleißes; doch brachte man welche auch aus dem Auslande[172]. Nach dem fremden Namen zu urteilen, dürfte das Verfahren, aus einem mit Wachs überzogenen Faß (פיטום = πίθος) einen Ofen zu machen, aus dem Auslande stammen[173].

d) Nicht ein bloßer Topf, sondern ein vollkommener Backofen[174] in unserem modernen Sinne ist die פורני = φούρνη[175] genannte Art, die vielleicht ihre Öffnung an der Seite hatte; er hatte einen Rand oder Leisten (לוזן), den man auch אסטגי = στέγη Dach oder שפה Saum nannte[176]; es war dies der Platz, auf den man den Kochtopf stellen konnte. Einen neuen derartigen Ofen mußte man zuerst recht ausheizen[177]. Aus der Bezeichnung פת פורני „*furni*-Brot" ergibt sich, daß man in den einzelnen Arten von Öfen je anders buk (in diesem Falle dickes oder Laibbrot, wie das unsrige) und an Form und Geschmack verschiedenes Brot (das gewöhnliche war der Brotfladen) erzeugte, s. w. u. Übrigens brauchte man den Ofen, wie wir bereits andeuteten, außer zum Backen auch zum Braten, zum Kochen (vgl. über die Anbringung des Kessels o.), zum Warmhalten der Speisen (oft in bezug auf die Sabbatspeisen), aber auch zum Dörren von Flachs[178] und zum Trocknen von Wäsche[179].

e) Die in dem Ofen vorzunehmenden Handlungen geschahen nur zu geringem Teile auf seinem Boden (נחושת, חרס, קרקע)[180], der bei den einfachen Topföfen allerdings als Brandstätte gedient haben mag, aber das zu backende Brot lag nicht darauf, sondern war auf den Seiten angeklebt[181]. Anders war es mit bloßen Steinen, Ziegeln (רעפים w. u.) oder einer etwas gehöhlten Ziegelscherbe (טפקא)[182], die auf einem als Feuerherd dienenden Steine lose auflag, wo das Brot auf deren Platte gebacken wurde. Bei dem regelrecht gebauten Backofen bleibt nach dem Bau etwas Kehricht zurück, den man vor der Benutzung natürlich

wegscharren (גרף)[183] muß; auch fährt man mit einer Walze (מעגילה) darüber[183a]. Einen neuen Backofen, einen neuen Herd, oder die erwähnten Stein- und Ziegelplatten glühte man vor dem Gebrauche, begoß sie mit Wasser oder bestrich sie mit Öl, um sie gewissermaßen zu stählen (חסם)[184]. Findet man den Ofen beim Backen zu stark erhitzt, breitet man einen nassen Lappen darüber[185]. Die Glut wurde mittels einer Schaufel (מגריפה) entfernt (גרף) und die Asche weggenommen (קטם)[186a]. Letzterem Zwecke diente ein wagerecht angebrachtes Loch (עין התנור), das zugleich den Abzug des Rauches besorgte, wie noch heute in den Dörfern; doch mag es auch seitwärts eine Öffnung dieses Namens gegeben haben[186b].

f) Den schadhaft gewordenen Ofen bessert man aus, und zwar gibt man in Spalten und Löcher Scherben (חרס), Sand (חול) oder Kiesel (צרורות); in gründlicherer Weise verschmiert (כפר, טרח) man ihn mit Lehm, Ziegelstaub, Erde, Kalkmörtel, Gips, Pech, Schwefel, Wachs, Hefe, Teig, Mist usw.[186]. Man hilft sich auch so, daß man einen irdenen Ofen in einen gesprungenen Metallofen stellt, den man also als äußere Verschalung des anderen benutzt, doch kann noch außerdem der übliche Lehmmantel (טפלה) um das Äußere gezogen werden, während der Binnenraum zwischen den beiden Öfen mit Sand und Kieseln ausgefüllt wird[187]. Wie man aus einem verpichten Faß (פיטום), das man von außen wiederum mit dem Lehmmantel versieht, einen Ofen macht, haben wir bereits gesehen[188]. Man kann den Ofen vom Platze rücken (הסיע) und wo anders aufstellen (החזיר)[189].

g) Der Herd (כירה, bh. dual כיריים)[190], eigentlich ein Gestell, ein Postament in runder Form[191], das man der größeren Festigkeit wegen auf einen Steinunterbau[192] stellt, ist eine zumeist bewegliche Feuerstelle aus gebranntem Ton, Metall oder Stein[193], die man der größeren Wärmehaltigkeit oder der größeren Festigkeit wegen von innen und außen mit Lehm verschmieren (טרח בטיט) kann[194]. Der Herd kommt, wie der Ofen (o.), aus der Töpferwerkstätte (der Metallherd aus der Schmiede)[195], steht auf Füßen (ירכות)[196], hat, wie der Ofen, einen vorspringenden Vorherd, der „Stein“ (אבן), wenn ein Erd- oder Steinherd, Griff (יד) heißt, wenn ein Metallherd in Rede steht[197]. Gewöhnlich war der Herd an die Hausmauer angelehnt[198] und hatte, der

Feuersicherheit wegen, eine Scheidewand (מחיצה) um sich[198a], die dem „Hofe“ des Ofens (o.) entspricht. Das Feuer brennt in (und nicht auf) dem Herde[199], und das Kochgeschirr wird auf die Platte gestellt (bh. und nh. שפת)[200]. Der Herd der Auskocher (טבחים) war in der Regel von Stein[201]; in diesem Falle wird es nötig gewesen sein, unter dem Herde eine Feuerwölbung (טירה) zu bauen[202].

h) Verschiedene primitive Vorrichtungen, die als Herd dienten: 1. אבן ein einziger Stein, an den Ofen, an den Herd, an den כופח (s. No. 4), an einen anderen Stein, an den Felsen, an die Hauswand, an das Gesimse, an die Säule oder sonstwie angelehnt; ferner zwei mit Lehm verbundene Steine, noch mehr drei Steine, die sogar zwei Herde (= zu zwei Töpfen) abgeben können[203]. 2. דכון[204], wörtlich ein Gestell, dem Wesen nach eine längliche Mastaba, d. i. eine niedrig gebaute Bank mit zwei Längsseiten (צדדין) und zwei Breitseiten (רחב), auf deren Oberfläche sich zwei bis drei Topfstellen befinden, während unten in der Höhlung das Feuer brennt[205]. Man hatte sie auch aus Metall, und derart dürften diejenigen gewesen sein, deren sich die Gewerbetreibenden bedienten; ausdrücklich werden erwähnt die der Olearii (s. § 87) im Badehause[206]. 3. כוורת, ein Bienenkorb, gewöhnlich aus Stroh oder Schilf verfertigt, hier jedoch, wo es sich darum handelt, unten zu feuern und auf den Boden des umgestürzten Korbes einen Kochtopf zu stellen, aus unverbrennbarem Stoffe, also aus Metall; schon darum ist es nicht ein gewöhnlicher Korb der Haushaltung, sondern ein wirklicher Herd, den man nur der Form halber „Bienenkorb“ nannte; er war mit Lehm verschmiert, stand auf Füßen, und es bedienten sich seiner, wie in dem vorigen Falle, sowohl Private als Gewerbetreibende[207]. 4. כופח, ein Erdbuckel, oft als Sonderart neben כירה erwähnt, von dem es sich hauptsächlich durch die Kleinheit unterschied, da man bloß einen Topf daraufstellen konnte[208]. Doch diente es auch zum Backen[209], so daß man es sich mit einer Höhlung versehen denken muß, es sei denn, daß auf der Platte selbst, wie noch heute im Orient, gebacken wurde. 5. כור, ein Schmelzofen, der eine Topfstelle (בית שפיתה) hat[210]. 6. מסמרין oder יתידות Nagelpflöcke, auch פטפוטין, die so oft erwähnten Füße oder Dreifüße, etwa = *vara* = Feuerböcke, in die Erde getrieben, mit-

einander durch Lehm verbunden, oben womöglich ein bischen sich einander nähernd, nebenbei auch in der Art, daß sie unten gemeinsam auf einem Stein gewissermaßen wie auf einem Sockel befestigt sind, nehmen ebenfalls den Kochtopf auf[211]. 7. Zwei irdene Fässer (חביות), zwei Kasserolle (לפס = λοπάς), zwei Töpfe (קדרות), die man aneinander rückt (הקיף), bilden gleichfalls einen Herd, worüber man den Kochtopf stellen kann[212]. 8. קלת, eine Wölbung oder ein gebauter Bogen, unten hohl als Feuerstelle, oben mit einem Loch als Topfstelle, in welches der Topf durch hingelegten Stein oder Kiesel fest eingestellt, während der Bauch mit Lehm verschmiert werden kann[213]; vgl. כילא o. und טירה o. 9. רעפים, Ziegelplatten (o. S. 89), dem Wesen nach = אבן (No. 1). 10. תְּפִי, תפיא bedeutet zwar „Herd" im allgemeinen, doch dürfte es in der Konstruktion von כירה etwas verschieden sein[214]. 11. Gleichbedeutend dürfte sein כוביא, der Wortbedeutung nach etwa Buckel, Hügel, s. כופח No. 4[215]; es wurde im Gegensatz zu den meisten Topfherden von außen geheizt.

i) Die Gattung „Kamin" (קמין) gehört zur Heizvorrichtung der Warmbäder (s. § 86)[216]. Zu bemerken ist auch seine Verwendung als Werkzeug der martervollen Hinrichtung[217].

k) Organisch mit dem Herde waren verbunden kleine Luken, in die man den Trink- oder Ölkrug, das Gewürzfaß oder die Lampe stellen konnte[217], Dinge, die man gern zur Hand hatte; die Bestimmung der Lampe erforderte es, daß ihr Standort hervorragte[218]. Kochgeschirr hing an großen Nägeln oder Haken (פַּרְכִין), die über dem Herde eingetrieben waren[219], vgl. Jes. 22,24 (כלי האגנות), eine Stelle, die erst deutlich wird, wenn wir annehmen, daß in diesen Kochgeschirren der Reichtum der Familie ausgeprägt ist[220]. Im Rabbinischen bildete sich die Redensart heraus, wonach „Herd" gleichsam der ganze Lebensunterhalt ist; man spricht vom „verschlossenen" Herd, d. i. Reichtum an Lebensmitteln, vom „offenen" Herd, d. i. Mangel an Lebensmitteln[221].

53. Häusliches und gewerbsmäßiges Brotbacken. Obzwar die Bereitung der unentbehrlichsten Nahrung des Menschen, des Brotes, wesentlich in der Haushaltung selbst vorgenommen wurde, eine Aufgabe, die, wie bei allen alten Völkern, der Hausfrau oder den Sklavinnen zufiel[222], so war das gesell-

schaftliche Leben der Juden dennoch bereits derart mannigfaltig geworden, daß für den Brotbedarf nunmehr auch gewerbsmäßig gesorgt werden mußte[223]. Es geschah dies durch den Bäcker (bh. אופה, nh. נחתום)[224], dessen Werkstätte oder Laden nebst dem einheimischen Namen (נחתומר)[225] auch die griechische Bezeichnung ארטוקופיון = ἀρτοκοπεῖον führt[226]. Doch ist der so bezeichnete Geschäftsmann nicht Bäcker allein (טלמיא, *pistor*)[227], sondern auch Auskocher, Gastwirt[228], und die von ihm für den Verkauf bestimmten Eßwaren stehen in Gegensatz zu denen des Privatmannes (בעל הבית)[229]. Man spricht also von dem Brot, dem Kuchen usw. des Bäckers im Unterschiede von denen des Hauses[230], die in letzterem Falle immer die der Hausfrau sind, auch wenn sie von ihr in großer Menge und zum Marktverkauf verfertigt werden[231]. Die städtischen Bäcker backen natürlich mehr als die in Dörfern[231a]. Möglicherweise hat der Bäcker auch schon das Mahlen der Frucht übernommen, denn es findet sich, daß man Weizen zu ihm trug[232]. Der Bäcker, der vorsichtig genug sein mußte, seinen Vorrat nicht ausgehen zu lassen, beeilte sich, das frische Getreide aufzukaufen[233], und da er auch von seiten der Regierung manche Plackereien zu erdulden hatte[234], mag er sich an dem Publikum schadlos gehalten haben, das ihm die Ware gewiß teuer bezahlen mußte. Darum hielt man es für eine schlimme Sache, fürs Brot auf den Händler (פלטר = πρατήρ) angewiesen zu sein[235]. Der hierbei genannte Händler scheint einer zu sein, der, Gemischtwaren führend, seinen Brotvorrat zumeist von einem Bäcker, als dem Großproduzenten, bezog; neben ihm gab es einen anderen Händler, der, weil er nur Backwaren führte, ein Monopolist (מנפול = μονοπώλης) genannt wurde, und demzufolge die verschiedenen Gebäcksorten naturgemäß von mehreren Bäckern bezog[236].

54. Der Mörser, die Graupenmühle, Graupen und Grützen. Der Mörser, dieses alte Gerät der Haushaltung, ist darum an dieser Stelle zu behandeln, weil das Zerstampfen im Mörser eine der ursprünglichen Arten ist, wie man sich das Getreidekorn zur Nahrung bereitet. Doch ist vorher das zu erwähnen, was ein noch einfacheres Verzehren von Fruchtkörnern ergibt. Es wurde nämlich das Getreide, namentlich Weizen, Gerste und Reis, so wie sie gehen und stehen, ganz roh gegessen, was

man kauen (כסס)[237] nannte, gewiß in ihrem nicht überreifen Zustande, wie sie vom Halm genommen wurden, wie es die Landleute vielfach noch heute tun (Milchkorn). Es sind das die „Reibähren“ (מלילות Dt. 23,26) der Bibel, aber gewöhnlicher ist es, die noch nicht ausgereiften Ähren geröstet (קלוי באש Lev. 2,14, vgl. קלי Lev. 23,14, nh. חרך) zu essen[237a]; die Rabbinen wenigstens meinen mit demselben Worte (מלילות) geröstete Sangen[238]. Man röstete sie auf einem gelöcherten Rost (אבוב)[238a]. Es wird ausdrücklich gemeldet, daß der arme Mann sein „Brot“ ohne Zerstossen (כתישה) aß, d. h. er hatte nicht Muße, lange Verfahren mit dem Korn abzuwarten, sondern aß es in der möglichst einfachen Weise[239]. Um so mehr Sorgfalt verwandte der Wohlhabende aufs Brot: was gutes Brot werden sollte, wurde als Korn, bevor es in den Mörser bezw. in die Mühle kam, vorher in Wasser, ja auch in Eiweiß geweicht (לתת)[240].

Der Mörser (bh. und nh. מדוכה, aram. אסיתא, auch מכתשת)[241], der freilich bei fortgeschrittener Kultur zu sonstigen Verrichtungen im Hause, z. B. zum Gewürzstoßen, verwendet wurde, ursprünglich aber sicherlich zum Zerstampfen des Getreidekornes diente[242], wurde aus Holz und Metall gefertigt[243]. Metall war geschätzter als Stein und Holz, und darum hatte man im Heiligtume metallene Mörser; solche aus Ton, die gleichfalls vorkommen, hatte man in Haushaltungen höchstens zu dem leicht zerstoßbaren Salz. Der Form nach ist es immer ein mäßig tiefes Hohlgerät, etwa einer Mulde ähnlich, im Wesen also von den sonst bekannten und den unsrigen kaum verschieden; wenn man den Mörser umstürzte, konnte man auf dem Boden sitzen (§ 40)[244]. Es gab große und kleine Mörser, erstere sogar so groß, daß sie mitunter von zehn Menschen getragen werden mußten[245]; die letzteren, vorzüglich zu feinen Gewürzen gebraucht, waren sehr klein[246], die zu Kochgewürzen (darunter auch Zwiebeln) bestimmten Mörser dürften die Mitte gehalten, die Kornmörser den größten Umfang gehabt haben. Eben die letzteren dürften zur größeren Festigkeit in die Erde gebettet gewesen sein, während andere beweglich waren[247]. Zum Mörser gehört notwendig der Stößel (מדוך, בוכנא, עלי)[248], der gleich dem Mörser selbst aus Holz, Stein oder Metall war[248a]. Mit dem Stößel

zerschlug man die in den Mörser gelegten Körner, eine Tätigkeit, die einen weit vernehmbaren Lärm verursachte[249], und vielleicht deshalb ist es geschehen, daß man an dem Mörser eine Schelle (זוג) anbrachte[250], die den Rhythmus der Schläge melodisch machen sollte.

Das Stoßen im Mörser als Vorbereitung zum Kochen und Backen ist zwar Sache der Hausfrau, in vornehmen Häusern auch der Diener[251], aber es gab auch gewerbsmäßige Stampfer (דשושות)[252] und Gräupner (גרוסות)[253], natürlich zu gewissen bereits gerösteten Getreidekörnern, die in Graupenmühlen (ריחים של גרוסות, χόνδρια oder χονδροκοπεῖα, lat. *alicaria* sc. *mola*)[254] bearbeitet wurden, u. z. in solcher Menge, daß zum Hin- oder Wegtragen des Getreides eine Kiste (ארון), die auf einem Räderwerk (עגלה)[255] ruhen konnte, in Bereitschaft stand; zum vorherigen Worfeln des Getreide und der Hülsenfrüchte hatten sie eine eigene Reuter (רחת)[256].

Aus den Graupenmühlen nun gingen hervor: דייסא eine Art Weizen- und Gerstengrütze[257], die Speltgraupe (חליקא = *halica, alica*, χόνδρος)[258], die Weizengraupe (טרגום = τράγος)[259], die Gerstengraupe (טיסני = πτισάνη)[260], die Dinkelgraupe (זריד)[261], Wickengraupe (טחינין)[262], Linsengraupe (רסיסין)[263], die vielleicht sämtlich im Sammelnamen „Graupen" (גריסין)[264] inbegriffen sind, das aber doch hauptsächlich Weizengraupe ist, während die Grütze aus Gerste den verwandten Namen ערסן[265] führt, eine Grütze, die man für nahrhaft und bei gewissen Krankheiten für heilkräftig hielt[266]. Eine Klasse von zerstoßenen bezw. enthülsten Körnern, als da sind: Sesam (שומשמין), Saflorsame (aram. קורטמי), Traubenkerne (פורצני), führte den gemeinsamen Namen טרימא, d. i. Zerstoßenes oder חשילתא d. i. Geschältes[267], und mit einem ähnlichen Verfahren zerquetschte man auch Obst, z. B. Datteln, und machte eine Art Mus daraus, ja man verstand auch noch die Obstkerne in der Handmühle zu bearbeiten und Speise daraus zu machen[268]. Die gerösteten Sangen (קליות)[269], zu denen wir nun zurückkehren, ergaben mit Bier aufgegossen die שחיתא genannte beliebte Grütze[270]; dieselbe hatte man auch aus Linsengraupen[270a].

55. Die Mühle. In der Regel wurde die Frucht zu Mehl gemacht und so dem Backen zugeführt. Lange Zeit und zum

Teile noch heute im Orient und anderen Ländern wurde und wird die schwere Arbeit des Mahlens von der Hausfrau[271] besorgt, die sich in größeren Haushaltungen allerdings von Sklaven und Sklavinnen[272] unterstützen oder gar ablösen ließ; die Säumigen wurden mit Schimpf und Prügeln bestraft[273]. Weithin hörte man das Geräusch der Handmühlen aus den einzelnen Haushaltungen, besonders wo es galt, sich zu festlicher Mahlzeit zu rüsten[274]. Aber schon wird das Mahlen auch gewerbsmäßig betrieben; der Müller (טוחן, טָחוֹן aram. טחונא)[275] mahlt (טחן) in der Mühle auf eigene Faust zum Weiterverkauf oder übernimmt das Mahlen vom Landmanne in Akkord und wird deshalb von den Kunden häufig aufgesucht[276], die ihm ihr Getreide in großen Butten (קופה)[277] zuführen, in jenem oft erwähnten Korbgeräte, das auch im Hause als Getreidebehälter diente.

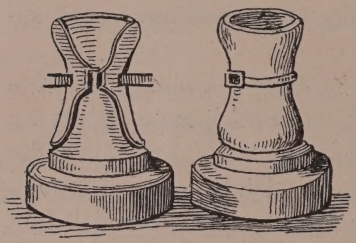


Fig. 19. Mühlsteine.

Im Hause arbeitete man auf der Handmühle (רחיים של יד)[278], auch Menschenmühle (רחיים של אדם) genannt[279], im Gegensatze zu der von Tieren getriebenen Mühle (w. u.). Sie stand in einer besonderen Kammer[280], oder auch in einer Mauer- oder Fenstervertiefung[281], in den meisten Fällen aber wurde sie wie ein echtes Hausgerät hin- und hergetragen, da die Handmühle hauptsächlich durch ihre Beweglichkeit charakterisiert ist. Wie schon der Dual des bh. und nh. Wortes רחיים andeutet, besteht die Handmühle, wie sie sich noch heute in Syrien ganz so erhalten hat[282], im wesentlichen aus zwei Bestandteilen: 1. aus dem unteren breiteren und festeren Stein (vgl. פלח תחתית Hiob 41, 16), dem „Mühlstein“ (רחיים)[282a] κατ' ἐξοχήν, genauer שַׁכָּב „der Liegende“ genannt, und 2. aus dem oberen schmäleren Stein, רַכָּב „der Läufer“ oder „der Reiter“ genannt[283]. Die etwas konkave Fläche des oberen Steines nahte sich der konvexen Fläche des unteren Steines, der in der Mitte einen kleinen runden Zapfen trug, um welchen der „Läufer“ mittels eines Griffes oder einer Kurbel (יד) gedreht wurde, wodurch das zwischen den Steinen liegende Getreide, das durch ein Loch (aram. בת עינא) des oberen Steines eingeschüttet wurde — das

Einschütten kann durch einen oben angebrachten Trichter (אפרכם) leichter bewerkstelligt und geregelt werden — zerrieben und zermalmt wird[284]. Hatten sich die beiden Steine durch das viele Mahlen glatt gelaufen, so mußten sie scharf gehauen werden[285].

Die Eselsmühle (רחיים של חמור, *mola asinaria*)[286] war bedeutend größer, so daß ihre rotierende Bewegung sogar eine nahe befindliche Mauer erschüttern konnte[287], einerlei, ob sie wirklich vom Esel getrieben wurde, wie der Name besagt, oder durch menschliche Hand, in welchem Falle jener Name bloß die größeren Maßverhältnisse und die dementsprechende Konstruktion der Mühle angibt. In beiden Fällen nämlich wurde diese größere Mühle auf einer hölzernen Basis, „Bock" (חמור) genannt, befestigt[288], vielleicht gar in die Erde eingesenkt. Auf der Basis erhob sich ein spitzer Kegel, אצטרובל = στρόβιλος (lat. *meta*) genannt, darüber ein oberer Stein, der die Einschüttstelle mit dem vorhin genannten Trichter in einem Stück verband, indem er einen beträchtlichen Fassungsraum enthielt und darum קלת = κόλλαθος = Metzen genannt wurde; der Kegel und der Metzen sind die hauptsächlichen und charakteristischen Bestandteile der Eselsmühle. Diese größeren Mühlen hatten um den unteren Mühlstein herum in Form einer umlaufenden Rinne einen Behälter, „Meer" (ים, Potting) genannt, das abfallende Mehl aufzunehmen[289]. Gleich in der Mühle wird mit dem herauskommenden Mehle ein Reinigen, Sieben (הרקדה) vorgenommen[290], denn es gilt, aus dem Mehle die Kleien (סובין) zu entfernen[291], und vielleicht ist es gerade jene Rinne, die das Sieben mitbesorgt.

Wassermühlen (רחיים של מים) sind im Talmud ausdrücklich bezeugt[291a], obzwar es in Palästina nur wenig solche gegeben haben mag[292]. Andere Arten von Mühlen, wie die Ölmühle usw. siehe in dem betreffenden Zusammenhange. Windmühlen sind dem Altertum unbekannt.

56. Sieb und Reuter. Mit dem Mahlen war das Mehl noch nicht fertig, denn jetzt erst kamen die Verfeinerungsarbeiten. Je nachdem man die beiden Mühlsteine lose oder hart aneinander laufen ließ, entstand das gröbere oder feinere Mehl; das ganz feine Mehl wurde durch wiederholtes Mahlen gewonnen. Aber auch mehrmals wiederholtes Sieben (נפה) ergab feines Mehl, wie

man es besonders zu Zwecken des Heiligtums brauchte[292]. Ebenso siebten auch der Bäcker und die gute Hausfrau ihr Mehl mehrmals[293]; die Hausfrau verrichtete beim Sieben etwa fünf Arbeiten[294]. So sind denn die für diese Tätigkeit bestimmten Geräte, Sieb und Reuter, neben Herd und Ofen sehr notwendige Behelfe der Speisebereitung; besaß man sie nicht selbst, so lieh man sie von der Nachbarin oder nahm sie in Pacht[295].

Die Reuter (כברה)[296] ist eine größere Schwinge mit großen Löchern, die zwar vornehmlich in der Landwirtschaft verwendet wird[297], aber auch in der Haushaltung mannigfache Dienste leistet; Wicken[298] und Sangen[299] z. B. werden darin von Spreu und sonstigem Abfall gereinigt.

Mehr Verwendung im Haushalte hatte eine kleinere Schwinge (נַפָּה, aram. מהולתא, vielleicht auch ערבל oder ארבל, das aber mehr zur Scheidung von Obstarten gedient zu haben scheint)[300], der Boden, d. i. die eigentliche Siebvorrichtung, gewöhnlich aus Haar geflochten (גרל)[301], aber auch aus maschenartig gelegtem Leder und Schilf gemacht[302], in einen hölzernen Rand („Meer", ים genannt, s. o.)[303] so eingespannt, daß eine tiefe Innenseite (תוך) und eine flache Außenseite (גב) entstand[304]; der Rand konnte mit einem zum Aufhängen bestimmten Henkel (תלוי)[305] versehen sein, Dinge, die übrigens fast ebenso auch für die Reuter gelten.

Auch wenn man den Weizen im Mörser stampft, und noch mehr, wenn man ihn in der Mühle mahlt, werden bereits die für den Mehlstoff unnützen Hülsen ausgesondert[306], und die fernere Reinigung, das Sieben, besteht nun darin, daß man den Mehlstoff völlig frei von Kleien erhalten will. Zunächst fällt die erste Schale des Weizens ab, das sind die gemeinen Kleien (מורסן)[307]; die zurückgebliebene zweite Schale des Körnchens muß gleichfalls entfernt werden, und sie dürfte die sein, die unsere Quellen סובין[308] (auch פארי[308a]) nennen, etwa Grieskleien. Indem man die Schalen des Weizens mahlte und siebte, wurde ein mit Kleie untermischtes Mehl gewonnen, welches קיבוריא hieß[309]. Das bereits von Hülsen und Fasern befreite Korn (ἄμυλον, Amylon)[310] wurde nun erst recht gemahlen und gesiebt; was das Sieb durchläßt (הוציא), ist das gewöhnliche Mehl, Mehlstaub (קמח), was im Siebe zurückbleibt, mit anderen Worten,

was das Sieb auffängt (קלט), ist das Feinmehl, Semmelmehl (סלת)[311], wovon אגורי = χῦρις nur sehr wenig verschieden ist[312a]. Die häufig anzutreffende Mehrzahl קמחין und סלתות dürfte ohnedies auf mehrere Sorten der betreffenden Art hinweisen. Den Auszug dieses feinen Mehles (סֹלֶת) besorgt der Feinmüller (סַלְתָּן)[312b]. Das Verhältnis der einzelnen Mehlprodukte zueinander wird ersichtlich aus folgender Klage über das Schwinden der guten alten Zeit: „Ein Metzen (סאה) Weizen von Arbela lieferte einen Metzen Feinmehl (סלת), einen Metzen gewöhnliches Mehl (קמח), einen Metzen Kleienmehl (קיבר), einen Metzen gemeiner Kleie (מורסן) und einen Metzen Hülsen (? גניינין)[313]; jetzt aber ist keine dieser Sorten vollständig“[314]. Ähnliche Berechnungen findet man bei Plinius (18, 4f.). Alle diese Mehlprodukte bildeten natürlich auch den Gegenstand des Handels, doch kommen hauptsächlich nur der Mehlstaub und das Feinmehl in Betracht[315]; daß man auch Sangen (קלי) feilbot, in der Art, wie man etwa Obst verkaufte, ist bemerkenswert. Zu Hause hielt man das Mehl in einem Schlauche (נאד)[316] oder einem Kübel (חצב)[317a].

57. Die Brotbereitung. a) Der Sauerteig. Die Juden aßen von alters her gesäuertes Brot (חמץ, aram. חמיעא)[317] und wendeten zu diesem Zwecke ebenso frühzeitig den Sauerteig (שאור)[318] als ein Zubehör an, das dem Brote einen besseren Geschmack gibt und es länger frisch erhält; mit Hefe[319] erreichte man das weniger gut. Auch verschimmeltes Brot (§ 59) kann zerstoßen und als sehr wirksamer Sauerteig verwendet werden[320]. Sauerteig wurde gewöhnlich zu Hause bereitet und in Privathäusern etwa 3 Wochen lang gehalten[320a], aber man kaufte ihn auch beim Bäcker, und man konnte es auch so machen, daß die Frau dem Bäcker Mehl gab, damit er Sauerteig davon mache[321]. Man hielt den Sauerteig in einem irdenen oder hölzernen Behältnis (בית שאור), das manchmal durch eine Zwischenwand (קרץ) in zwei Fächer geteilt war und auch mit einem Deckel versehen sein konnte[322]; ein starker hölzerner Bottich (כופת)[323] diente gleichfalls dazu. Der bereits eine Zeitlang stehende Sauerteig ist besser als der frisch gemachte[324]. Die Menge des Sauerteiges muß proportionell sein mit der Menge des zu säuernden Teiges[325]; auch verstreicht eine gewisse Zeit — ohne vorhergehendes Säuern der Zeitraum eines

מיל[325a] — bis zum Sauerwerden (החמיץ, ζυμοῦν, *fermentare*) des Teiges[326]. Überhaupt kann nur der Teig der fünf folgenden Getreidearten (kurzweg „fünf Arten“ חמשת המינין genannt) zur wirklichen Gärung geführt werden: Weizen (חטה), Gerste (שעורה), Emmer (כוסמת, pl. כוסמין), Kolbenhirse (*Panicum italicum L.*, שבולת שועל) und Hafer (שיפון)[327], mit anderen Worten: der Teig des Brotkornes, während Reis, Moorhirse, Rispenhirse und sämtliche Hülsenfrüchte selbst auf künstlichem Wege[328] nicht wirklich gären, sondern nur in Fäulnis (סירחון) geraten[329]. Der im Gären befindliche Teig heißt שיאור; der Teig ist zunächst blaß (הכסיפו פניו), dann zeigen sich kleine Spalten, welche die Schulsprache mit den [Fühl-]Hörnern der Heuschrecken (קרני חגבים) vergleicht, bis die Spalten (סדקים) durch und durch gehen, ein sicheres Zeichen der eingetretenen Säuerung[330]. Ein Teig, der „stumm“ bleibt (בצק החרש)[331], d. h., den eigentümlichen Klatschton nicht gibt, wenn man mit der flachen Hand darauf schlägt, ist nicht sicher gesäuert, während jener Ton allerdings die Säuerung bekunden würde.

b) Das Kneten. Die Frau (o. S. 92) knetet (bh. u. nh. לוש, *n. action.* לישה)[332] den Teig, indem sie das Mehl mit Wasser[333] zunächst vermischt oder rührt (ערם)[334], die Masse mehrere Male übereinander wälzt (גלגל) und sie verdichtet (טמטם)[335], bis je nach Wunsch ein weicherer oder härterer Teig (ersteres עיסה[336], letzteres בצק)[337] entsteht. Dickes Brot braucht viel Kneten und macht dementsprechend mehr Mühe[338]. Das ganze Verfahren bezeichnete man auch mit dem Worte „mischen, kneten“ (גבל), und man hatte in großen Häusern, wo es viel zu backen gab und auf einmal viel Teig durchzukneten war, einen männlichen Kneter (גַּבָּל)[339], wie ihn wohl auch die Bäcker hielten. Hatte der Teig nicht die gewünschte Festigkeit, so half man nach, indem man mehrere Teige zusammenlegte (צרף, נשך)[340]. Feineres Gebäck knetete man mit Wein, Honig, Milch, Öl usw. an[341]; aber auch zum gewöhnlichen Brote nahm man zumindest Salz (מלח)[341a]. Zu einer gewissen Art feinen Gebäcks wurde der Teig schwammartig belassen (סופגנין)[342], in einem anderen Falle hieß er Honigteig (רובשנין)[343], und solche Teige buken sich auch leichter. Wir hören auch von einem mittelmäßig harten Teig (בצק הבינוני)[344]. Das ganz leichte Rühren in Wasser, und

zwar entweder so, daß man in siedendes Wasser Mehl hinzuschüttet (מְעִיסָה) oder mit siedendem Wasser das Mehl übergießt oder abbrüht (חליטה), schließt kein Backen, sondern ein Kochen in sich ein, und es entsteht die gekochte Mehlspeise[345].

c) Der Backtrog. Als das Gefäß, in welchem geknetet wurde, wird zumeist ein in Form, Größe und Material (hölzern und irden) verschiedener Backtrog (bh. *משארת[346], nh. עריבה[347], auch מגים gr. μαγίς[347a]), doch auch ein Becken (aram. אגנא)[348] genannt, ferner waren in Verwendung ein hölzernes Brett oder eine eherne Tafel, auf welchem Teig geknetet oder gerollt oder das bereits geformte Brot bis zum Einschießen gehalten wurde (דף של נחתומים)[349], die sogenannte „Garb", auf welcher der Teig gärt, und ein Wassertopf zur Aushilfe (סרוד של נחתומים)[350], aus welchem der Teig nach Bedarf mit Wasser benetzt wurde, damit die Rinde geglättet werde und einen Glanz bekomme. Zu demselben Zwecke wurde wohl auch der Teig selbst in Wasser getaucht[351]. Feineres Gebäck bestrich man mit Wein, Öl, Honig und dergl. (קִשֵּׁף, החליק)[352].

d) Formung des Teiges. Letztere Verrichtung geschah, wenn der Teig bereits in die zu formenden Stücke auseinandergerissen war. Man sagte dafür קצץ und קרץ, den Teigteil abschneiden oder auseinanderreißen, auch absondern (הפריש)[353]. In der Nähe[354] hatte die Frau oder der Bäcker einen flachen Korb (כפישה)[355], einen Anrichtetisch (נחותא, אנחותא)[356] oder Anrichtebretter (ארוכות)[357] stehen, auf denen der Teig gedehnt oder gerollt wurde, was man mittels eines Roll-(Mangel-)Holzes (מערוך)[358] tat. Geformt wurde nun der Teig mit bloßer Hand, doch hatte man zu dem feineren Gebäck auch ein bestimmtes Modell (דפוס = τύπος)[359]. Das vom Bäcker hergestellte Gebäck war an Form und Gewicht nach einem gewissen Typus gleichartig, das zu Hause hergestellte von bunter Mannigfaltigkeit[360]. Die dem Bäcker übergebenen Brote wurden mit Steinchen, Feigbohnen usw. gekennzeichnet, um sie vor Verwechselungen zu schützen; zu demselben Zwecke ließ man auch einen länglichen Streifen Teig (מסמר) am Gebäck herunterhängen[361].

58. Das Backen. Der tüchtig geheizte Ofen (aram. אא u. שגר = heizen[362]) wurde zur Reinigung und zur Milderung der Hitze gescharrt (גרף o. S. 90) und gefegt, und trotz dieser

Vorsicht erlitt das Gebäck manchen Brandschaden (חרחור)[364]. Der Bäcker oder die Frau, die das Brot und sonstiges Gebäck einschießen, sitzen wahrscheinlich in jener oben (S. 88) erwähnten Vertiefung oder dem Hof vor dem Ofen[365], kleben (הדביק)[366] die Brote an die inneren Wände des Ofens, wobei der ganze Ofen, ja selbst dessen auslaufende Teile[367], möglichst gleichmäßig mit Broten gefüllt wurden, weil der ganz gefüllte Ofen schöner bäckt[368]. In der Wahl des Brennmaterials hatte man bereits für Wohlgerüche gesorgt (§ 51), außerdem beschmierte man wohl auch den Boden und die Wände des Ofens mit Fett (טוח, טוש)[369], damit das Brot dessen Duft aufsauge. Um schnelle Abkühlung zu verhüten, verwahrte man die Ofenöffnung mit einem dünnen Brett (נסר)[370] oder mit einem Gitterdeckel (סרידה)[371], die mit ihren Rändern (גפים) in den Ofen eingriffen und ihn, wenn sie noch außerdem verschmiert waren (שרק)[372], hermetisch verschlossen. Dasselbe tat man wohl auch mit der kleinen Ofenöffnung[373].

Der Teig bekommt im heißen Ofen erst an der unteren, den Ofen unmittelbar berührenden Fläche, dann auch an der Oberfläche alsbald eine Art Kruste oder Rinde (הקרים)[374], bis er völlig gebacken ist (אפה)[375]. Das gebackene und natürlich warme Brot (פת חמה) wird nun „ausgeschossen", d. h. von den Ofenwänden abgelöst (bh. u. nh. רדה, aram. נסח)[376], wozu man sich eines Schiebers (מרדה) oder einer Schaufel (מסא) bedient[377], und in einen bereitstehenden Korb (סל)[378] gelegt. Dieser Korb hatte einen eigenen Deckel (כבכב)[379], wahrscheinlich um das Brot warm zu halten, denn warmes Brot aß man gern (§ 59); vielleicht wollte man auch den Broten damit die schöne Form bewahren[380].

59. Das Brot. Man hielt das Brot auch zu Hause in einem Korbe (סל), was zu dem sehr richtigen Spruch Anlaß gab: Besser hat's der, der Brot in seinem Korbe hat, als der, der kein Brot in seinem Korbe hat[381], d. h. wer nicht zugreifen kann, verspürt den Hunger nur um so mehr. In dem Korbe hatten mehrere Brote (כברות, aram. ענולין)[382] Platz[383], ein deutliches Zeichen der häuslichen Fürsorge in diesem wichtigen Punkte. Ein anderer Brotkorb, סלגיתא[384], scheint kleiner zu sein. Das Brot verwahrte man ferner in einem Tischtuch (מפה)[385],

möglicherweise überdeckte man es auch mit Papier (נייר)[386]. Im Hause war dem Brote vielleicht der Balken der Zimmerdecke angewiesen[387], wo auch ein kleinerer Brotkorb und ein Netz hängen konnten[388]. Auf den Tisch kam das Brot (פת) entweder ganz (שלמה) oder angebrochen (פרוסה)[389]; das Anbrechen heißt בצע, eigentlich „durchbrechen“[390]. Man hatte auch gleich vom Backen her durchlöchertes Brot (ככר נקוב)[391]. Hier und da, besonders zu rituellen Zwecken, heftete man mittels eines Spanes die gebrochenen Stücke wieder zu einem Ganzen zusammen[392]. Da das Brot der Alten fladenartig war und aus dünnen Scheiben bestand, so legte man beim Essen mehrere Stücke übereinander (כרך)[393].

Die zahlreichen Namen des Brotes: 1. לחם aram. לחמא und נהמא[394], 2. פת, פיתא, פתתא[395], 3. ריפתא[396], 4. טולמא[397] beweisen zwar zunächst nur die große Wichtigkeit des Brotes für das Leben[397a], doch mag die Verschiedenheit der Namen auch von der uns nicht bekannten Verschiedenheit in Größe, Materie und Form mitbedingt sein. Selbst nach Ländern (babylonisches Brot[398], indisches Brot[399]) und auch nach der Bevölkerungsklasse, der es zur Nahrung dient[399a], variiert dieses wichtige Nahrungsmittel. Sodann ist auch die Art der Herstellung (in den verschiedenen Öfen usw.)[400] von Bedeutung. Um so mehr muß in den Namen und natürlich auch im Preise die Qualität des Brotes zum Ausdrucke kommen. Das gute weiße oder feine Brot (פת נקייה[401]) kann naturgemäß nur aus Weizenmehl hergestellt werden. Doch wird unter „Brot“ (פת) schlechthin nicht bloß Weizen-, sondern auch Gerstenbrot verstanden[402]. Es gibt überhaupt fünf Arten von Brotkorn (vgl. S. 100), und danach wie auch nach einigen Hülsenfrüchten, aus denen zur Not gleichfalls Brot bereitet werden kann (bekannt unter dem zusammenfassenden Namen פת קטנית)[403], nennt man folgende Brote a) nach der Fruchtsorte: Weizen-, Gersten-, Spelt-(Emmer-), Reis-, Hirsen- und Linsenbrot[404], wozu noch etwa „eine sonst unbekannte Grasart“ Kümmel- (nach anderen Mohn-) Brot kommt*), ein schlechtes Brot, das aber armen Leuten dennoch zur Speise diente[405]; b) nach der Mehlsorte: ein mit etwas

*) Beides unmöglich. Löw.

Mehl verbessertes Kleienbrot (פת קיבר)[406]; vielleicht ganz aus Kleien besteht ein anderes, das den für uns undurchsichtigen Namen פת הדראה[407], und wieder eines, das den Namen גשקרא[407a] (*panis furfureus*) führt; eines aus einem Mehl, das aus gerösteten Weizenkörnern gewonnen wurde und immer süß blieb (קמחא דאבשונא)[408]; erst mit dem Kraftmehl (עמילה)[409], das sowohl Weizen- als Gerstenmehl sein kann, gelangt man zum normalen Brotmehl, das sich dann zu feinem Weißmehl (חיורתא)[410] und endlich zu Semmelmehl (סלת, סמידא)[411] steigert; c) nach dem Teige: allgemein Teigbrot (פת עיסה)[412], schmutziger Teig (עיסה בלוסה)[412a], dann schwammartiges Brot (פת סופגנין)[413] und ein Honig- und Ölkuchen (פת הבאה בכיסנין)[414].

Die Natur der Sache erfordert es zwar nicht, daß man Brot, wie etwa eine Topfspeise, warm esse[415], man aß aber, wie schon bemerkt (S. 102), und wie es die Araber noch heute tun, mit Vorliebe warmes Brot (פת חמה)[416], besonders am Ausgange des Sabbat[417], und man behauptet geradezu, der „König" (d. h. der vornehme Römer) esse nur warmes Brot[417a], und das römische Heer, dem man übrigens auch „Teig" als *annona* liefern mußte[418], requirierte einmal durchaus nur warmes Brot[419]. Das kalte Brot (פת צוננת) mußte mit der Zeit hart werden (פת צנומה)[420], bis es schließlich auch schimmlig (עָפֵשׁ) wurde[421]. Das vertrocknete Brot machte man schmackhafter, indem man es in einer Schüssel weichen ließ; ein anderes Mittel scheint zu sein, daß man es zu Brosamen (פרורין) zerrieb[422] — wie man es auch heute mit trocknen Semmeln macht — und diese mit irgendeiner Flüssigkeit zu einer Art Kuchen gestaltete. „Trocknes" Brot (פת חריבה), d. i. Brot allein, ohne jede Zutat, ist allzuoft die Kost des armen Mannes, die er mit Salz würzt[423]; in normalen Zeiten freilich, wenn keine Hungersnot herrscht, bieten Garten und Feld eine willkommene Zugabe; da gibt es frische Oliven, Trauben, Zwiebel usw., die mit Brot gegessen nebst einem Schluck Wasser den Feldarbeiter laben und sättigen[424]. Schlimmer steht es schon, wenn selbst das Brot nur in kargen Rationen zu erlangen ist[425]. Brot bildet den Hauptbestandteil der Mahlzeit[426]; sie begann eigentlich mit dem Brechen des Brotes, über welches die Benediktion gesprochen wurde[427]. Alles übrige, besonders Fleischspeisen (Rind- und Geflügelfleisch,

Eier, Fische usw.) ist bloß Ergänzung (פרפרת) zum Brote[428]. Nur wenn man nach Genuß von süßem Obst zur Paralysierung der Süßigkeit etwas Gesalzenes (מליח), d. i. gesalzene und gepökelte Fische, folgen läßt, ist das zum Gesalzenen gegessene Brot nicht Hauptsache (עיקר), sondern Nebensache (טפלה)[429], weil in diesem Falle das Brot nur das Herbe des Salzes abschwächen soll. So sind auch sämtliche Pflanzengerichte nur „Zugemüse" (לפת), d. i. etwas, worin man das Brot eintaucht (w. u.). Man hatte übrigens auch ein leichtes, nur an der Sonne getrocknetes Brot, das man in Milch einbrockte[430]. Derart dürften auch gewisse dünn geschnittene Brote sein (מרקוע)[431]. Das gewöhnliche Brot pflegte man in Wein zu tunken (שרה)[432]. Dagegen sah man auf die babylonische Sitte, zu gewissen groben Mehlspeisen Brot zu essen, also, wie man spöttisch sagte, Brot zu Brot zu essen, als auf eine Dummheit herab[433].

60. Feines Brot und sonstiges Backwerk. Oft konnte schon in dem bisherigen darauf verwiesen werden, daß die Wohlhabenden feineres, die Ärmeren gröberes Brot aßen (o. S. 94); aber auch innerhalb derselben Gesellschaftsklasse gab es im Leben bestimmte Anlässe, in denen zu besserem oder auch zu schlechterem Brote gegriffen wurde. In dem „Brote des Elends" kam passend die Trauer zum Ausdrucke, während ein Festgelage und ein Hochzeitsmahl gewiß besseres Brot auf den Tisch brachten[434]. Ein Zeichen der Wohlfahrt war es, wenn man sich den Genuß von gewissen runden, schön geformten Wecken, גלוסקין = κόλλιξ genannt[435], die, aus feinem Mehl gebacken, gewiß recht schmackhaft waren, gönnen konnte[436]; vollends sind aber bessere Brote und richtiger etwa Kuchen zu nennen diejenigen Teige, die, wie erwähnt (S. 101), mit Öl, Eiern, Honig, Milch, Wein usw. geknetet oder gerührt wurden[437a]. Doch ist festzuhalten, daß das hebräische Wort חלות[437b], das man gewöhnlich mit „Kuchen" wiedergibt, nicht die Qualität, sondern nur die Form des Teiges angibt. Nächstdem gibt es bereits in der Bibel mehrere Ausdrücke für allerlei Arten von Backwerken, die von den Rabbinen zum Teil weiter gebraucht werden, wie חלה selbst[438], ferner רקיק, רקיקין Fladen[439], חֲבִתִּים (vgl. I. Chr. 9,31) Pfannkuchen[440]; letzteres nicht so sehr gebacken, als in einem Tiegel (טיגין = τήγανον) geschmort (טגן).

Es ist daher oft schwer zu sagen, ob die eine oder die andere Mehlspeise zu den Backwerken oder den gekochten Speisen gehört. Doch geben uns die Quellen folgenden Gesichtspunkt: Wenn das aus Weizenmehl bereitete Ding die Form von Brotstücken hat, so ist es Brot (לחם); hat es die Form von Brotstücken nicht, so ist es Speise (מזון)[441]; dasselbe ist es, wenn gesagt wird, alles, was mehlartig (בעין סלת), irgendwie abgebrüht (בעין חליטה) und eines von den fünf Getreidearten (חמשת מינים o. S. 100) ist, gehört zur Kategorie der „Speisen“[441a]. Hiernach zu urteilen dürften noch Brotsorten sein: חררה eine Art Aschenkuchen[442], wie sie wohl auch חמיתה[443] und טורמס[443a] sind; derlei ist vielleicht auch חֹרי, das dem Namen nach stark an חרי Gen. 40,16 anklingt, gleichwohl aber eher mit חררה verwandt sein dürfte[444], nur ist es ein größerer Teig, wie es auch die „dicken“ Brote (פתין גריצין)[445] sind, die neben ihm genannt werden. Noch sind die טרוקנין (richtiger טרקטה = *tracta*) zu nennen, eine Speise oder Brotart, die man in einem Erdloch bäckt[446], und פכסמין = παξαμᾶς Zwieback[446a].

61. Gekochte Mehlspeisen. Von den mancherlei Arten, wie man das Getreidekorn aß: roh, geröstet, als Graupen, als Mehl[447], gebacken (dieses zerbröckelt und neuerdings gebacken oder gekocht s. o. S. 104), hebt sich sein Verbrauch als gekochte Mehlspeise ab (מזונות s. o.)[447a]. Doch ist vorher die Reihe der Graupengerichte ins Auge zu fassen. Alle Arten Graupen (חליקא, טרגום, זריד usw. s. o. S. 95), die Grütze (ערסן s. o.), wie auch der Reis (אורז) und einige andere Fruchtarten (דוחן Hirse oder Durra usw.) werden zu den gekochten Gerichten (מעשה קדרה) gezählt[447b], — ihr allgemeiner Name ist „Brei“ (מקפה)[448] — die man in einer Art Becken (עריבה, sonst Trog) kocht[449], aber in einer Schüssel (פינך = πίναξ) aufträgt, wie übrigens auch den Mehlbrei (סלת)[450]. Nicht nur verstand man die einzelnen Arten entsprechend zu mischen[451], sondern die Gerichte wurden auch verfeinert und schmackhaft gemacht, indem man außer Salz auch sonstiges Gewürz (s. w. u.) und die uns bereits bekannten Zutaten von Öl, Honig, Eiern usw. hinzufügte, nicht zu vergessen des Knoblauchs (שום), der das eigentliche Mittel des Verdichtens (הקפה) gewesen zu sein scheint[452]. Merkwürdiger ist es, daß auch fertige Mehlspeisen,

wie das oben berührte חמיתה (חמיטה), in den Graupenbrei gegeben wurden[453].

An andern gekochten Mehlspeisen (מזונות), die, weil vorzüglich mit Honig[454], auch mit süßem Most[455], angemacht, eben von der Süße charakterisiert werden und darum „Süßigkeiten" (מיני מתיקה)[456] heißen und am Schlusse der Mahlzeit gegessen wurden[457], finden sich in den Quellen folgende Arten: אטרי (טריתא, הטרי), ἴτριον (auch syrisch und arabisch entlehnt), *vermicelli*, eine Art Eiergraupen, eine den babylonischen Lehrern nicht mehr genau bekannte palästinische Mehlspeise, von der ihnen nur soviel feststand, daß sie nicht brotartig war[458]. אסקריטין, d. i. pl. von ἐσχαρίτης, auf dem Rost gebacken[459]. ותיקא, dem Worte nach wohl nur „fest" im allgemeinen, ein Mehlteig, der entweder in Wasser und Salz oder in Öl und Salz gekocht wurde[460]. דייסא Graupen[461], aber nicht in Breiform, sondern als Mehlspeise gegessen[462], eine häufig verwendete Speise. Man bereitete sie entweder rein, d. i. im Mörser gestoßene Weizenkörner bloß in Wasser gekocht, oder nach Art des חביץ (w. u.) in Honig gekocht[463]. חביץ (עביץ, aram. חביצא), d. i. etwas im Topfe Zerrührtes[464], eine aus Brotbrocken, die in irgend einem Saft geweicht werden, bereitete Speise[465]. חַלַּת הַמַּשְׁרֵת Pfannkuchen[466]; ein anderes heißt חלת דבש Honigkuchen[467]; טרוקטא oder טריקטא, wahrscheinlich *tracta* (o. S. 106 bei טרוקנין eine Brotart, hier) eine Art Teigklöße[468]. כעכא, כוכא ein runder oder länglicher Kuchen, unser *cakes*[469]. לודיות, nach einer Überlieferung ein mit Nüssen, Granatäpfeln [und anderen Früchten] gemengter Brei von ungestoßenen Weizenkörnern, wie viele dieser Mehlspeisen, zum Nachtisch gegessen[470]. לחמניות, wörtlich „Brötchen", sachlich eine Art Roulades[471]. סריקין, Nudeln aus ungefülltem Teig, die mitunter gewisse Figuren darstellten[472]. פסטילים = *pastillus* Brotkügelchen[472a]. צפיחית Honigfladen[473]. קנובקאות (ein Fremdwort), etwa κανωβικά, ein aus geröstetem Mehl bereiteter Teig, wohl mit Honig angemacht, und darum ein Kinderbrot; die Form muß auch brotartig gewesen sein[474]. ריהטא (wörtlich: was glatt hinunterläuft), etwa Nudeln oder Makkaroni, grob — mehr Mehl — bereitet von den Dörflern, fein — mehr Honig — von den Städtern[475]. Aram. שפוין (ששין?), richtiger אששין, bh. u. nh. אשישה, und zwar ein flacher Mehlkuchen[476]. All das trägt den

zusammenfassenden Namen מיני מתיקה Süßigkeiten, mit einem Fremdwort פנקריסין = πάγχρηστα, d. i. Zuckerbackwerk[477]. Die Art des Kochens all dieser Mehlspeisen ist ein Rühren (גבל) des Mehles im Wasser, ein Mischen mit Honig (טגן o. S. 105) bezw. ein Bestreichen (טוח) mit ähnlichen Zutaten und ein Abbrühen (חלט) im Wasser[478].

62. Fleisch. Das Fleisch gehörte nicht zur alltäglichen Nahrung der Juden im talmudischen Zeitalter, wie es auch sonst im Orient, sowohl früher als später, in der Ernährung der besser situierten Bevölkerung nicht die zentrale Wichtigkeit erlangt hat, die es im Abendlande hat. Zahlreiche Aussprüche und Erwägungen belehren uns, wie spärlich der Fleischgebrauch war. Bald heißt es, man soll sich das Wildpret selbst erjagen und nicht etwa wie Gänse und Hühner im Hause bereit halten; ferner, daß man Fleisch nur aus besonderem Begehr (לתאבון) essen soll, und auch nur aus eigenem Viehbestand, nicht aber am Markte kaufen (bezeichnenderweise trägt die Fleischhalle den römischen, also fremden Namen מקולין *macellum* s. Abschn. VIII, seltener aram. מסחתא eigentlich = Wage). Man soll Geld nur dann für Fleisch ausgeben, wenn man es etwas reichlicher hat, sonst soll man für das Geld etwas Gemüse, im besseren Falle etwas Fische kaufen, denn auf Grund von Spr. 27,27 wird als genügende Nahrung die Milch von Ziegen und Kühen bezeichnet, und in der Schrift selbst wurde gefunden, daß man den Sohn nicht an Fleisch und Weingenuß gewöhnen solle[479]; bald wiederum, daß man nur abends Fleisch essen soll[480]; und es steht sicher, daß unsere Alten sozusagen nur bei feierlichen Anlässen, wie es die religiösen Feiertage und die freudigen Familienfeste sind[481], Fleisch aßen. Zu den Familienfesten zählt auch der Empfang und die Bewirtung von Festgästen (w. u.), während zu den Feiertagen in besonderem Sinne auch der Sabbat zählt, an welchem es unerläßlich schien, Fleisch, darunter das bevorzugte von Fischen, auf den Tisch zu bringen[482]. Die sich hierbei kundgebenden Anschauungen sind, wie es scheint, Ausfluß einer Angewöhnung aus der Zeit des Opferkultus, wo das Fleischessen zugleich eine religiöse Feier und auch eine gesellige Vereinigung von Familien und Freunden bedeutete[483].

Unter „Fleisch" (בשר) schlechthin versteht man Fleisch

vom Rind- und Kleinvieh[484], von welchem das Geflügelfleisch (בשר עוף)[485] als besondere Kategorie unterschieden wird. Mehr noch als das Fleisch von Mastvieh[486] war beliebt und für vorzüglich gehalten das Fleisch von gemästetem Geflügel (פטומות)[487], sowohl von Hühnern, Gänsen, Tauben und sonstigem zahmen Geflügel, als auch von Fasanen[488]. Im Geschlechte der Rinder und des Geflügels werden einzelne Arten, die man etwa vorzugsweise auf die Tafel brachte, nicht namhaft gemacht, nur im allgemeinen heißt es: das vorzüglichste unter den Haustieren ist das Rind, das vorzüglichste unter den Vögeln ist das Huhn[489]. Das Fleisch des jungen Tieres schätzte man höher als das des alten[489a]; das Böcklein ist zarter als der große Ochs[489b]. Das dreijährige Kalb galt als besonders vorzüglich[490], und in Sachen der einzelnen Stücke gibt man bald den Nieren[491], bald dem Schenkel[492], bald auch dem Kopfe[493] den Vorzug, genauer wohl dem im Kopfe befindlichen Hirn (מוח)[494] und der Zunge[494a], während man aus biblischer Zeit von besonderer Wertschätzung des Schulter- und des fetten Schwanzstückes hört[495]. Überhaupt liebt der Orientale fettes Fleisch (בשר שמן) mehr als mageres (בשר כחוש)[496], und das fette Stück ist in der Bezeichnung קופר = κοπάδιον[497] ein stehender Begriff in der Gedankenwelt des Talmuds. Dem individuellen Geschmacke und der persönlichen Neigung kommt in diesen Dingen ein großer Spielraum zu; wir hören von einem, daß ihn das Fettstück (קופר) eines Schafes ekelt und er stirbt[498]; ein anderer bringt keinen Bissen Leber (כבר) in den Mund[499], wo doch die Leber sonst als guter Bissen gilt[500], und von einigen wurde auch die Lunge (ראה) hochgeschätzt; man verstieg sich zu der Behauptung, die Gans wäre ein, die Lunge von ihr vier Goldstücke wert[500a]. Auch die Euter (כחל), die in ritueller Beziehung freilich gewisse Manipulationen nötig machten, wurden gern gegessen[500b]. Manche Teile — Knochen, harte Sehnen, Hörner, Klauen usw. — sind ungenießbar, so heißt es z. B. „Das Eingeweide ist kein Fleisch, und wer es ißt, kein Mensch“[501]. Kopf und Füße jedoch wurden nicht verschmäht. Gewiß gab es Leute, die das „Allerschönste“ (שופרי שופרי)[502] an sich rissen; wie man das anstellte, zeigt der Fall, daß einer für seine 13 Denare bei 13 Fleischern einkaufte, um von allem das Schönste zu erlangen[503].

Wer wenig bemittelt war und selten zu Fleisch kam, der konnte sich ein Halsstück kaufen, ein Stück nämlich, das drei Sorten Fleisch (fettes, mageres und von Sehnen durchzogenes Fleisch) in sich vereinigte[504]. Bevorzugte Leute bekamen in der Fleischbank stets ein gutes Stück (אומצא מעלייתא)[504b].

Nach der bereits gemachten Andeutung kam man hier und da, allerdings in beschränktem Maße, da die jüdischen Speisegesetze hindernd in den Weg traten, auch zum Genuß von Wildpret, als welches unter den Vierfüßlern eigentlich nur der Hirsch oder das Reh (צבי aram. טביא)[505], unter dem Geflügel nur die Fasane (in vielen Arten) und der Pfau (טווס)[506] in Betracht kommen. Hirschfleisch und wohl auch anderes Wildpret erhielt man wie jedes andere Fleisch auch zu kaufen[507]. Rare Bissen hat man sich, gerade wie in unseren Tagen, gegenseitig auch als Geschenk zugeschickt; natürlich sah man darauf, daß der Beschenkte etwas Wertvolles erhalte und auch darauf, daß er es sofort in Gebrauch nehmen könne[508].

Das Fleisch aß man in allen möglichen Formen; also roh[509], möglicherweise auch geräuchert (מעשן)[510], eingesalzen oder gepökelt (letztere Zubereitung ist besonders die bei Fischen übliche)[511]; ferner gebeizt (כבש, ein Verfahren, wie das Einlegen besonders von Früchten); das Richtige ist aber doch nur die Behandlung mit Feuer, also Braten, Kochen, Brühen, und über das Garwerden hinaus zuweilen noch das besondere Verfahren des Verwahrens in der Erde (כמן) und des Warmhaltens unter geeigneter Decke (טמן), wie es besonders für den Sabbat nötig ist, und welches, wenn auch bei jedem Gericht möglich, vorzugsweise doch nur Fleisch betraf[512]. Fast sämtliche Methoden waren üblich beim Ei, das wir demzufolge später eingehend behandeln werden.

63. Fisch und Fischlake. Die Juden waren große Liebhaber von Fischen, die ihnen zur ständigen Kost dienten, gerade so wie den Griechen, die mit ihrem Ausdruck ὀψώνιον, welcher die Kost überhaupt bezeichnet, ganz besonders den Fisch meinen[513]. Besonders zeichnete man gern den Sabbat abend (d. i. das Mahl am Eingange des Sabbat am Freitagabend) mit einem Fischgericht aus, eine Sitte, die sich erhalten hat[514] und auch von den Römern bemerkt wurde[515], wie denn

die Römer auch das Verhalten der Juden bezüglich der Fischlake kannten[516]. Die naturgeschichtliche Seite der Sache und die Bezugsquellen schildern wir anderweitig (Abschn. V); hier fassen wir den Fisch nur als Speise ins Auge.

Der Sprachgebrauch unterschied große (דג) und kleine (דגה) Fische, und sowohl große als kleine Fische (דגים) wurden verzehrt[517]. An einzelnen Arten, die zum regelmäßigen Verbrauch gehörten, werden genannt: Steinbutt (שבוטא)[518]; gewisse kleine Fische (הרסנא)[519]; der Thunfisch; die טריה = θρίσσα, eine Art Heringe[520]. כלכית (כלכיד) = χαλκίς, ebenfalls eine Heringsart[520a]; und zwar bekunden die letzteren drei Beispiele, daß ihr Gebrauch auf dem Wege der Einfuhr, oder sonstwie, erst in griechischer Zeit aufkam. Vgl. die ausdrückliche Nennung des ägyptischen Fisches (דג המצרי). Ein Stapelplatz für Fischhandel war die Küstenstadt Akko, so daß „Fische nach Akko bringen" etwa denselben Sinn hatte, wie „Eulen nach Athen"[520b]. Man legte sie, wie übrigens auch den Käse, schön geordnet auf Blätter und Schilf[521], und dies ist wohl auch die Art, wie sie in den Handel kamen[522]; doch verkaufte man die kleineren Arten in Scheffeln oder Körben[522a]. Man aß sie gepökelt, gekocht und gebraten, mit einem Zubehör von Kressengemüse und Milch[523]. Beliebt war eine Zubereitung mit Mehl, eine Art Fischpastete[524]. Kein Wunder, wenn Fische mit gutem alten Wein als königliches Mahl erschienen[525a]; der Exilarch von Babylonien bewirtete seinen vornehmen Gast mit Pökelfischen[525], wie denn vielleicht in Babylonien der Fischgenuß verbreiteter war als in Palästina. Ebenda wurde einem vornehmen Gaste ein Fisch verehrt, der zum Drittel gekocht, zum Drittel gesalzen und zum Drittel gebraten war[526]. Das Kochen von Fischen war sprichwörtlich leicht[526a]; vgl. Ei (§ 73). Jener vorhin genannte heringsartige Fisch kam jedoch sowohl in den Handel als auf den Tisch in zerstückeltem Zustande (טריה טרופה)[527].

Die Regel ist das Einbeizen oder Einlegen (כבש) des Fisches, d. i. ein tüchtiges Einsalzen, weshalb denn der Fisch oft מליח ‚Gesalzenes' schlechthin heißt, in welchem Zustande der Fisch auch in den Handel kam; man aß ihn jedoch nicht, ohne vorher das ätzende Salz abgespült zu haben[528], während der noch ungesalzene Fisch ungenießbar war und darum

תפל (טפל) hieß[529]. Aus dem Einsalzen der Fische bildete sich eine mächtige Industrie heraus[530], zu der noch Zweigindustrien kamen. Denn die tüchtige Salzbeize löst sich auf und bildet die Fischlake (ציר)[531], eine, im Gegensatz zur Brühe (רוטב) und Gallerte (מקפה), die sich beim Kochen ergaben[531a], nur als bloße Ausschwitzung (זיעה) bezeichnete Substanz[531b], die gern gegessen und auch im Handel vertrieben wurde. Mit ihrer Erzeugung befaßte man sich auch in Palästina, doch wurde auch viel eingeführt[531c] oder doch aus heidnischen Händen gekauft, und da in der Lake mitunter Fischstücke enthalten waren[531d], und noch mehr, da der ganze Fisch mitunter darin zerquetscht wurde[531e], so mußte die Zulässigkeit ihres Genusses erörtert werden. Die Lake sollte bei wenigem Wasser nur aus Salz sich bilden, aber die große Nachfrage brachte es mit sich, daß man sie mit 50% Wasser fälschte[532]. Gewiß nahm man mehrere Arten Fische zusammen, so viel eben, als in einer Tonne (גרב) Platz hatten, und die Praktik der Händler wird auch darin bestanden haben, einen beträchtlichen Teil der Lake aus minderwertigen Fischsorten herzustellen[533]. Nach einer Weile klärt sich (צלל) die Lake[534], die also wohl getrunken wurde (שתה)[535], doch wurde sie auch gegessen, indem man das Brot eintauchte oder die Lake mit dem Fleisch verkochte[536]. Auch wurden (gebratene) Fische oder Fischstücke in die Lake getaucht und zusammen verspeist, wie folgender Spruch lehrt: ‚Den Fisch brate mit seinem Bruder (d. i. mit Salz), lege ihn in seinen Vater (d. i. in Wasser), iß ihn mit seinem Sohne (d. i. mit der Lake) und trinke dazu seinen Vater (d. i. Wasser)'[537]. Spezielle Arten der Fischbrühen bezw. Fischlaken sind אכסיגרון = ὀξύγαρον, eine Brühe von Essig und *garum*[538], מוריים = *muries*[539], חילק *allec*[540], הלמי = ἅλμη Salzlake (§ 69), wie der fremde Name zeigt, Erzeugnisse der griechisch-römischen Industrie, der sich ein eigener Professionist (אומן) widmen mußte. Zerstückelte und durcheinander geworfene Fische, die man in Gärung übergehen ließ, ergaben einen Fischbrei (צחנה)[541], der ebenfalls in den Handel kam[541a].

64. Heuschrecken. Auch Heuschrecken (חגבים, גובי), insofern sie vom Gesetze gestattet waren, bildeten die Nahrung der ärmeren Bevölkerung, wie das Beispiel Johannes' des

Täufers beweist[542]. Ganz so wie die Fische, wurden auch sie, nachdem ihnen die Flügel (כנפים) abgerissen waren[542a], eingelegt (כבש), d. i. gesalzen, und zwar mehrere Arten zusammen, und auch von ihnen erzeugte man eine Lake (ציר)[543], die gewiß ebenfalls in den Handel kam. Die ganzen Tiere hielt der Händler (חנוני) im Speicher (הפתק), wo sie frisch blieben; er verkaufte sie dann korbweise (סלילה), und da suchte er durch aufgegossenen Wein ihnen ein frisches Aussehen zu geben[544]. Nach den im Talmud beliebten naturhistorischen Schilderungen, wonach es z. B. Vögelarten ohne Zahl und 700 Fischarten gibt, gibt es von Heuschrecken 800 Arten[545].

65. Obst. Das an Südfrüchten so sehr gesegnete Palästina, dem Babylonien in diesem Punkte nur wenig nachsteht, lieferte seinen Bewohnern auch in Form von Obst einen guten Teil ihres Lebensunterhaltes. Die auf dem Wege der Industrie gewonnenen Erzeugnisse: Öl[546], Wein[547], Honig[548] usw. an anderer Stelle behandelnd (Abschn. VI), fassen wir hier bloß die frischen Früchte ins Auge. Vom Genusse des Obstes, so heißt es, werden einem die Augen glänzend[549], und besonders sind es die Kinder, denen manche Früchte, wie Nüsse[550] und Paradiesäpfel (Ethrog)[551], große Freude machten und als Spielzeug dienten. Auf Reisen, wo es an ritueller Kost gebrach, behalf man sich ausschließlich mit Obst[552]. Die Wertschätzung der Baumfrüchte brachte es mit sich, daß man sie den Freunden zum Geschenk schickte (vgl. § 62), wobei man natürlich mit etwas Besserem und Rarem aufwarten mochte[553], besonders mit eingeführten Waren, als welche sich viele der Baumfrüchte durch ihre Namen bekunden[554].

Die Rabbinen haben vielfach Veranlassung, von den Baumfrüchten zu sprechen, und manchmal finden sich ganze Gruppen davon in ihren Verhandlungen[555]; allein zumeist geschieht das in ritueller Beziehung, und erst die spärlichen, das wirkliche Leben berührenden Notizen wie auch die sonstige Kenntnis des Landes ermöglichen es zu erkennen, welchen Früchten die Bedeutung der tatsächlichen Volksnahrung zukommt. Als solche können gelten: Oliven, Feigen, Datteln, Johannisbrot und Trauben, dieselben, die auch heute dazu dienen[556].

Das Verspeisen frisch vom Felde weg, besonders von Oliven, die man zu Brot (o. S. 104) aß, ist in der Natur der Sache begründet; man biß nicht ohne weiteres in die herben Oliven, sondern zerquetschte sie (פצע), damit der ätzende Saft (שרף) abgehe[557]; dieses Aufreißen der Frucht diente auch dazu, die Oliven mit Salz durchzutränken (ספח)[558], ein Verfahren, das bei vielen Früchten, die man gleichfalls mit Salz aß[559], angewendet werden mochte. Dasselbe war übrigens zu erreichen, wenn man die Oliven, etwa im Korbe, liegen lassend, von selbst aufbrechen ließ[560]. Statt das Salz der Frucht beizubringen, verfuhr man einfacher auch so, daß man sie in das Salz eintunkte (טבל)[561]. Von frischen Oliven und Datteln sog man auch den Saft des Kernes aus, nicht so, wenn sie schon trocken waren[562]. Daß man Fruchtkerne (גרעינין) auch mahlte und in dieser Weise verspeiste, daß man sie ferner als Viehfutter benutzte, haben wir anderweitig zu beobachten (§ 54 und Abschn. V). Als unbrauchbare Fruchtteile unterschied man die Stengel oder Stiele (ידות האוכלין[563], auch עוקץ)[564] und die Hüllen (שומרים)[565] oder Schalen (קליפים)[566]. Die Schalen schälte man ab, doch sagte man für diese Tätigkeit nicht immer קלף, sondern bei dem Reichtum der landwirtschaftlichen Ausdrücke, den wir auf dem ganzen Gebiete wahrnehmen können, je nach der Frucht verschieden, z. B. פָּרַד („abtrennen") bei der dicken Schale der Granate [die Kerne einzeln herauslesen][566a], פצע („aufbrechen") bei der steinharten Schale der Nuß[567]. Oft war es nötig, die Frucht aus dem Behältnis, z. B. die klebrige Dattel vom Korbe, die getrockneten Feigen von der Mulde, völlig abzureißen (מקרע)[568]. Zum Aufbrechen der Nuß bediente man sich eines Hammers (קורנס s. Abschn. VII); einer Hacke (קורדום, מקצוע), die im Faß eingestampften Feigenkuchen (דבילה) zu lösen, wobei manchmal auch das Faß in die Brüche ging; einer Kelle (מגריפה), die getrockneten Feigen herauszuschälen; auch stach man (חחב) in die weiche Frucht eine Gabel (מזלג) oder sonst einen spitzen Gegenstand, wenn man sie zum Munde führte[569]. Weiches Obst, z. B. Äpfel, schnitt man (חחך)[570] und gebrauchte hierzu ein kleines Messer (סכין)[571].

An sonstigen Methoden der Verspeisung sind zu erwähnen: 1. das Einlegen (כבש) der Oliven[572], wozu man besonders die

auch im Talmud genannten fetten *colymbades* (קולופס), eine besondere Sorte, nahm; 2. zusammengepreßte Datteln (aram. חביצא דתמרי)[573]; 3. das Einlegen des Johannisbrotes (חרובין) in Wein[574]. 4. In hohem Maße erregt unser Interesse der Umstand, daß man verschiedenes Obst auch kochte (בשל), bezw. als Zubehör zu gekochten Gerichten verwendete, wie es hauptsächlich mit Trauben geschah[575].

66. Von der großen Klasse der Sämereien (זרעונים)[576], die nächst den Bäumen für die Juden der talmudischen Zeit fast die ganze Pflanzenwelt bedeuten, ist für die Volksernährung von großer Wichtigkeit die Gruppe der Hülsen- oder Schotenfrüchte, von den Juden (im Unterschiede von תבואה oder דגן, der eigentlichen Brotfrucht) „das kleine Getreide" (קטנית) genannt, welche in vielfacher Beziehung Ersatzmittel der Kornfrucht bilden; so sind z. B. Bohnen (פול) und Linsen (עדשים)[576a] schon in der Bibel neben Kornfrüchten genannt (Ezech. 4,9). Man konnte zur Not aus beiden Graupen und sogar Brot bereiten (o. S. 95. 103). Noch mehr gilt das vom Reis (אורז o. S. 100), während Sesam und Mohn als Füllung zu Mehlspeisen genommen wurden (o. S. 103).

Von der Bohne[577] gab es mehrere Arten: weiße Bohnen, große Bohnen, die sogenannte ägyptische Bohne, und diese letzteren sind insofern bemerkenswert, als sie halbreif auch roh eßbar waren und nur die reifen gekocht werden mußten[578]. Eine andere Hülsenfrucht, die viel genannte Lupine oder Feigbohne (תורמוס = θέρμος)[579], war so herbe, daß man sie durch mehrfaches Einquellen erst gelinde machte (המתיק)[580], was übrigens noch bei anderen scharfen Sämereien und Blättern nötig war[581], um sie essen zu können. Eine einheimische Art, unter dem Namen עכסית[582], war, mindestens was das lange Kochen anlangt, von derselben Qualität[583]. Auch von der Kichererbse (mišnisch *אפון, talm. אפונים, חימצי[584], gr. ἐρέβινθος) gab es mehrere Arten[585], und auch davon wird ausdrücklich berichtet, daß ein vollständiges Kochen erst erreicht ist, wenn das Gericht zusammenschrumpft (הצטמק)[586] — lauter Anzeichen von der Wichtigkeit dieser Gemüsearten im jüdischen Haushalte, ganz in der nämlichen Weise, wie wir sie von seiten der Römer kennen (*legumina*)[587]. Das gekochte Hülsenfrüchtegericht, wie übrigens auch das Kräuter-

gericht, hieß wegen der wässerigen Substanz neben תבשיל (w. u.) auch מים = Wasser[588a].

67. Gemüse und Salate. Das so schmackhafte „Grüne“ (ירק χλωρός *olera*) zu Gemüse und Salat konnte man sich zwar mitunter durch ein bloßes Streifen auf den Feldern verschaffen[588b], aber für gewöhnlich zog man sie in eigenen „Küchengärten“, weshalb sie Gartensämereien (זרעוני גנה)[589] hießen. Was man zu Hause nicht haben konnte, bezog man in trockenem und eingelegtem Zustande vom Auslande[590]. Die halachischen Erörterungen über Gemüsekräuter (ירקות) nehmen einen weiten Raum in unseren Quellen ein[591], und in drolliger Weise kleideten einmal die Bewohner von Sepphoris den Lauch in Trauergewänder, um durch des Patriarchen Rabbi Autorität auch die Erlaubnis zu seinem Genusse zu erlangen, da ihnen bereits die anderen Arten freigegeben waren[592]. In dem Hause desselben Rabbi kannte noch eine Magd den alten hebräischen Namen (חלוגלוגות) des Portulak, der sonst unter dem aramäischen Namen (פרפחינא) bekannt war[593]. In ebendemselben Hause fehlte der Rettich (צנון)[594] und der Lattich (חזרת)[595] weder im Sommer noch im Winter auf dem Tische[596]; eine Art Gurken geht mit. „Sommer und Winter“ kann nur den Sinn haben, daß in Rabbis ausgedehnter Ökonomie die beregten Pflanzen sowohl im Winter als im Sommer angebaut und erzielt wurden; in kleinerem Maße doch wohl auch anderwärts[596a]. Wir haben es demnach mit einem stark verbreiteten Gebrauch der Appetiterwecker und Reizmittel zu tun, deren es eine große Menge gab, und zwar nicht bloß Kräuter und Salate, sondern auch Blätter von Bäumen, wie die bereits erwähnten (S. 115, A. 581) Blätter des Johannisbrotbaumes[597] und des Oleanders[598]. Es ist das bekanntlich ein Zug der vornehmen römischen Gesellschaft[599], und unzweideutig ist auch in unserer Quelle von Rabbis Verbindung mit römischen Großen die Rede.

Auch in der Gruppe der Gemüsearten können wir nur die bekannteren und verbreiteteren Arten erwähnen: 1. לפת aram. לפתא, *Brassica Rapa L.*, Rübe[600]; 2. כרוב *Brassica oleracea L.*, = κράμβη Kohl[601]; 3. חרדל *Sinapis*, Senf; verwandt damit ist לפסן = λαψάνη[602]; 4. שחלים aram. תחלי, *Lepidium sativum L.*, Gartenkresse[603]; 5. צנון *Raphanus sativus L.*, Rettich (s. o.); 6. כמהים und פטריות (gewöhnlich beisammen) *Tuber*, Trüffeln und Schwämme[604];

7. Gurken (קשות, bh. und nh. pl. קשואים, *Cucumis sativus L.*)[605], Melonen (und zwar אבטיח bh. u. nh. Wassermelone, מלופפון = μηλοπέπων Zuckermelone)[606], Kürbisse *Cucurbita Pepo L.* (und zwar nh. דלעת, pl. דילועים, bei denen man ägyptische und griechische unterscheidet; aram. קרא)[607]; 8. בצל *Allium Cepa L.*, Zwiebel, aram. auch שמכא[608]; konnte nach einer gaonäischen Überlieferung in Essig eingelegt werden; 9. כרישה pl. כרישים = aram. כרתי (auch bh. u. nh. חציר) *Allium Porrum L.*, Lauch; dasselbe, höchstens ein wenig differenziert, ist קפלוט = κεφαλωτόν[609]; man hatte unter anderem Lauchsaft (אצרא דכרתי) davon[610]; 10. bh. und nh. שום, aram. *תום, תומא (שומנית aram. תומנית), *Allium sativum L.*, Knoblauch[611]. Der bereits genannte Patriarch Rabbi mochte den Geruch des Knoblauchs im Lehrhause nicht leiden[612], was allerdings beweist, daß seine Umgebung mit dessen Genuß nicht sparte, auch war es stehende Sitte, am Sabbatabend Knoblauch zu essen[613], dennoch ist es kaum der Knoblauch, der den Juden den von den Römern aufgebrachten Spottnamen *foetentes* eintrug[614]. Immerhin war der Gemüseverbrauch der Juden stark.

Man verspeiste die Kräuter sowohl frisch (לח) als getrocknet (יבש)[615], eingelegt (כבש) und gedämpft (gedünstet שלק), gekocht (בשל)[616] und, wenigstens in einem Falle, nämlich beim Kürbis, auf Asche gebraten oder gebacken (דלעת רמוצה)[617], ferner zerstoßen (שחק), wie es besonders mit dem als Gewürz verwendeten Knoblauch geschehen mußte[618]; auf die nämliche Weise wird der oben berührte Lauchsaft gewonnen worden sein. Unter allen Methoden war das Einlegen bei weitem die üblichste, wie wir noch sehen werden.

Für die Beliebtheit der Gemüse zeugt der Umstand, daß man sie auch am Sabbat und an Festtagen aß[619]. Natürlich waren nicht alle gleich geschätzt; im allgemeinen galten sie für aperitiv[620], besonders der Lauch und der Knoblauch[621], aber selbst diese beiden wurden mit dem kurzen Worte charakterisiert und unterschieden: Knoblauch ist ein ganzes Kraut, Lauch ein halbes[622]; vom Rettich hieß es, daß die Blätter todbringend, die Wurzeln lebenspendend seien[623], oder wiederum allgemein: des Sommers wären sie bekömmlich, weil sie den Körper kühlen, nicht aber des Winters[624], und so blieb es nicht ohne Widerspruch, als einer in Babylonien den Satz aufstellte, ein Schriftgelehrter dürfe

nur in einer mit Gemüse versehenen Stadt wohnen[625]. Es gab ganze Ortschaften, die teils wegen ihres Kräuterwuchses berühmt waren, z. B. Kefar-ʿOthni[626], teils nach einem Kraut benannt waren, z. B. Kefar-Šachlajim (s. S. 116, A. 603)[627].

68. Gewürze im weiteren Sinne sind alle Substanzen, die man den Speisen in geringer Menge zusetzt, um ihren Geschmack zu erhöhen, demnach auch Öl, Wein, Essig, Honig, aus dem Tierreich die scharfen Brühen wie z. B. das Garum (S. 112), aus dem Mineralreich das Salz (§ 69) usw. und die verschiedensten Pflanzenprodukte, wie Senf, Rettich, Zwiebeln, Knoblauch, Kaper, Raute, Portulak usw., wie wir sie bereits kennen gelernt haben, und die entweder ganz oder in einzelnen Teilen, mit Wurzeln, Knollen, Rinde, Blättern und Blütenknospen, am häufigsten mit Früchten oder Samen in die Speise kamen, und zwar nicht nur beim Kochen, sondern auch beim Backen[628]. Im engeren Sinne jedoch verstehen wir unter Gewürz eine Anzahl von Substanzen besonders des Pflanzenreichs, die mit ihrem scharfen durchdringenden Geschmack reizend auf den Organismus wirken. Man nennt sie תבלין, ein Wort, das vielleicht den Begriff „Mischung" enthält[629], auch ציקי קדרה, d. h. Dinge, die in den Kochtopf eingeschüttet werden[630].

Als „Verbesserer" von Speisen und Getränken werden namhaft gemacht[631]: 1. קשט (כושתא) *Costus speciosus* Smith, Kostwurz[632]; 2. חמם Amomum[633]; 3. ראשי בשמים, wörtlich „vorzüglichstes Gewürz", *Myristica moschata L.*, Muskatnuß[634]; 4. תיאה *Ranunculus*, Hahnenfuß[635]; 5. חלתית *Asa foetida L.*, Teufelsdreck (trotz seines üblen Geruches als Gewürz verwendet)[636]; 6. כלפל *Piper*, Pfeffer[637], eines der meist gebrauchten Gewürze[638]; 7. חלות חריע Blüte von Saflor[639]; ferner[640]: 8. סיאה = צתרה *Satureia*, Saturei[641]; 9. אזוב Ysop [lies Origanum], wovon mehrere Arten, deren eine, mit שומשוק erklärt = *Origanum majorana L.*, ein Gewürz ist[642]; 10. קורנית Origanum[643]; 11. אמיתא Mentha, Minze; 12. פיגם Raute (o. S. 116); 13. תלתן *Foenum Graecum*[644]; 14. bh. u. nh. קצח aram. קצחא *Nigella sativa L.*, Schwarzkümmel[645]; 15. bh. u. nh. כמון aram. כמונא *Cuminum cyminum L.*, [römischer] Kümmel[646]; 16. זנגביל *Zingiber officinale*, Ingwer[647].

Das Gewürz wurde entweder ganz, oder zerdrückt und zerquetscht (aram. רקק)[648], oder zerstoßen (שחק)[649] in das Gericht

gegeben (נתן)[650], und zwar entweder Stück für Stück, oder in Bündeln (צרר)[651], je nach Beschaffenheit des Gewürzes und Art des Gerichtes, und wenn auch die meisten Gerichte Gewürz erforderten[652], so gab es dennoch welche, die ohne Gewürz blieben[653], während andere deren sogar mehrere Gattungen erhielten[654]. Ein starkes Würzen lag überhaupt im Geschmacke des Altertums und insbesondere des alten Orients, obzwar oder eben weil man wußte, daß solcher Genuß physisch und venerisch reizt[655].

69. Salz[656] gelangte im Leben der jüdischen Gesellschaft zu großer Wichtigkeit, wovon die sakralen Beziehungen ein beredtes Zeugnis ablegen[657]. Zu sakralen Zwecken sollte durchaus nur „sodomitisches", d. i. aus den Salzbergen nahe dem Toten Meere gebrochenes Salz genommen werden (מלח סדומית), nicht aber Sudsalz (מלח שלקונית, andere LA אסתרוקנית), d. i. entweder das aus der Sole des Steinsalzes gewonnene Salz, oder das auf dem Wege der Verdünstung aus dem Meere gewonnene Salz, in letzterer Auffassung nach der Stadt *Ostrakine* benannt, das als relativ neue Erscheinung in den konservativen Kultus nicht eindringen sollte[658]. Auch im Privatgebrauche konnte sich das Steinsalz als einheimisches Produkt gegenüber dem fremdartigen Sudsalz mit Erfolg behaupten, wie der Umstand beweist, daß vielfach vom Stoßen des Salzes die Rede ist[659]; dieses sodomitische Salz war so scharf und ätzend, daß der damit beim Mahle beklebte Finger, zum Auge geführt, Blindheit verursachen konnte[660]. Dagegen ist dieses (oder anderes?) Salz für die Zähne gut[661]. Das Steinsalz wurde auch körnig belassen (aram. מלחא גללניתא)[662]. Von den in Meersalinen (aram. מלחתא)[663] gewonnenen Salzen, wovon jenes „ostrakinische" bloß ein Beispiel, gab es schwarze und weiße Arten, beide mit [pulverisierten] Eingeweiden von rituell verbotenen Fischen gefälscht, ja, des schöneren Aussehens wegen auch mit Schweinefett bestrichen, weshalb denn solches Salz von Heiden zu kaufen verboten war[664], ein sicheres Zeichen der fremden Herkunft dieses Salzes[665]. Es gab eigene Händler in Salz (aram. מַלָּחָא)[666], die ihre Ware in Salzmagazinen (בי מילחי)[667] einspeicherten. — Als nächst verwandt mögen erwähnt werden der Salpeter (מלחת ἁλίνιτρον)[668] und das Natron (§ 77).

Die Verwendung des Salzes ist ganz allgemein. Man gebrauchte es zum Backwerk (S. 100), zum gekochten Gericht (§ 68), zum Einlegen von Früchten und Kräutern (§ 73), besonders zu Fleischarten, wie zu Fischen (§ 63), zu Heuschrecken (§ 64) und zu gewöhnlichem Fleisch, das auch schon vor dem Kochen der Blutentfernung wegen tüchtig eingesalzen werden mußte[669]. Doch ist ebenso wie ein ungesalzenes Gericht ungenießbar, so auch ein versalzenes unbrauchbar, weil vom Salze völlig verbrannt (הקדיח)[670]. Dennoch werden auch bloßes Salz und bloße Salzbrühe (זמיח *fr. saumure*)[671] gegessen. Ein nicht gehörig gekochter Pökelfisch, von dem wir übrigens wissen, daß das Salz abgespült wurde (§ 63), gehört zu den ungesunden Dingen[672]. Wirkliche Nahrung ist das Salz nicht, und es kann z. B. nicht als *ʿErub* dienen[673]. Die Wirkung des Salzens kommt der des Kochens gleich[674]. Die Tätigkeit des Salzens, z. B. am Sabbat, gehört in die Kategorie des Gerbens (עִבֵּר)[675], das bekanntlich zu den Hauptarbeiten gezählt wird.

„Ein Mahl ohne Salz ist kein Mahl“[676], und so auch, wenn kein Kräuterextrakt (שריף s. o. S. 114) dabei ist[677]. Es war Vorschrift, das Mahl mit Salz zu beginnen und mit Salz zu beschließen[678]. Manche Frucht war überhaupt nur durch Salz zu genießen[679]. Die salzigen Gerichte weckten Durst[679a], der gewiß ausgiebig befriedigt wurde. Die Frauen liehen sich gegenseitig Salz, wie auch anderes Gewürz, und dies zu verweigern, war empörend, nur in Sodom denkbar[680].

70. Braten. Die Bereitung des Fleisches mittels Bratens (צלה, צלי, aram. טוא, טוי)[681a] ist sehr alt, älter als Kochen, mit dem es gleichwertig ist, und mit Recht erklären es die Rabbinen für ein Kochen in seiner Art[681b]. Das geht so weit, daß man bh. בשל, beim Paschaopfer, nur als Braten aufgefaßt wissen wollte[682]. Die primitivste Art ist wohl das Räuchern (עִשָּׁן), dann unmittelbar über dem Feuer halten[683], aber das ging jedenfalls besser mittels des Spießes (שפוד)[684] oder des Rostes (אסכלה ἐσχάρα)[685], zweier Geräte, die oft nebeneinander und in dieser Beziehung genannt werden, endlich im Ofen (תנור), den man direkt zu diesem Zwecke heizt[686], obzwar der Backofen zugleich auch braten kann[687]. Für das Pascha, wie so oft im Kultus,

wurde nur das primitive, durch die alte Sitte geheiligte Verfahren zugelassen, also weder auf dem Rost, noch auch im Ofen, sondern nur unmittelbar auf dem Feuer und allenfalls auch auf dem Spieß[688], und es bestand auch die Beschränkung, daß das rohe Fleisch zu braten sei, und nicht etwa ein Braten nach erfolgtem Kochen stattfinden solle[689], ein Verfahren, das im privaten Leben allerdings oft vorkam[690]. Auch wurde das Pascha ganz gebraten (גדי מקולם)[691], und da auch Kniestücke und Eingeweide, und zwar von außen, aufgelegt wurden und infolgedessen das eigentliche Opfertier der unmittelbaren Hitze des Feuers weniger ausgesetzt war, so erhielt man eine Art geschmorten Fleisches, das man תוכבר nannte[692]. Im Privatleben wird man es vorgezogen haben, das Tier gliederweise zu braten[693], und da wurden Kopf und Vorderfuß lieber gedämpft (משולק) gegessen[694]; die Behaarung wurde vorher am Feuer versengt (חרך)[694a], bezw. abgeschabt (טפל) oder abgebrüht (מלג)[694b].

Gebraten wurden noch Fische (§ 63), Eier (§ 73) und Kürbisse (§ 67). Bei Fischen und Eiern, die gern mit Mehl überzogen, gefüllt oder gerührt werden, fand leicht ein Übergang zum Kochen statt[695]. Die gebratenen Dinge wurden auch teils vor dem Braten teils nachher mit Öl beschmiert und schmackhafter gemacht[696]; das Salzen versteht sich von selbst, wo es rituell, da das Blut vom Feuer aufgesogen wird, gar nicht notwendig war[697]. Man aß zum Braten Brot[697a] und trank dazu Wein[697b].

Das Braten war Sache der Männer[698], wie auch heute der Araber das lustige Geschäft des Bratens über dem Feuer sich selbst vorbehält[699].

71. Kochen. Was das Kochen vom Braten wesentlich unterscheidet, ist der Umstand, daß zum Kochen Wasser oder eine sonstige Flüssigkeit genommen wird[700]. Durch die Behandlung am Feuer geht nun mit der rohen Speise eine Veränderung vor (נשתנה)[701], die nach Stärke des Feuerelements verschiedene Grade hat: 1. ein bloßes Abbrühen in siedendem Wasser (חלט)[702], das bei brennendem Feuer sowohl als auch ohne Feuer stattfinden kann; 2. ein Kochen, wobei die zugestellte Speise un-

aufgelöst (לא נמוח)[703] bleibt, bei Fleisch gewiß die Regel; 3. ein Auflösen bis zu einem Brei; 4. dämpfen, dünsten lassen in bereits heißem Wasser, ein längeres Verfahren, bekannt unter dem Namen שלק (§ 72), das eine eigene Kategorie bildet[704]; bei manchen Kräutern, wie z. B. bei der Lupine, mußte das Dämpfen, wodurch die Speise „gelinde" gemacht (מתק o. S. 115) wurde, dem Kochen vorangehen, und bestand das Kochen hernach in einem längeren Schmoren in gut geheiztem Ofen[705]. Auch manche Fleischspeisen wurden im Ofen gar gemacht, und es gibt welche, denen der Luftzug schaden würde, weshalb denn die Mündung des Ofens gut verschmiert wurde[706].

Objekte des Kochens sind alle möglichen Speisen, auch solche, die roh gegessen werden können, wie manche Obstfrucht und manches Grünzeug. Im Gegensatz zum Backen (אפייה) sagt man davon „Topfgericht" (מעשה קדרה)[707], wobei man zudem in erster Reihe an Fleischspeisen denkt. Den Koch machte gewöhnlich die Frau[707a] des Hauses (vgl. § 53), doch hielt man in größeren Häusern einen eigenen Koch (טבח), der freilich nicht immer zur Zufriedenheit seines Amtes waltete[708] und eigentlich nur ein zum Kochen gestellter Sklave war[708a].

Der Vorgang ist etwa folgender: Die zu kochende Speise wird, besonders wenn Kräuter gekocht werden sollen, zerstückelt (פרם)[709] in den Kochtopf (קדרה) getan, der womöglich mit der Speise (samt dem Wasser) voll sein soll (מלא)[710], und sodann ans Feuer gestellt (bh. und nh. שפת)[711]. Man versieht das Gericht (תבשיל) mit den nötigen Ingredienzien, vornehmlich mit Salz und Gewürzen (תִּבֵּל)[712], läßt das Gericht, welches gerade deshalb unter einem Deckel (כסוי) kocht[712a], gut sieden (רתח, רתיחה)[713], bis die rohe Speise zusammensinkt oder einschrumpft (צמק)[714], gibt acht, daß das Gericht nicht anbrenne (קדח)[715], zu welchem Behufe es mit einem Kochlöffel (כף, תרווד)[716] mehrmals aufgerührt (נער, בחש, גום)[717], bezw., wenn es ein zusammengesetztes Gericht ist, ineinander gerührt (בלל) wird[717a], bis es gar gekocht ist. Bei Fleischarten bildet sich im Kochen ein Saft oder eine Brühe (רוטב)[718], bezw. bei einem Zusatz von Mehl ein Brei (זמית, קיפה, מקפה)[719], beides zugleich der Zweck des Kochens, während der Schaum (זוהמא)[720] mit einer Schöpfkelle (זומליסטרון = ζωμόλιστρον)

abgeschöpft und entfernt wird[721]. Im Kochen brodelt die Speise (הרתיח)[722], überläuft auch mitunter, wogegen man zu abergläubischen Mitteln griff[723], ist so heiß, daß man sich an ihr verbrennt[724]; nach beendetem Kochen läßt man gewisse Speisen am Feuer noch schmoren (הצטמק), während andere dies weder erfordern noch ertragen[725], vielmehr vom Feuer gleich weggenommen werden (העביר, פָּנָה)[726], um in eine Schüssel (קערה) gegossen zu werden[727], wodurch sie etwas abkühlen und genossen werden können.

Wenn die Speisen früher gekocht wurden, als sie verspeist werden sollten, war ein künstliches Warmhalten nötig, wie es in unseren Quellen namentlich in bezug auf die Sabbatspeisen erörtert wird. Der Gesichtspunkt dabei ist, daß die vorhandene Wärme nur erhalten, nicht gesteigert werden soll[728]. Man barg (טמן, הטמנה)[729] die knapp vor Nacht noch siedend heißen Gerichte, nicht zumindest auch das stark gebrauchte Warmwasser (חמין), gewöhnlich im Ofen oder auf dem Herde in einer zu diesem Zwecke vorhandenen Stelle (טמינה)[730]. Doch gibt es zahlreiche andere Methoden: in Öltrester, in Dünger, in Salz, in Kalk, in Sand (einerlei ob feucht oder trocken), in Stroh, in Weinhülsen, in Wollflocken, in Gräsern (die wiederum feucht oder trocken sein können), in Kleidern, unter Früchten (wohl Kornfrüchte), unter Taubenfedern, unter Hobelspänen, unter Flachswerg (wovon die dünne Sorte natürlich besser warm hält als die grobe), in noch behaarten Fellen, in Schafwolle usw.[731] Dieselbe Tätigkeit heißt auch „vergraben“ (כמר = כמן S. 110) und kommt bei Bergung von Feldfrüchten in Anwendung[732]. Man mußte nebstdem natürlich auch auf die Konservierung von kalten Speisen bedacht sein, indem man sie z. B. in die Zisterne gab[733].

72. Dünsten oder Dämpfen (שלק)[734], das heißt, eine Speise oder sonst ein Ding[735] in bereits heißem, siedendem Wasser quellen lassen und so zubereiten, eine Behandlung, die selbst über das Kochen hinausgeht[736], wird mit den mannigfachsten Lebensmitteln geübt. Es seien erwähnt: Gurken- und Melonenarten[737], grüne Kräuter (wie Kohl, Rüben usw.)[738], Lupinen[739], Reis[740], gewisse Obstsorten und ihre Kerne[741], Fleisch (Eier, Leber, Fische, Heuschrecken usw.)[742]. Das

Dämpfen geschieht, wie erwähnt, im Wasser, wodurch die Bezeichnung der Brühe als Dämpfwasser (מי שלק, מי שלקות)[743] begreiflich wird, aber man mischt auch Öl hinzu[744], ja, man tut es womöglich in reinem Öl[745]. Es gehört auch Wein und Essig dazu[746]. Das Gedämpfte kann gegebenenfalls die Speise (מזון) des Menschen abgeben[747].

73. Einlegen (כבש), eine Art der Zubereitung und Konservierung, deren Wesen, wie das hebräische Wort (= pressen) besagt[748a], darin besteht, daß Kräuter — und diese vornehmlich — zusammen mit ihren natürlichen oder von der Fremde zugeführten Blättern[748b] oder Fische so in Wasser, Salz und Essig eingelegt werden, daß sie einem Drucke ausgesetzt sind[749], unter dessen Einwirkung in einigen Tagen[750] ein schmackhaftes Gemüse bezw. marinierte Fische zustande kommen[751]. Das Einlegen soll technisch dem Kochen gleich kommen[752]. Der dabei sich bildende Saft heißt Einlegewasser (מי כבשים)[753], in derselben Art, wie wir es bereits bei dem Kochen und Dämpfen kennen. Als Geräte des Einlegens werden der Topf (קדרה), der Napf (גסטרא) und das Faß (חבית) genannt[754], und z. B. in dem letzteren größeren Gerät hatten auch mehrere Komposita[755] Platz[756]. Eingelegt wurden, wie gesagt, vornehmlich Kräuter und Fische, doch auch Obst und Fleisch[757]. Der herbe Salz- oder Essiggeschmack mußte vor dem Genuß, wenigstens von Früchten, abgespült werden (הדיח)[758], wie wir es auch bei gesalzenen Fischen wahrgenommen haben[759].

74. Das Ei, als Spezimen der Kochkunst. Das in unseren Quellenschriften so ungemein häufig behandelte Ei (ביצה, aram. ביעא, ביעתא)[760] ist das Hühnerei[761], und nur selten wird daneben auch das Ei anderer Vögel genannt[762]. Da die Eier einen schwunghaften Handelsartikel abgaben und auch von Heiden gekauft wurden, so mußten die Zeichen (סימנים) genau angegeben werden, woran die rituell erlaubten Eier von den verbotenen zu unterscheiden sind[763].

Im Hühnerei unterscheidet man in physiologischer Beziehung: Eier durch Hahnentritt und Windeier (d. i. solche, die die Henne durch Liegen im Sande empfängt), ferner gelegte Eier, und solche, die im geschlachteten Vogel gefunden werden[764].

Die Windeier (ביצים מוזרות)[765] wurden nur von den Verdauungsstarken gegessen[766]; ganz ohne Anstand aß man jedoch die durch einen Schlag auf das Tier unreif gelegten Eier (געולי ביצים)[767], wie auch eines, in dem sich bereits ein Küchlein (אפרוח) gebildet hatte[768]; ein Ei, in dem ein Blutstropfen gefunden wurde, aß man unter Beseitigung der Blutstelle[769]; ja, man aß, oder vielmehr man trank auch das Eibrühewasser, d. i. dasjenige heiße Wasser, worin ein Ei gekocht wurde[770]. Am liebsten wurde das eintägige Ei gegessen, das auch einem Kranken empfohlen wurde[771]. Das Ei, dessen natürlichen Bestandteile (קליפה Schale, קרום innere oder Schalenhaut, לובן ביצה Eiweiß[772], חלמון Eidotter[773]) genau bekannt waren, war wegen seines auch den Alten wohlbekannten Nährwertes sehr geschätzt. „Alles, was dem Ei an Größe gleich kommt — das Ei ist besser", sprach ein Lehrer. Ein anderer sprach: „Ein geronnenes Ei (w. u.) ist mehr wert als sechs Maß feines Mehl"; wieder ein anderer: — „als sechs Braten, als vier Kochfleische"; den Satz jedoch, daß unter Dingen von gleicher Größe das Ei wertvoller sei, wollte einer dahin eingeschränkt wissen, daß dies nur mit Ausnahme von Fleisch gelte[774]. Der Wirkung nach gehört das Ei zu den Speisen, die auf die Bildung des Sperma wirken, als da sind: Milch, Käse, fettes Fleisch, alter Wein, Bohnengrütze, Eier und Muries[775].

Das Hühnerei ist überaus leicht gar zu machen, weshalb es denn der Typus des schnellen Kochens ist[776]. Es brät sich auch in heißer Asche[777a], ferner an der Sonne, z. B. am platten Hausdache (S. 33), im Sand und im Straßenstaub, ja es gerinnt (תתגלגל, daher ביצה מגולגלת geronnenes Ei) selbst an der Seite einer mit heißem Wasser gefüllten Kasserolle und wenn man es in ein an der Sonne warm gewordenes Tuch einschlägt (הפקיע)[777b].

Man ißt das Ei 1. roh, indem man es ausschlürft (גמא)[778]; 2. geronnen (ביצה מגולגלת)[779]; 3. weich, mit gr. רופיטון = ῥοφητόν bezeichnet; 4. etwas stärker gekocht, טרומיטן = τρομητόν, eigentlich = zitternd, d. i. kernweiches Ei, welches, geschält, zittert[780]; 5. hart gesotten, bis zum Zusammenschrumpfen (ביצים מצומקות)[781]; 6. gedämpft oder gedünstet (ביצה שלוקה)[782];

7. gebraten (ביצה צלויה)[783]. In all diesen Formen ist das Ei an sich eine Speise, wobei es allerdings in Gewürzen (תבלין, gewiß auch in Salz) gekocht[784], mit Salz[785] und in Milchsatz und Wein getunkt[786a] und mit Honig vermengt[786b] verspeist werden konnte. Nicht minder groß ist auch die Verwendung des eingeschlagenen Eis (ביצה טרופה)[786c], wie man es als Zubehör oder Füllung zu Fleisch[787], zu Fischen[788], zu Gemüse[789] und nicht zu allerletzt zu Mehlspeisen (S. 105) nahm, Methoden, die uns die Wichtigkeit des Eis im Haushalte und zugleich den Stand der Kochkunst zu kennzeichnen geeignet sind.

III. Kleidung und Schmuck.

Literatur: Biblisch: Winer Bibl. Rwb.[3] *Gürtel, Kleidung, Mantel, Mütze, Rock, Saum, Schleier, Schuhe, Turban*, usw. — Hamburger R E 2, 642 f. *Kleidung.* — J E *amulet, anklet, Babyl. garment, bag, barefoot, beard, beryl, bracelet, color, copper, coral, costume, cotton, earring, ebony, embroidery, engraving, fringes, gems, head-dress, helmet, ivory, kelim, leather, linen, nosering, ornament, pearl, purple, sandals, sapphire, sargenes, seals, spinning, tallit.* — A. Th. Hartmann, Die Hebräerin am Putztische und als Braut, Amsterdam 1809. — Jahn, Arch. I, 2, 61—166. Benz. § 16 und 17, 2. Aufl. S. 73—87. Nowack I, 120—132. Araber (Fellachen, Beduinen) s. bei Niebuhr, Reisebeschreibung S. 62 f., Shaws Reisen[2] 196 f., Bauer, Volksleben[2] 55—67. ZDPV 4, 57 f. Griechen und Römer s. Marquardt, Privatleben[2] 475—861, Blümner, Technol. 1, 89 ff. Becker-Göll in Gallus 3, 189 ff. Monographien: A. Brüll, Trachten der Juden im nachbibl. Altertume I. Teil (nicht mehr erschienen), Frankf. a. M. 1873; — Adolf Rosenzweig (Vater des Arthur Rosenzweig in Abschn. I), Kleidung und Schmuck im bibl. und talm. Schrifttum, Berlin 1905. S. Krauss, *Talētham šel thalmidē chăchamim*, in Jubelschrift zu Ehren des M. Bloch, Budapest 1905, hebr. Teil S. 83—96 (dazu Ausführungen von A. Perls in Magyar Zsidó Szemle 1905, 22, 146—151). In L. Herzfeld, Handelsgesch. d. Juden d. Altertums, Braunschw. 1879, S. 106 f. „Rohstoffe zu Gewerben und Fabrikate daraus," S. 110 f. „Kleidungsstücke". Über Wolle und Flachs als Rohstoffe in der Mišna und im Talmud schreibt A. Sch. Herschberg in Haḳedem, hebr. Teil, 2,57—80.

74a. Allgemeines. 75. Luxus und Armut. 76. Rohstoffe (Felle, Schafwolle, sonstige Tierwolle, Flachs, Hanf, Baumwolle, Seide, Papyrus, Bast usw., mineralische Stoffe). 77. Verfertigung (Filzen, Flechten, Färben, Spinnen, Weben, Walken, Reinigungsmittel, Waschen). 78. Schneider, Faden, Nadel, Zuschnitt, Technisches. 79. Kleiderarten. 80. Unterkleider. 81. Höchstzahl der auf einmal getragenen Kleider. 82. Oberkleider. 83. Gürtel. 84. Fußbekleidung. 85. Kopfbedeckung. 86. Haar und Haarpflege. 87. Schmuck (Metalle, Perlen, Edelsteine), Spiegel, Ring, Amulette, Diadem, Halsschmuck, Nasenringe, Ohrenringe, Arm- und Fußbänder, weibliche Toilettsachen, Stab, Waffen. 88. Geschlecht, Stand und Alter.

74a. Allgemeines. Menschen von hochentwickelter Kultur, wie es unstreitig diejenige war, in welcher die Juden der

talmudischen Epoche nun schon seit Jahrhunderten lebten, mußten die körperliche Nacktheit als etwas Anstößiges empfinden und weit von sich weisen. Dem Juden verbieten schon die religiösen Übungen die körperliche Nacktheit. Nackte Völker kannte man sozusagen nur an den äußersten Enden der Erde, in der Berberei und in Mauritanien[1], und man hielt diese Völker, die auch auf der Straße nackt erscheinen, für gottlos und sittlich entartet, „denn es gibt nichts Gräulicheres und Verächtlicheres vor Gott, als wenn einer auf der Straße nackt (ערום) erscheint“[2]. Doch ist vor Augen zu halten, daß der Sprachgebrauch der Alten — auch der Griechen und Römer — als „nackt“[3] nicht nur denjenigen bezeichnete, der gar nicht bekleidet war, sondern auch den, der, nur mit dem Unterkleide bedeckt, des Oberkleides (שמלה, בגד, כסות) ermangelte[4]; und so geht auch heute noch der Araber, der etwas auf seine Würde hält, nicht ohne seinen Mantel oder Überwurf (*ʿabaje*) aus[5]. Die mangelhafte Bekleidung allein ist schon Erniedrigung für den Menschen, und da in Zeiten der Trauer die Selbsterniedrigung ersichtlich werden soll, so erklären sich von hier aus gewisse Zeremonien, die mit den Kleidern verknüpft sind, indem dieselben zerlumpt oder gar abgestreift (z. B. im Entblößen der Schulter) werden (Abschn. V). Umgekehrt gibt sich die freudige Stimmung z. B. an Festtagen, zu denen auch die Familienfeste gehören, in der Gewähltheit und der Pracht der Kleider kund (§ 75).

Völlige Nacktheit ist wahrscheinlich auch dann ausgeschlossen, wenn bei schweren Arbeiten sowohl von Männern als von Frauen die Nacktheit ausgesagt wird; vielmehr verhält es sich damit wohl so, daß ein kleiner Schurz, hebr. etwa חגרה, an den Lenden hing, in der Weise, wie auf den alten ägyptischen Denkmälern Sklaven und Arbeiter immer mit einem solchen kleinen Schurz bekleidet erscheinen, der sich in dem ʾIchrâm (احرام خرام) der Araber, dem Kleide, das sie beim Betreten des mekkanischen Wallfahrtsgebietes anlegen müssen, noch erhalten hat[6]. Auf dem Felde nackt stehen, die (häusliche) Arbeit nackt verrichten, speziell daß die Frau sich nackt mit dem Brotteig beschäftigt, kann nur den Sinn haben, daß bis auf den Schurz der ganze Leib nackt ist; wenn es nun gilt,

eine religiöse Satzung zu verrichten, z. B. beim Abheben der vorgeschriebenen Abgaben die Benediktion zu sagen, so hilft sich die Frau mit dem Herablassen ihres langen Haares, wodurch ihr ganzer Körper bedeckt wird; der Mann aber greift zu dem primitiven Mittel, sich mit Stroh und Ähren zu bedecken, eine Angabe, die deutlich zeigt, daß es in heißer Jahreszeit die Situation des Schnitters auf dem Felde ist[7]. Dagegen ist die Nacktheit beim nächtlichen Schlaf wohl wörtlich zu nehmen, obzwar es anderseits sicher ist, daß man auch im Bette ein Unterkleid anhatte[8]. Die Nacktheit des Weibes wurde besonders scharf verpönt, und ein Weib soll nicht nackt erscheinen, auch wenn nach Aussage des Arztes einem Kranken damit das Leben gerettet werden könnte[9]. Wenn es gilt, Männer und Frauen zu bekleiden, so kommen erst die Frauen daran[9a]. Frauen sollen auch nicht nackt gerichtet werden[10]. Wer Kleider verlangt, dem sollen sie ohne Prüfung gewährt werden, während die Bitte um Speisen erst auf ihre Berechtigung geprüft wird[10a]. Die Scheu vor dem Nackten hieß auch die Thorarolle und die heilige Lade, in welcher jene aufbewahrt wird, bedecken, auch sollte der nackte Mensch die Thorarolle nicht anfassen[11].

So werden denn die Kleider überaus gewürdigt und wertgeschätzt. Derjenige, der neue Kleider erwarb, dankte Gott, daß er ihn diesen Zeitpunkt erleben ließ[12]. Kleider sind unter Umständen wertvoller als Gold und Silber[13]. Es handelt sich dabei um den Wüstenzug der Israeliten, bei dem Kleider vor der Sonnenglut unerläßlich waren. Bezüglich desselben Wüstenzuges wird die Angabe in Deut. 8,4 wie folgt kommentiert: Sind denn Webegeräte mit den Israeliten mitgezogen? Es haben sie die göttlichen Wolken umhüllt (עטף). Und wurden ihre Kleider nicht veraltet (בלה)? Nein, denn es heißt ja: „Dein Kleid veraltete nicht an dir“. Aber sie wuchsen doch? Es war ähnlich wie mit der Schnecke: mit ihrem Wachsen wächst auch ihr Gehäuse. Und bedurften sie des Waschens (תכבוסת) nicht? Die göttlichen Wolken plätteten (נהץ) dieselben; so wird auch der Amiant im Feuer geplättet (gereinigt). Dennoch aber mußten die Kleider von dem vielen Schweiß von üblem Geruche sein! Nein, denn sie wurden angefeuchtet (לכלך) mit frischen Kräutern,

die am Brunnen wuchsen[14]. Nach einem sinnigen Spruch sorgt derjenige, der die Generationen ins Dasein ruft, auch für ihre Bekleidung[15]. Der Spruch, einem Kaiser gegenüber, zielt wahrscheinlich auf das Staatskleid. So ist denn das Kleid, außer dem allgemeinen Bedürfnis, zugleich ein Abzeichen der Würde. Gott selbst werden zehn Hüllen zugeschrieben, worunter freilich auch abstrakte Begriffe, wie Glanz und Macht, figurieren[16]. Nächstdem ist es der jüdische Gelehrtenstand, der besonders viel auf würdige Kleidung hielt. Sie sollte rein und fleckenlos sein[17], Forderungen, die bei jedem einzelnen Kleidungsstück, einschließlich der Schuhe, zur Geltung kamen. Es wird nach demselben Gedankengang auch von Richtern[18] und Vorbetern[19], überhaupt von allen, die sich vor den Augen der Gemeinde bezw. der Öffentlichkeit bewegen[20], ein gewisser Anstand in den Kleidern, somit in der öffentlichen Erscheinung gefordert. Ein Lehrer nannte seine Kleider seine Ehrenbringer (מכבדות)[21]. In der Stadt wirkt der Name, in der Fremde das Gewand[22]. Die Zierde Gottes sind die Menschen, die Zierde der Menschen sind ihre Kleider[22a]. Überhaupt war jeder Stand und jeder Beruf an entsprechenden Kleidern kenntlich; der Bauer[23] wie der Gewerbetreibende[24], der Hirt nicht minder[25] wie die öffentliche Dirne[26] hatten ihre Eigenart in der Kleidung. Die Frauenwelt hatte natürlich auch in der jüdischen Gesellschaft eine Vorliebe für schöne Kleider, die von dem Manne befriedigt werden sollte[27]; für die Braut zählte man nicht weniger als vierundzwanzig Schmuckgegenstände[28].

75. Luxus und Armut. Nirgends fällt der Unterschied zwischen den Gesellschaftsschichten, zwischen reich und arm, zwischen maßlosem Prunk und drückender Not so in die Augen wie in den Kleidern. Der hervorstechende Luxus, an und für sich auf Aufsehen berechnet und sich in die Öffentlichkeit drängend, fällt hier zunächst ins Auge. Einige Stellen des Neuen Testaments lassen ahnen, wie arg es besonders die Frauen in diesem Punkte trieben[29]; gleichwohl aber blieb der jüdische Luxus hinter dem, der um diese Zeit in den vornehmen Kreisen Roms herrschte, natürlich weit zurück[30]. Gerade der Umstand, daß der maßlose Kleiderluxus bestimmter Personen als etwas Merkwürdiges hingestellt wird, läßt erraten, daß die Masse der

Bevölkerung sich auch in diesem Punkte den gesunden Sinn der praktischen Lebensführung bewahrte.

„Kleider machen Leute" galt schon für die alte Zeit; man wurde zur besseren Klasse gezählt, wenn man schöne Kleider hatte[31]. Als Aristokratie des Volkes galt die Priesterschaft, daher denn die prunkvollsten Kleider als im Besitze der Priester befindlich geschildert werden, und dies ist mit ein Punkt, womit die Vergangenheit verherrlicht wird. Die ersten priesterlichen Prunkgewänder (בגדי שבח)[32] stammten aus Gottes eigener Hand; es sind das die Kleider, die Adam im Paradiese bekam, und die dann von Geschlecht zu Geschlecht immer der Würdigste erhielt, bis zur Erkürung des aronidischen Priesterstammes. Zur Zeit des zweiten Tempels gelangten die hohepriesterlichen Gewänder zu historischer Wichtigkeit, bis sie schließlich eine Beute der Römer wurden[33]. Diese kostbaren Gewänder waren zweierlei Art: Byssus- und Goldgewänder[34]. Während aber der Byssus, wenn auch sehr kostbar, möglicherweise palästinisches oder höchstens ägyptisches Produkt war, hatte der Hohepriester, dem es freistand, die Mehrkosten des Amtskleides aus eigenem Vermögen zu bestreiten, am Versöhnungstage noch die gewiß viel teureren Stoffe, die man die pelusischen (פלוסין) und indischen (הנדוין) nannte[35]. Noch feiner sind die durchsichtigen Stoffe, die sich ebenfalls die Hohenpriester gestatteten[36]. Doch liegt die Bedeutung dieser Kleider nicht in ihrer Kostbarkeit, sondern in der ihnen anhaftenden religiösen Wertschätzung, wonach sie die Sühne herbeiführten[37], und die Verehrung für sie steigerte sich dahin, daß man sogar bei ihnen schwur[38].

Mit dem Wandel der Zeiten war es nur noch das Patriarchenhaus, in welchem sich einiger Luxus, darunter auch solcher an Kleidern, zeigte, und Ähnliches ist auch im Hause des babylonischen Exilarchen bemerkbar. Man kannte ein Linnengewebe, das, aus zwischen den Fingern dünn gezogenen Fäden entstanden, außerordentlich fein war, und so unscheinbar es im Raume war, so erstaunlich weit konnte es gedehnt werden, ein, wie es scheint, indisches Produkt[39], und demnach unserem Musselin vergleichbar, der freilich ein Baumwollenstoff ist. Einst erhielt R. Juda I. ein ganzes und ein halbes Leintuch (סובני = σάβανον = *sabanum*) als Geschenk, welche zusammengerollt nicht größer als eine

Nuß und eine halbe Nuß waren (allerdings soll eine große indische Nuß gemeint sein), wie auch von dem vorhin erwähnten Musselinstoff (סלסלה und מלמלא), und dieser war nicht größer als eine Pistazie und eine halbe Pistazie[40]. Sein Enkel, R. Juda II., der einmal die feine ägyptische Leinwand (ὀθόνιον s. w. u.) trug, wurde aufgefordert, doch lieber seinen Staatsrock (גולין) anzulegen; ein anderes Mal, als er ein linnenes Hemd trug, wünschte man von ihm, daß er ein wollenes Hemd trage, denn „den König" wolle man in seiner Schöne sehen[41]. Es ist derselbe R. Juda II., dessen Staatskleid sonst מרא heißt[42]. Aber eine wesentliche Vereinfachung der Kleidermode, das schlichte prunklose Sterbekleid, ging dennoch vom Patriarchenhaus aus (Abschn. V), so daß wenigstens im Tode in diesem Punkte der Unterschied zwischen reich und arm aufhörte.

Manchmal erfahren wir nicht die besondere Feinheit des Stoffes, sondern die ungeheuren Kosten des betreffenden Kleides. Bei den bereits genannten pelusischen und indischen Gewändern des Hohenpriesters unterläßt man es nicht, auch die Preise anzugeben, und der Preis von 8 bezw. 12 Minen (für die Elle oder für das ganze Stück?) erscheint uns gering, wenn wir hören, daß der Hohepriester Ismael b. Phabi von seiner Mutter ein Gewand erhielt, das 100 Minen kostete; des allerdings sehr reichen Hohenpriesters Eleazar b. Charsoms Gewand, das durchsichtig war, kostete 20000 Denare; aber auch als normaler Preis eines hohepriesterlichen Gewandes waren 30 Minen fixiert, noch immer gering im Verhältnis zu dem Schulbeispiel, daß einer ein Kleid trägt, das 200 Minen kostet[42a]; in einem anderen Schulbeispiel wird die allgemein getragene Stole (אצטלא) auf 100 Mina geschätzt, mit dem Bemerken, daß ganz Israel verdiene, solches Kleid zu tragen[42b], doch wird dasselbe Kleid, immer als prächtig hingestellt, auch auf 48 Mina geschätzt[42c]. Ein Mantel, der von Wohlgerüchen imprägniert war, wurde für 12000 Denare verkauft[42d], und wir hören von zwei Privaten, die zu Ausgang des 2. Jahrhunderts lebten, daß sie je ein Kleid von 300000 Denaren besessen hätten[43]. In beiden Fällen wurde das kostbare Gewand, wie jenes oben erwähnte feine Gewebe, einem anderen als Geschenk gegeben. Beschenkung und Auszeichnung mit Kleidern, eine alte orientalische Sitte, die übrigens auch in

der Bibel hervortritt, war um diese Zeit allgemein üblich[44]. Aber die gewöhnliche Frauenkleidung für die Regenzeit — ohne Schuhe, Gurt u. dgl. — kostete bloß 50 Denare[44a], und ein härenes Gewand (שק) war auf dem Markte für ein Goldstück zu erlangen und hielt vier bis fünf Jahre aus[44b].

Nächstdem gibt sich die Wohlhabenheit in der Anzahl der Kleider kund. Einer bekam sieben Kleider von seiner Mutter für alle sieben Tage der Woche[45]. So waren denn die Wohlhabenden imstande, ihre Kleider zu wechseln (החליף)[46]. Wenn die Möglichkeit des Wechselns die Leibwäsche, also in erster Reihe das Hemd (חלוק w. u.) betrifft, so hat das hygienisch gewiß viel zu bedeuten, und so besaß man in der Tat mehrere, in der Regel etwa sieben Hemden, die jedoch merkwürdigerweise nicht immer eines nach dem anderen, sondern zwei bis drei zugleich getragen wurden[47], so daß wir annehmen müssen, daß, wer es tun konnte, auch damit prunkte, daß er viele Kleider auf einmal anlegte, gerade so, wie es das ländliche Volk jetzt noch tut. Die momentan ungebrauchten Kleider lagen schön zusammengefaltet (קפל)[48a] in der Truhe (תיבה) oder der Kiste (קופסא = κάψα) und wurden auch demzufolge als „Kistenkleider“ (כלי קופסא) bezeichnet[48b]. In Badeanstalten bewahrte man die Badewäsche in großen eingemauerten Kasten (מגדלים) auf[49]. In reichen Häusern war über die Garderobe ein eigener Kleideraufseher (*vestiarius*) gesetzt[50], doch weist der fremde Name auf römische Verhältnisse, vielleicht gerade auf das kaiserliche Haus hin, ebenso wie der Ausdruck für Oberstgarderobier (ריש טרזיא) auf Persien hinweist[51].

Der Wechsel der Kleider, sonst dem freien Ermessen überlassen und nur empfohlen, wurde zur Pflicht gemacht am Sabbat, wie denn gewiß auch sonstige religiöse und private Feste durch schönere Kleidung geehrt wurden. Was Waschzeug war, wurde für den Sabbat gewaschen und gereinigt (§ 77), und es ist wohl dieses Linnenzeug (כלי לבן oder בגדי לבן, wörtlich „Kleider von weißer Farbe“), das den Namen „reines Gewand“ (כסות נקיה) erhielt[52]. „Weiß“ und „rein“ galt nämlich so ziemlich für einerlei. In positiver Weise war es das linnene Unterkleid (סָדִין), welches vor Eingang des Sabbats gewechselt wurde[53], und dieses war weiß, und so sind auch sämtliche Berichte, die den Sabbat in dieser Weise empfangen sein lassen, auf die weiße Wäsche

zu beziehen[54]. Außerdem hüllten sich (עטף) die Gelehrten bei demselben Anlasse in eine Art Mantel, den bis auf den heutigen Tag gut gekannten Tallith (w. u.), und hauptsächlich ist es der Wechsel dieses Mantels, der am Sabbat gefordert wurde, so daß auch dieser Mantel zu dem „reinen Gewand" des Sabbat gehörte. Darauf bezieht sich der Satz, daß der Sabbat mit der Hülle (עטיפה) einzusegnen sei, daß also demzufolge ein jeder zwei Hüllen (עטופין) besitzen müsse[55], eine für Werktage, eine für Sabbat. Da nun tritt die Wendung ein, die uns statt der paar hervorstechenden Züge des Luxus eine unsägliche Notlage des Volkes erblicken läßt, denn selbst jenen gewiß einfachen Mantel besaßen die Gelehrten, die doch der Pflicht der Auszeichnung des Sabbat fürs Leben gern nachgekommen wären, in keinem zweiten Exemplar, so daß Fürsorge getroffen werden mußte, wie durch eine leicht herbeizuführende Veränderung im Tragen selbst derjenige den Sabbat ehren könne, der nur einen Mantel besitze[56]. Gleichwohl sind „die sabbatlichen Gewänder" zum stehenden Begriff geworden[57], nicht anders, als wenn wir heute von Festtagskleidern sprechen, und zwar bestand das Sabbatkleid nicht in jenem weißgewaschenen Mantel allein, sondern, aus dem Worte מנא = Gewand zu urteilen, auch aus sonstigen, möglicherweise auch farbigen Obergewändern.

Die Kleidernot der armen Bevölkerung übersteigt alle Begriffe. Mit Recht behauptet ein Lehrer, daß derjenige, der nur ein Hemd hat, kein Leben habe, schon im Hinblick auf das unvermeidliche Ungeziefer[58]. Der Arme ohne Kleid friert des Nachts[59]. So mancher schläft in seinem einzigen Mantel (טלית) und wagt vor Kälte den Kopf nicht herauszustecken[60]. Es ist nämlich dieser Mantel das mindeste, was auch der Ärmste besaß oder doch besitzen sollte[61], gleichwohl schlafen mitunter zwei in einem Mantel[62], und noch dazu ist oft von einem erborgten Mantel die Rede[63]! Zwei besitzen bloß einen Mantel, und der eine geht morgens, der andere abends in ihm aus; eine Situation, zu der man lachen könnte, wenn sie nicht so traurig wäre, zumal die Quelle selbst dieselbe unfreiwillige Abwechselung bezüglich eines von zweien erborgten Mantels aussagt[64]. Der in allen diesen Berichten figurierende Mantel führt uns in die Schriftgelehrtenkreise, denen ja dieses Kleidungsstück besonders

eignete (w. u.); auch sind unsere Quellen an und für sich so beschaffen, daß sie hauptsächlich Züge des rabbinischen Lebens enthalten. Gerade die Schriftgelehrten litten an Kleidernot, und einige Namen, die hierbei auftauchen, führen uns in die traurigen Zeiten der hadrianischen Verfolgung. Zwei hervorragende Schüler R. Gamliels hatten kein Brot zu essen und kein Kleid anzulegen[65]. Die Frau des R. Juda (b. ʿIllaj) hatte auf dem Markt Wolle gekauft und daraus einen Rock (גלימא w. u.) gemacht; wenn sie auf den Markt ging, bedeckte sie sich damit, wenn er ins Bethaus ging, bedeckte er sich damit; bei einer Bußveranstaltung konnte derselbe R. Juda mangels Bedeckung (כסויא) nicht erscheinen, und als ihm vom Patriarchen ein Rock angeboten wurde, nahm er ihn nicht an und verwies auf die Matte (ציפתא s. S. 21), die wahrscheinlich (schon um überhaupt beten und lernen zu dürfen, s. S. 129) seine Hülle bildete und mit der er sich zufrieden gab[66]. Derselbe Patriarch (R. Simeon b. Gamliel) behandelt den Fall, daß einer an seinen Nächsten herantritt und sagt: Leihe mir dein Hemd, damit ich meinen kranken Vater besuchen könne; wenn nun der Vater tot gefunden wird, kann das fremde Kleid, um das übliche Trauerzeichen zu machen, eingerissen werden[67]. Sechs Schüler des soeben genannten R. Juda b. ʿIllaj waren gezwungen, sich mit einem Mantel zu bedecken[68]. Zwei berühmte Lehrer halfen sich so aus, daß, wer von ihnen einen Rock (גולתא) besaß, ihn zerriß und die Hälfte dem Genossen gab[69]. Und das geschah während der Tagung einer Synode! Es war die Zeit der Synode von ʿUša, die unter anderem selbst zur Ernährung der unmündigen Kinder erst verpflichten mußte (Abschn. V). Man hätte sich danach nicht wundern sollen, wenn die Rabbinen ihre Kleider bis zum Schäbigwerden (בלה) trugen; dennoch finden wir die Äußerung, daß die Rabbinen, die keine körperliche Arbeit verrichten, ihre Kleider von dem Drängen und Reiben der Dämonen schäbig haben[70]. So wurden denn in dieser von Armut[71] gekennzeichneten Zeit selbst die abgenutzten Kleider (בלאות) zum Gegenstand von eherechtlichen Bestimmungen gemacht[72]. Die Lappen, die man auch Fetzen oder Flecken (מטלניות) nannte[73], wurden noch zu allerlei Arbeiten benutzt[74], und wenn sie nur den geringen Umfang von drei Tefachim im Quadrat hatten, so nähte sie sich der arme Mann zusammen und schaffte

sich daraus sein Kleid[75]. Nach all diesen Zügen, die die Schwierigkeit der Bekleidung zeigen, kann es uns nicht überraschen, wenn von völliger Nacktheit gesprochen wird (o. S. 128), Berichte, denen wir nun die Wirklichkeit nicht absprechen können. In der Sprache selbst ist „nackt" soviel wie mittellos; man spricht z. B. wie folgt: „Ein nackter Mensch, der nichts hat"[76]. Theoretisch hieß es allerdings, man solle sich über die Verhältnisse kleiden und lieber im Essen einschränken[77].

76. Rohstoffe. a) Felle. Mit richtiger Würdigung des Kulturprozesses der Menschheit läßt die Bibel (Gen. 3,21) das erste Menschenpaar Leibröcke aus Tierfell tragen[78], und die rabbinische Tradition erläutert das näher dahin, daß es ein sich an den Körper anschmiegendes Fell war, welches Erfordernis vorhanden ist beim Ziegenfell (איגיאה = αἴγεια pl., sc. αἰγείαι δοραί), beim Hasenfell (לג[ו]א = λάγεια) und überhaupt bei einer Haut, die noch wollig oder zottig ist (סיסרנון = σίσυρνον)[79]. Namhaft wird noch gemacht der Schlangenbalg[80]. Ein anderer läßt dieselben Paradieskleider aus zirkassischem Schaffell (גלאקסינון)[81] und wieder ein anderer von Kamel- und Hasenhaar[82] gesponnen sein, womit wir bereits in das Gebiet der technischen Arbeiten kommen, die anderswo zu behandeln sind. Derartige Pelze waren natürlich nur auf dem Wege des Handels zu erlangen, und so wird denn auch das אמלון = ἔμμαλλον, ein zottiges Gewand, als Handelsware hingestellt[83]. Allgemein rechnet man mit den Fellkleidern (שלחייא) wie mit einer bekannten Größe[84]. Noch mehr hatte man natürlich Kleider, insbesondere Schuhwerk, aus gegerbtem Leder, doch ist hier nur der Lederschurz (סקורטיא = *scortea*)[85] zu erwähnen, und auch nur als uneigentliches Kleid.

b) Schafwolle[86]. Trotz des warmen Klimas war den schweren Wollstoffen ein wichtiger Platz im Leben eingeräumt, und ein guter Teil der Urproduktion galt ihrer Beschaffung. Unter Wolle (bh. und nh. צמר, aramäisch עמרא, syrisch ܥܡܪܐ) schlechthin meinte man die Schafwolle, besonders die Wolle des Widders[87]. Für die Ergiebigkeit des palästinischen Schafes findet sich die Notiz, daß 5 Schafe $2^1/_2$ Mina (resp. 75 Selaʿim), manchmal allerdings auch weniger, Wolle geben[88]. Aus gereinigter Wolle im Gewichte von 5 Selaʿim entsteht schon ein kleines Kleidungsstück, wie etwa der Gurt oder die wollene

Kopfbinde[89]. Die gewöhnliche Schurwolle ist nämlich zunächst schmutzig (צאוי) und muß erst weiß gemacht (לְבֵּן), d. i. gereinigt werden[90]. Da nun hierdurch vom ursprünglichen Gewicht der Wolle viel verloren geht, da ferner die Wolle des ungepflegten Tieres sich hart (קשה) anfaßt[91], so gab man dem Tiere von der Geburt an eine Schutzdecke, so daß die auf diese Weise umwickelten Tiere (כבונות *pellitae oves*) eine zarte, geschmeidige und weiße Wolle gaben, die griechisch מילת = μηλωτή hieß und in unseren Quellen ungemein häufig auftritt[92]. Mit dieser Wolle und auch mit Wolle fremder Herkunft wurde starker Handel getrieben, und zwar kam sie in den Handel, wie übrigens auch in die Hand des gewerblichen Verarbeiters, in Form von kleinen Flocken, die man צמר גִּזִּי, griechisch פוקרין = ποκάριον nannte[93]. Die nun an der Wolle vorzunehmenden Arbeiten[94] werden nur zu ihrem minderen Teile im Hause, wesentlich jedoch von dem Handwerker verrichtet, und das gehört bereits zur gewerblichen Tätigkeit. Die Wolle wird zuerst von Schmutz und Schweiß rein gewaschen, d. i. weiß gemacht (לְבֵּן)[95], hierauf mit Ruten geschlagen (נְפָץ)[96] und auch mit den Fingern gezupft (*trahere* oder *carpere*), um die zerzausten Fäden auseinanderzunehmen. Die dabei sich absondernden Wollflocken oder der Abfall, אודרא, syrisch בְּסִינָא genannt[96], findet mannigfache Verwendung. Die eigentliche Wolle wird nun von dem Krempler (סורק), der in einem Lederschurz oder in einer groben Kutte arbeitet[97], mit einem eisernen Kamm (מסרק ξάνιον *pecten*)[98] gekrempelt (ξαίνειν *carminare*), so daß lange Strähnen oder Streifen (צופא, פיף)[99] entstehen, aus denen die Fäden gesponnen werden. Der Gewerbetreibende (אומן), der hie und da in Ansehung der Wollflocken erwähnt wird[100], ist gleichwohl nicht der Krempler, sondern der Färber (w. u.), in dessen Hand die Wolle nunmehr kommt. Dieser ist es, der mit der gefärbten Wolle Handel treibt, nächstdem die berufsmäßigen Wollhändler (צַמָּרִים), die eine eigene Zunft bildeten[101], während man direkt von den Hirten, die des Diebstahls an dem ihnen anvertrauten Gut verdächtig waren, weder geschorene noch geraufte Wolle kaufen durfte[102].

c) Sonstige Tierwolle. Laut rabbinischem Sprachgebrauch spricht man auch von Kamelwolle (צמר גמלים) und Hasenwolle (צמר ארנבים, s. auch S. 136), während das überaus stark

verwendete Ziegenhaar dieses Namens nicht gewürdigt wird und bald Feder (נוצה), bald mit einem besonderen Worte שטף heißt[103], doch werden sämtliche animalischen Webestoffe — mit Ausschluß der Schafwolle und mit Einschluß des menschlichen Haares — auch unter dem Namen שער = Haar zusammengefasst, und hierbei kommen außer den genannten Tieren noch das Schwein, der Esel, das Pferd und das Rind in Betracht[104]. Das Kamelhaar lieferte ein grobes Zeug, das gleichwohl von Armen und Asketen getragen wurde[105]; um es weicher zu machen, mengte man (טרף) die Kamelwolle mit Schafwolle, bezw. der Ersparnis wegen Schafwolle mit Kamelwolle[106]. Das lange glänzend schwarze Ziegenhaar lieferte eine Menge sehr notwendiger Zeuge, als da sind: Säcke (שק, שקים)[107], deren Zeug im uneigentlichen Sinne auch zu Kleidungszwecken diente; Teppiche (יריעות)[108] und zottige Stoffe (חמילאות)[109], wie auch Taue[110]. Recht verbreitet waren besonders die groben Tuche aus kilikischen Ziegenhaaren (קילקין = κιλίκιον *cilicium*)[111]. Gleichen Stoffs war und galt darum als Typus von dicken groben Stoffen der סגום = σάγος *sagum*, ein Wort, das bei den Juden nicht so sehr ein fertiges Kleidungsstück, als vielmehr einen Stoff, ein Zeug bedeutet, das u. a. beim Schlafen als Decke und in der Hauswirtschaft als Lappen diente[112]. Der Filz (לבד w. u.), aus dem hauptsächlich die Filzschuhe (אמפיליא w. u.) gemacht wurden, wurde aus verschiedenen Tierhaaren, darunter auch aus Ziegenhaar, doch auch aus Schafwolle, verfertigt. Eine spezielle Art Filz hieß aram. נמטא, ein hartes (גמד) Zeug, das besonders in der babylonischen Stadt Nareš zuhause war[113].

Eine Art Gespinst, bei den Rabbinen Wolle genannt, liefert ein „Seetierchen“ (חיה שבים), womit wahrscheinlich die Steckmuschel (*Pinna* L.) gemeint ist, die, im mittelländischen Meere lebend, sich durch feine Byssusfäden an der Umgebung befestigt, und die Byssusfäden werden mit Seide versponnen[114]. Nichts anderes dürfte sein die „Felsenwolle“ (צמר הצור)[115], während die bereits mit Seide (w. u.) versponnene Ware, in der wohl auch die Seide vorwiegt, diejenige „Wolle“ sein dürfte, die in unseren Quellen כלך heißt[116], denn erfahrungsgemäß erhalten gemischte Fabrikate einen neuen Namen[117].

d) Flachs. Der Flachs (bh. nom. unit. פשתה, pl. פשתים,

nh. sg. פשתן, aram. פִּשְׁתָּא (כְּתָנָא)[118] und dessen Unterart בוץ = βύσσος Byssus[119] gediehen in Palästina und Syrien vorzüglich, und der „hebräische“ Flachs wurde sogar dem elischen vorgezogen[120]. So nimmt denn der Flachs in der Ökonomie der Juden eine hervorragende Stelle ein. Ein Teil der Felder war mit Flachs bestellt, der vielleicht besseren Ertrag lieferte als Weizen[121]. Die Anbauzeit ist im Frühjahr[122]. Besonders geschätzt waren die Linnenfabrikate von Beth-Šĕan (Skythopolis)[123], weniger die von Arbela[124], und es ist anzunehmen, daß diese Orte, wie überhaupt ganz Galiläa[125], zugleich die Stätten der Urproduktion sind. Eben in Galiläa lebten auch Rabbi und R. Chijja, die eine große Flachsökonomie betrieben[126]. In der damaligen Epoche hat man nicht bemerkt, daß die Flachspflanzung gelitten (לקה) hätte[127], für gewöhnlich aber hatte man allerdings Schäden zu befürchten, und nichts zeigt besser die große ökonomische Wichtigkeit des Flachses, als daß solche Schäden gleich anderen Landesnöten zu einer öffentlichen Bußveranstaltung führten[128]. Der Flachs erschöpft den Nährboden außerordentlich, weshalb denn bezüglich der Fruchtfolge und in zivilrechtlicher Beziehung bei Kauf und Miete einige Bestimmungen getroffen wurden[129]. Der Flachskeim konnte auch gegessen werden[130]. Jeder Flachsstengel wächst einzeln für sich[131]. Nach der Reife riß man die Stengel aus (תלש)[132], band sie in Bündel (כפי דכיתנא)[133], stellte sie in Haufen (קרצין)[134] gleichwie Garben (מצבות)[135] auf, und die nun lufttrocken gewordenen kleinen Bunde heißen חוצני פשתן[136]. Eingeführt wurde der Flachs auf dem Kamel[137]. Indem man nun mit dem Schlägel (קופנה = κόπανον) oder der im Haushalte immer vorrätigen Teigwalze (מערוכה) darauf schlug (נפס), wurden die Stengel der Samenkapseln (פוקלין) entledigt, wobei man etwa der gründlichen Arbeit wegen die Stengel aus dem Bunde trennte (פלג) oder auseinanderriß (תלש); der Flachssamen selbst, den man seinerzeit zum Anbau brauchte, wurde mittels eines schaufelähnlichen Gerätes (אפסטיתא) gewissermaßen geworfelt oder auch mit der bloßen Hand von Abfall und Staub notdürftig gereinigt (ברר)[138]. Man trägt nun die Stengel zur Flachsröste (משרה)[139], d. i. zu einer Wassergrube, in welcher der Flachs, mit aufgelegten Steinen beschwert, so lange weicht (שרה aram. תרא, תרי)[140], bis die

Stengel faulen und die Fasern leichter freigeben. Jetzt nahm man den Flachs aus der Weiche heraus (שלה und העלה), wozu eine gewisse Geschicklichkeit erforderlich war[141]. Diese bestand wohl darin, daß man die feuchten Flachsbündel beim Herausheben in passender Weise auswrang (רטה)[142], damit sie leichter trockneten. Das Trocknen und wohl auch das Bleichen bewerkstelligte man in einem eigens dazu geheizten Ofen (תנור)[143], in welchem der Flachs gedörrt (הבל *macerare*) und demzufolge auch gebleicht (לבן) und verfeinert (נָקָה) wurde[144]. Um nun die allein gewünschten Fasern aus der Hülle zu lösen, wurde mit irgend einem Stab fest darauf geschlagen, „gepocht" (דקק, aram. דייק, auch כתש u. הקיש)[145], der Flachs, jetzt schon in Strähnen (חוסן)[146], geschwungen (נער, נפץ)[147] und zuletzt durch den Kamm (מסרק) durchgezogen oder „gehechelt" (סרק)[148], um nur die zum Spinnen geeigneten Fasern zurückzubehalten. Der so zubereitete Flachs kam nun in Bündeln (אונין של פ׳, עניצי פשתן)[149] in die Hand der Spinnerin. Alle diese Arbeiten verrichtet bei gewerbsmäßigem Betriebe der Flachsarbeiter (עושה פשתן oder כַּתָּן), der in einem Lederschurz und in einer Art Handschuhen arbeitet[150].

e) Hanf (קנבוס κάνναβος = κάνναβις)[151]. Die spärliche Erwähnung dieses Spinnstoffes, nach welchem in dem flachsreichen Palästina gewiß keine starke Nachfrage war, läßt Einzelheiten bezüglich der Verwendung nicht ermitteln, doch hören wir, daß man ihn mit einem Zusatz von Flachs zu verspinnen pflegte[152].

f) Baumwolle. Die in Indien heimische Baumwolle, im Sanskrit *karpāsā*, daher auch hebräisch כרפס[153] genannt, wurde in die Länder des klassischen Altertums nur als verarbeitete Ware eingeführt, kam aber bei den Juden der talmudischen Zeit auch als ein im Lande selbst gezüchtetes Produkt vor[154], und die von der Staude gewonnene Wolle erhielt den Namen צמר גפן, עמר גופנא, d. i. Weinstockwolle, von der Form der Blätter so benannt, wogegen Griechen und Lateiner ἔριον ἀπὸ ξύλου, *lana arborea* „Baumwolle" sagten[155]; in Oberägypten allerdings *gossypium*. Der musselinartige Stoff מלמלא (S. 132) dürfte aus Baumwolle sein[156].

g) Seide. Die Seide (nach einigen bh. משי)[157], das Gespinst der Seidenraupe (*Phalaena bombyx mori*), war in alter Zeit

nur in den Ländern der chinesischen Kultur heimisch, und dort hießen der Seidenwurm *sir*, gr. σήρ, die Seidenhändler *seres*, das Stammwort auch des nh. שיריים = Seide[158]. Die also genannte Seide muß sich in irgend einer Weise von einer anderen, die hart daneben סיריקון = σηρικόν[159] genannt wird, unterscheiden, etwa so, wie sich die von den Alten bestimmt unterschiedenen *bombycinae vestes* von den *sericae vestes* unterscheiden, von denen man annimmt, daß damit die Gespinste von verschiedenen Seidenwürmern bezeichnet werden[160]. Nur mit diesem, nämlich dem *sericum*, scheinen die Juden nähere Bekanntschaft gehabt zu haben; sie nennen die Seidenweberei סיריקי (= σηρική)[161], den Seidenarbeiter und zugleich-Händler סיריקארים (= σηρικάριος)[162] und haben sich erwiesenermaßen wenigstens an dem Handel beteiligt[163]. Bis ins 3. Jahrhundert hinein konnten sich selbst die römischen Großen nur halbseidene Stoffe (סימיסיריקון = ἡμισηρικόν *subsericum*)[164] gönnen, d. h. solche, deren Kette von Leinen und deren Einschlag von Seide war[165], und erst die zunehmende Verbindung mit dem Orient brachte auch die ganzseidenen Stoffe (אולוסיריקון = ὁλοσηρικόν)[166] in Mode. Die importierte Rohseide hieß מטכסא = μέταξα, und diese wird in unseren Quellen am häufigsten erwähnt[167]; sie war in Gischala zu finden[168], und außerdem wird auch ein palästinischer Erzeuger genannt[169]. Ein Feind der Seide ist eine gewisse Motte[170].

h) Papyrus, Bast usw. Von den Einwohnern der Stadt Hadramaut in Südarabien behauptet die Aggada, sie kleideten sich in Papyrusgewänder (כלי פפייר)[171]. In der Tat berichtet auch Plinius[172], daß man aus dem Baste der Papyrus-Staude Segel und Matten, wie auch Kleider, Decken und Stricke mache. Man muß es verstanden haben, sehr feine Zeuge aus Papyrus zu machen, wenn man das Schmuckstück סדינים in Jes. 3,23 mit קרטסיא d. i. χάρτης (im Pl.) übersetzen konnte, denn auch diese Bezeichnung bedeutet den Papyrusstoff, wofern man nicht vom ursprünglichen Sinn abwich und unter *charta* auch Linnen und Byssus verstand[173]. Mehr als von Papyrusstoffen reden die alten griechischen und lateinischen Autoren von gewissen Malvenstoffen — mit denen z. B. der in Rom lebende R. Nathan eben auch die Papyrusstoffe vergleicht[174] —, die sie μολόχινα, σινδόνες μολόχιναι, *molochina* nennen, flüchtig auch im Talmud

als מלכניקי = μαλαχνική erwähnt, die aber eigentlich Jutestoffe sind[175]. Möglicherweise sind auch unter אגבין (אנטין?)[176] Baststoffe zu verstehen. Dochte wurden gedreht aus dem לכש, etwa = Palmbast[177], und aus dem אידן bezw. אחווינא, etwa = Weidenbast[178].

i) Mineralische Stoffe. Der Amiant (אמיינטין = ἀμίαντος)[179] liefert insofern einen merkwürdigen Webestoff, als er dem Feuer widersteht. Viel wichtiger ist jedoch die Anwendung von Gold in den verschiedensten Webereien und Stickereien, wie sich das weiter unten in vielen Einzelheiten zeigen wird.

77. Verfertigung. Die Rohstoffe wurden zu Gebrauchsgegenständen durch eine Reihe von Industrien verarbeitet, die in unseren Quellen mehr oder weniger hervortreten. a) Für die Tätigkeit des Filzens (ἡ πιλητική, *ars coactiliaria*) hatte man ein dem lateinischen Worte (*coagere*, *cogere*) an Bedeutung nahestehendes Wort, שוע eigentlich = glätten, filzen[180], und eigentlich ist auch das Produkt des Filzens, der Filz (לבד), das Festgefügte[181]. Gemacht wurden aus Filz hauptsächlich Mützen und Hüte (§ 85), Socken (S. 138), Hemden (§ 80) und Pferdedecken[182]; zu letzteren nahm man vielleicht den allergröbsten Filz, den man נמטא nannte (o. S. 138).

b) Das Flechten oder Verschlingen von biegsamen faden- oder stäbchenartigen Körpern ist die ursprünglichste Form aller Gewebeindustrie und wurde von den alten Völkern zu hoher Kunst entwickelt. Der wichtigste Zweig ist die Korbflechterei (Abschn. VII); die darauf gerichtete Tätigkeit, durch welche stehende unveränderliche Gebilde hervorgebracht wurden, wurde von den Juden mit dem Worte סרג bezw. סרד bezeichnet, zum Unterschiede von weicheren schmiegsameren Gebilden, deren Herstellung mehr ein Binden oder Drehen (פתל, גדל) war, und mit denen wir es im Kapitel der Kleidung allein zu tun haben[183]; dabei ist festzuhalten, daß diese Posamentierarbeit an den Enden der Stoffe entweder angefestigte Säume oder Borten (גדילים) oder aber frei und lose herunterhängende Quasten (פתילים) erzeugt. Durch einfaches Drehen kommt der Docht (פתילה o. S. 69) zustande, während Schlingen und Flechten Stricke und Seile erstehen lassen[184], Waren, die einen wichtigen Zweig der gewerbsmäßigen Tätigkeit bilden. Eine höhere Art dieser Tätigkeit ist

die Hervorbringung von metallenen Ketten[185], von Turbanen oder Prachtmützen[186] und von königlichen Diademen[187]. Eine anderes Fach ist das Netzstricken (w. u.)[188] zu Jagd- und Vogelnetzen, zum Tragen von Marktwaren, u. a. auch als Behälter des Brotes, und dieses Brotnetz mag mitunter auf den Eßtisch gebreitet worden sein (vgl. S. 103) und als Tischtuch gedient haben[189]. Kopfnetze der Frauen (§ 86) sind wesentlich derselben Art, doch wird mit dem in allen diesen Fällen gebrauchten Ausdrucke גדל mehr von dem Flechten der Frauenhaare (auch mit dem Ausdruck קלע) gesprochen[190], eine Tätigkeit, die man merkwürdigerweise nicht bloß für eine Abart des Webens, sondern auch des Bauens hinstellte. Immerhin ist auch das Haar ein Gegenstand des Flechtens, in mancher Beziehung sogar in hervorragend gewerblichem Sinne, z. B. beim Flechten von Sieben (§ 56) aus Tierhaaren[191], während aus Binsen und dgl. die große Kategorie der Matten hergestellt wird (w. u.), und auch da spielt das Flechten, z. B. bei ornamentalen Figuren, in das Gebiet des Bauens hinüber[192].

c) Färben. Das Färben der Wolle geschieht in der Regel vor dem Spinnen, das der Seide vor dem Weben; doch kam auch gesponnene Wolle, und besonders gesponnener Flachs zum Färber, nur haben wir es zumeist mit ungesponnener Wolle zu tun, da das schöne weiße Linnen weniger gefärbt wurde. Die größten Meister der Färbekunst waren die Phönizier, von denen ein Teil dieses Gewerbes auf die Juden, ihre Nachbarn, überging. Als Sitze dieser Tätigkeit werden nächst Tyrus, das natürlich voran schreitet, die Städte Sarepta, Neapolis (Sichem) und Lydda genannt[193], und namentlich letztere Stadt ist ein gutes Beispiel für die rabbinische Angabe, wonach die Bewohner ganzer Ortschaften des „Darom", d. i. des Südens, die Purpurfärberei betrieben und davon farbige Hände hatten[194], wie denn ein Ort namens מגדל צבעיא, d. i. „Turm (oder Burg) der Färber", der auch eine Menge Feinwebereien besaß, ganz und gar von der Färberei seinen Namen hatte[195], und endlich werden auch aus Jerusalem ausdrücklich Färber genannt[196], in Übereinstimmung mit der Gasse der Wollhändler, die wir daselbst gefunden haben, denn das vorzüglichste Objekt des Färbens ist die Schafwolle. Entsprechend der recht großen Betätigung der Juden in der

Färberei finden sich in unseren Quellen verhältnismäßig reiche Nachrichten über diesen Industriezweig, aus denen wir hier nur die wesentlichsten Züge herausgreifen.

Man hatte allerdings naturfarbene Kleider (צבועין בידי שמים)[197], d. i. Stoffe, denen von der Natur gewisse Farben anhafteten, aber der Mensch wollte dem Stoffe die von ihm selbst gewählte Farbe auftragen und erzielte damit herrliche Erfolge. Man verstand es, schillernde Farben (*vestes versicolores, couleurs changeantes*) herzustellen, bei welchen nämlich die Kettenfäden und Einschlagfäden des Stoffes von verschiedener Farbe sind[198], zugleich ein sicherer Fall des Färbens vor dem Weben. Der Färber (צבע *infector*)[199] zählte, ob Jude oder Heide, zu den besten Gesellschaftskreisen, arbeitete in einem eigenen Lokal (חנות של צבעים, בית הצבע)[200], konnte also in jeder Beziehung Vertrauen einflößen[201]. Er arbeitete in Akkord oder in eigener Regie[202]. Auf der Straße trug er das Abzeichen seines Gewerbes, indem er sich ein Stück gefärbtes Zeug hinter das Ohr hängte[203], doch mögen ihn seine gefärbten Hände nicht minder kenntlich gemacht haben[204]. Bevor er das ganze Zeug in die Farben tauchte, färbte er ein Stück zur Probe[205].

Hier ist vorerst einiges über die von den Juden gebrauchten Farben zu sagen[206]. Die alten Völker haben uns im allgemeinen wenig Farbennamen überliefert, aber die Hauptfarben, weiß, schwarz, rot, grün, waren natürlich bekannt und werden auch in der Bibel genannt, mitunter mit einigen Schattierungen, zu denen in der talmudischen Epoche noch eine ansehnliche Anzahl hinzukommt. Schon in dem Begriff „Farbe", reinhebräisch צבע und עין (w. u. *passim*), herrscht eine gewisse Mannigfaltigkeit, insofern man auch einen griechischen (כרום = χρῶμα) und einen persischen (גון, גוון) Ausdruck dafür verwandte, und als dasjenige, was zunächst in die Augen fällt, hieß die Farbe auch חזותא, eigentlich Ansehen, Aussehen[207]. Es läßt sich bei den alten Völkern und insbesondere bei den Orientalen eine gewisse Vorliebe für weiße Gewänder, in gewissem Sinne doch jedenfalls die natürliche Beschaffenheit von Linnen und Wolle, nicht verkennen[208], unbeschadet des Wunsches, auch in bunten Kleidern zu schillern, wie es denn manche jüdische Frau sehr gut wußte, daß sie sich z. B. in schwarzer Farbe besser ausnehme[208a], und

so unterschieden auch die Juden die zwei großen Gruppen von weißen (בגדים לבנים) und bunten oder farbigen Kleidern (בגדי צבעונים)[209], wobei in erster Reihe an die rote Farbe zu denken sein wird[210]. Jene, die weißen Gewänder, bilden auch die Tracht der freudigen Anlässe, während für die Trauer der direkte Gegensatz von weiß, nämlich schwarz, beliebt war[211]. Zudem verband man mit dem Begriff der weißen Hülle auch den der Reinheit (S. 130), und noch mehr den der Vornehmheit und Erhabenheit[212], weshalb denn Männer von Stande und von Ansehen sich weiß zu kleiden suchten[213], während sie die bunten Farben dem niederen Volke überließen, Farben, für die sich auch der Geschmack der Frauen entschied[214]. Nur der Purpur machte einen Unterschied; dieser blieb den höheren Ständen vorbehalten, und es gilt schon für die alte Zeit, daß die Industrie hauptsächlich für den Luxus der höher Gestellten arbeitet. So treten denn neben der natürlich weißen (לבן) Farbe in der Färbetechnik die schwarze (שחור aram. אוכם) und die rote (אדום aram. סומק) Farbe hervor, und zwar wurde das Rotfärben um 20% teurer bezahlt als das Schwarzfärben[215], aber auch die violette (קלאילן = καλαϊνόν)[216] Farbe erfreute sich einer großen Beliebtheit, wenigstens sprechen sich unsere Quellen nur über diese näher aus.

Die Färbestoffe waren vorwiegend vegetabilische oder animalische und nur zu geringem Teile auch mineralische[217]. α) An Pflanzenstoffen werden erwähnt der Waid (אסטיס = ἰσάτις *Isatis tinctorum* L.), mit dem man blau[218], der Safran (קוצה κρόκος *crocus*), mit dem man gelb[219], die Färberröte oder der Krapp (פואה ἐρυθρόδανον, *Rubia tinctorum*), mit dem man rot[220], und die Lackmusflechte oder der Meertang (פיקס = φῦκος *fucus*), mit dem man ebenfalls rot, und zwar noch schöner aber vergänglicher als Purpur[221], färbte. Man färbte auch mit Schalen der frischen welschen Nüsse und mit Granatapfelschalen[222], mit Sumach (*Rhus coriaria*, עלי אוג)[222a], mit einer Zwiebelpflanze (רכפא)[223] und auch mit Wein[224]. Sowohl als vegetabilischer als animalischer Stoff kann angesprochen werden der Lack (Gummilack, Lackharz, לכה), ein Harz, das von den Zweigen indischer Bäume gesammelt wird und in welchem eine Schildlaus (*Coccus lacca*) die Bildung des Lackes veranlaßt, doch ist es nicht sicher, ob der Lack

lediglich der infolge des Ansaugens der Schildlaus ausfließende Baumsaft oder ein Pigment des Insektes ist; die mit dieser scharlachroten Farbe gefärbte Wolle ist das biblische ארגמן[225]. Die Alten selbst verkannten allerdings die wahre Natur dieses Färbestoffes, wie sie auch den Kermeswurm-Färbestoff für eine vegetabilische Substanz hielten. — β) Der Kermeswurm (*Coccus ilicis*) ist ebenfalls eine Schildlaus, die sich auf gewissen Eichen festsetzt und mit ihrem toten Körper und ihren Eiern den Stoff zu der rosenroten Farbe liefert, welche in der Bibel תולעת שני, bei den Rabbinen זהורית, d. i. das Schimmernde, das Glanzvolle, heißt[226]. Allen Färbestoffen indessen steht an Kostbarkeit voran die Purpurfarbe, und die damit gefärbten Stoffe, der Purpur schlechthin, werden in unseren Quellen in allen Tonarten gepriesen (פורפירא = πορφύρα)[227]. Diese wird gewonnen aus zwei Schneckenarten, der Trompetenschnecke (κήρυξ *bucinum*, auch nur *murex*) und der Purpurschnecke (πορφύρα *purpura*, auch *pelagia*), bei den Juden beide nur *chilzōn* (חלזון) genannt[228]. Es fehlt zwar nicht an Beschreibungen[229], doch entsprechen sie nur zu geringem Teile dem wirklichen Befunde, und als sicher kann nur folgendes gelten. Der Fundort der von den Juden gemeinten Purpurschnecke ist die Küste von „der tyrischen Leiter" bis Haifa, nach Begriffen der alten Zeit das Gebiet des Stammes Zebulon[230]. Von ihr gewann man die in der Bibel תכלת genannte Farbe, ein rötlich schimmerndes Blau[231], und sie hatte für die Juden eine ungemeine Wichtigkeit, weil zu den rituellen Schaufäden (ציצית) durch die vier Ecken des Oberkleides eine purpurblaue Schnur gezogen wurde[231a]. Als Hauptort der Purpurindustrie hat Tyrus zu gelten[232], doch nennen die Rabbinen den alten Ort Luz als ihren wenigstens für die Juden bedeutsamen Ausgangspunkt[233]. Die Schnecke, die besonders nach reichlichem Regen ans Land geworfen wurde, wurde lebend gefangen (צוד) und zerquetscht (פצע), da der feinste Farbenschleim dem Tiere nur im Augenblicke des Todes entwich[234]. Der gewonnene Saft wurde in Ofengruben eingekocht und gereinigt, weil man darauf hielt, eine klare (צלל) Tauche zu erhalten[235]. Durch Vereinigung der Säfte beider Schnecken, und zwar der schwärzlichen Farbe der Purpurschnecke mit der rötlichen der Trompetenschnecke, erzielte man den Hyazint- oder Janthin-

purpur (טינון)[236], das schönste und kostbarste Purpurfabrikat, das durch einmalige Färbung entstand, während der sogenannte tyrische und lakonische Purpur zweimal gefärbt wurde (δίβαφος *dibaphus*), zuerst in halbgekochtem *pelagium* und darauf in *bucinum*; wenn man ferner den in *coccum* (s. o. S. 146) gesättigten Stoff hinterher tyrisch färbte, so wurde der Hysginpurpur (ססגונא) erzeugt[237]. Infolge des hohen Preises des echten Purpurs gab es noch außerdem verschiedene Mischungen, die also auf die Fälschung des echten Purpurs ausgingen, so daß es bei den Rabbinen hieß, der echte violette Purpur (תכלת) könne von dem unechten, besonders dem תלאילן (s. A. 216), nicht unterschieden werden, obzwar es an Praktiken und Versuchen, dies zu tun, nicht fehlte[238]. Der echte Purpur war nur bei den Reichen zu finden, und ein Purpurkleid zu haben, war auch in den Augen der Juden, wie dies in der römischen Staatsordnung begründet war, ein Vorrecht der Könige[239]. Ein Unterschied zwischen klassischen und jüdischen Nachrichten ist jedoch bemerkbar hinsichtlich des Stoffes der Purpurfärbung; nach jenen färbte man nebst Wolle auch Byssus und Seide, nach diesen nur Wolle[240]. γ) Ein mineralisches Färbemittel war das Vitriol (חרת)[241], mit dem man schwarz färbte, hauptsächlich Leder, aber auch Linnen.

Die Wolle, die gefärbt werden sollte, wurde in unversponnenem Zustande (o. S. 143), als Kammzug[242] oder als Garn, doch auch als Gewebe, vorerst in einem Absud von Kleie (מורסן, מיא דחיזרא)[243] tüchtig geweicht (Vorbeizen), sodann in einen ehernen Kessel (יורה, *cortina* „Flotte")[244] gelegt, in welchem der Färbestoff (צבעון) mitsamt den zugehörigen Nachschüben (סמנין)[244a] über einem Feuer gehörig erwärmt und von dem Färber[245] in einem fort gerührt wurde, damit sich die Farbe gleichmäßig der Wolle mitteile und diese nicht verbrenne (הקדיח)[246]. Nach einer Weile nahm er die Wolle aus dem Kessel heraus (העלה)[247], wusch und trocknete sie (סחיטה)[248]. Nicht immer war die Färbung gelungen, manchmal ging das Zeug gefleckt oder scheckig hervor, so daß die Verbesserung (שבח), die das Zeug durch die Färbung erfahren sollte, die Kosten (יציאה) des Verfahrens nicht lohnte[249]. Dieser Fall und ähnliche Fälle werden in den Quellen besprochen, weil der Färber, wie bereits erwähnt, gewöhnlich

im Auftrage arbeitete, so daß zivilrechtliche Fragen daraus entstanden; doch arbeitete der Färber auch in eigener Regie[250] zum Weiterverkauf, und daher kommt es, daß wir ihn oft auch als Händler erblicken.

d) Spinnen[251]. Das Spinnen (טוה, עול, מזר vgl. שזר, שדי)[252] ist das eigenste Geschäft der Frau des Hauses, dem sie sich auch dann nicht entziehen durfte, wenn ihr eingebrachtes Heiratsgut die Kosten ihres Unterhaltes reichlich aufwog[253], und sie arbeitete auch bei Mondschein und Lampenlicht[254]. Auf offener Straße zu spinnen galt für unschicklich, da der Arm während der Arbeit entblößt wurde[255]. Doch ist nur das Spinnen der Wolle gemeint[256], da der Flachs wegen des üblen Geruchs und sonstiger Schäden für den Leib eher von den Männern gesponnen wurde[257]. Im Schoße hielt man ein Leder[258], auf welches das Gespinst herniederfiel.

Da die Alten kein Spinnrad kannten, so setzte sich ihr Spinninstrument nur aus dem Wocken und der Spindel zusammen. Der Wocken (אימה oder עימה, אשויה, ἠλακάτη, *colus*)[259] ist ein Rohrstab, der oben mit einem knäuelartigen Geflecht verdichtet wurde, damit er die um ihn gewickelte gekrempelte Wolle oder den gekämmten Flachs desto besser aufnehme. Die Spindel (פלך)[260] selbst besteht aus der Stange (כוש, auch dieses ἠλακάτη)[261], an welcher oben zum Festhalten des Fadens ein Haken (צינורא) angebracht war[262], und dem Wirtel oder Ringe (פיקה, σφόνδυλος, *verticillus*)[263], der unten die Stange beschwert und das Drehen der Spindel leichter macht. Den Wocken hält die Spinnerin in der linken Hand[264], mit der rechten zieht sie den Faden aus, befestigt ihn an dem Haken der Spindel und windet ihn um diese herum[265], während sie der Spindel eine drehende Bewegung gibt, wodurch zugleich auch der Faden seine Drehung erhält. Ist die Spindel voll, so reißt sie den Faden ab und löst (פרע) den Fadenknäuel von der Spindel[266] um das Spinnen fortzusetzen. Nicht immer gelingt es ihr, den Faden ebenmäßig herauszuziehen, der eine Wocken Wolle ergibt dünnen, der andere dicken Faden; auch wurden zu Zwecken des Webens verschiedene Arten von Fäden gezogen, ein fester oder dreller und ein weicher, welch letzterer beim Weben die haarige Seite des Tuches ergibt[267].

e) Weben[268]. Obzwar sich auch Frauen in der Weberei betätigten[269], so lag sie doch, da sie gewerbsmäßig betrieben wurde, mehr in der Hand der Männer, und wie alle Industriellen (Abschn. VII) schlossen sich auch die Weber (אורגים, גרדיים) zu einer eigenen Zunft zusammen[270]. Einige von ihnen spielten in den Zeitereignissen eine nicht unrühmliche Rolle[271], aber im ganzen war der Stand ziemlich verachtet, und es ging das Wort: „Es gibt kein niedrigeres Gewerbe[272] als das des Webers“[273]. Sie waren als unsittlich[274] und unehrlich[275] verrufen. Es war aber ein fleißiges Volk, das auch bei Nacht arbeitete[276], sich Gesellen und Lehrlinge hielt[277] und es zu einem gewissen Wohlstand brachte[278]. Ihr Gewerbe zerfiel in mehrere Zweige, von den Sack-, Teppich- und Mantelwebern an bis zu Verfertigern der Kunstgewebe[279]; es ist nämlich festzuhalten, daß sie nicht nur Zeuge, sondern auch ganze Kleiderstücke verfertigten[280]. Auch der Weber, wie der Krempler und Färber, trug auf der Straße das Abzeichen seines Gewerbes, einen kleinen Wocken (אירא)[281], hinter dem Ohre; seine Werkstätte konnte er in einem Hause nur dann errichten, wenn sämtliche Bewohner damit einverstanden waren[282]. Gewöhnlich arbeitete er im Auftrage[283], doch auch in eigener Regie, so daß er selbst seine Ware im Handel vertrieb[284].

Fig. 20.
Ägyptische Spinnerin.

Der Weber (אורג, גרדי, טרסי) webte (ארג, נוז, aram. שתי, נוול, מחא)[285] auf dem Webstuhl (aram. כלי קוואי, auch כלי קורים gr. καῖρος)[286]. Es gab einen vertikalen und einen horizontalen Webstuhl, und darauf ist zurückzuführen, daß der Weber davor entweder steht oder sitzt[287]. Der vertikale Webstuhl — nur

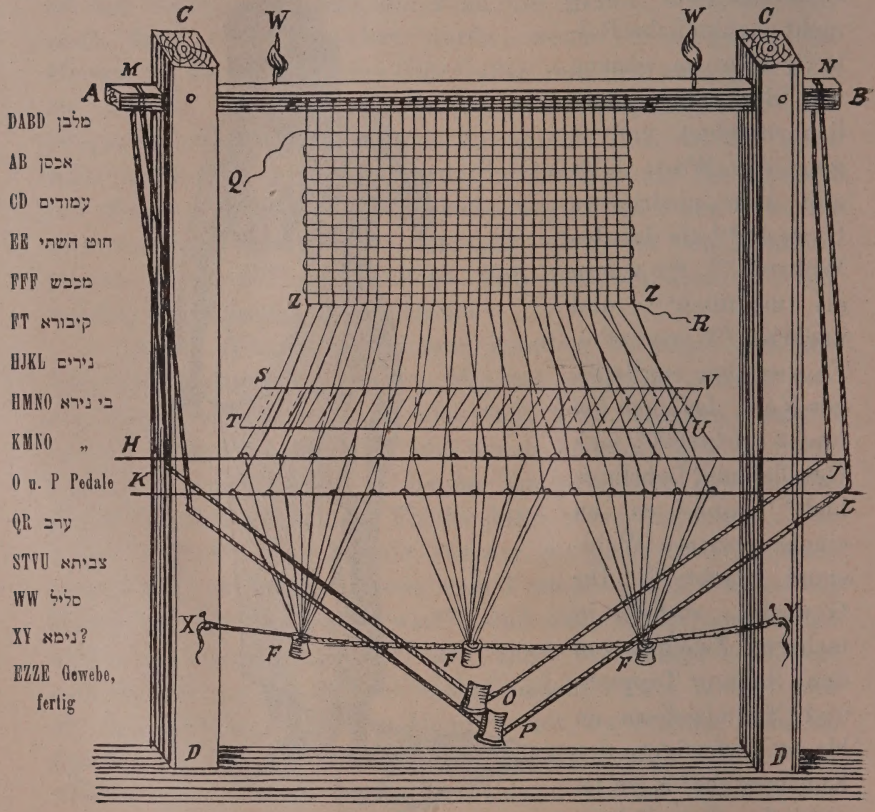


Fig. 21 I. Rekonstruktion des Webstuhles.

diesen kennen wir — hatte an den Seiten zwei senkrechte parallele Balken (עמודים)[288], welche oben und unten durch je einen Querbalken (אבכן = ἄξων, כובד העליון u. כובד התחתון)[289] verbunden waren, so daß eine Art viereckigen Gestells (מלבן) entstand[290]; um den oberen Querbalken wurde die Kette (darum Kettenbaum genannt), um den unteren der gewebte Stoff gelegt. Einstweilen aber wurden die Kettenfäden (שתי, שתיא, سَتَّى, gr. στήμων

lat. *stamen*), um gehoben werden zu können, am unteren Querholz nicht angespannt, sondern einzeln oder in Bündel geknotet (פקעת של שתי, קיבורא)[291], mit Gewichten (מכבש *pondus*)[292] beschwert, während die zu hebenden Fäden durch Schlingen an einem runden Stab (wahrscheinlich aus Schilfrohr, קנה, קנים, נירים)[293]

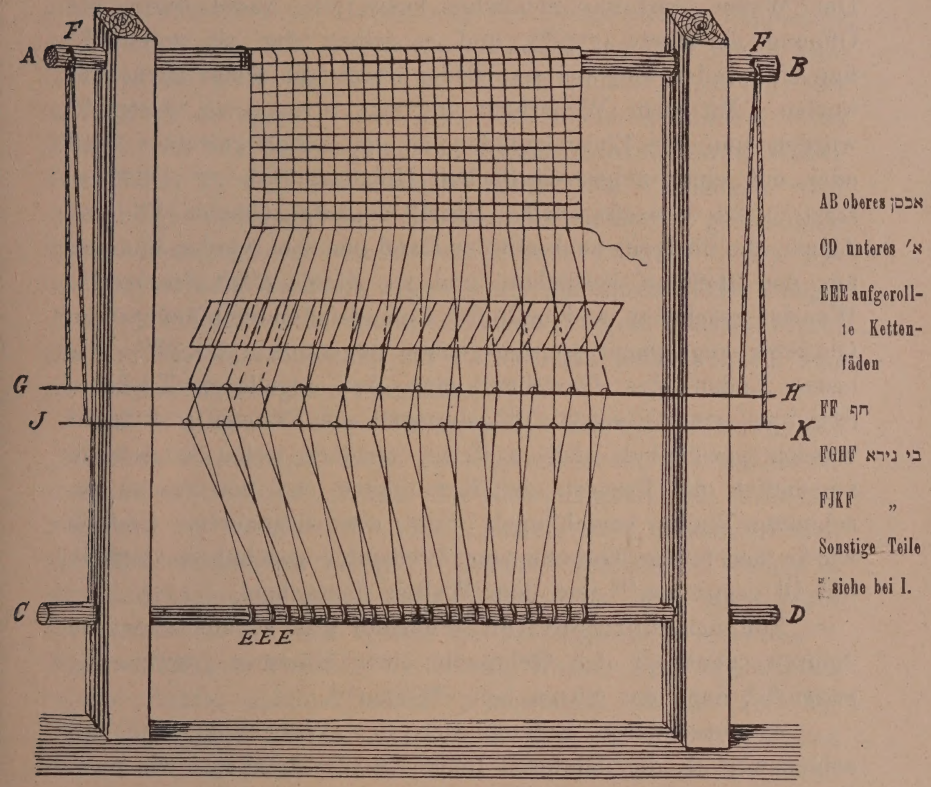


Fig. 22 II. Rekonstruktion des Webstuhles.

befestigt werden, den man mit der Hand anzieht, wenn man den Einschlagfaden (ערב, דוללא, ἐφυφή, κρόκη, *subtegmen*)[293a] durchziehen will.

Der Prozeß des Webens ist nun folgender: Von dem Kettenbaum wird von dem dort aufgewickelten Garn bezw. der Wolle immer wieder ein Faden (חבל, נימא = νῆμα) gezogen (משך, מסך, מעלה)[294], festgeknotet (s. o.)[295], beschwert (s. o.), mittels jenes Stabes gehoben[296] und so eine Durchschlagsöffnung

(נפש המסכת, ἥτριον, *trama*)[297] erzielt. Die ebenfalls in Bündeln (פקעת) aufgesteckten Einschlagsfäden werden nun zu Teilen um eine Spule (סליל)[298] gelegt, abgerollt (סתר)[299] und in das Weberschiffchen (בויאר, לכתא, דיוסטר)[300] eingefügt; doch bediente man sich zu demselben Zwecke auch einer bloßen Nadel (מחט)[301]. Der Weber warf das Schiffchen bezw. die Nadel durch die Öffnung der Kette (ורק)[302], und er selbst oder ein anderer[303] fing sie wieder auf, um sie wieder durch die Kette zurückzuwerfen. Mit dem Weberblatt (מצוביתא, צביתא, κτείς, *pecten*)[304] wurden nun die Einschlagfäden an den schon gewebten Stoff oder mit einer schweren flachen Holzleiste (bh. יתד, כרכר = κερκίς, אספתי = σπάθη *spatha*, Spatel)[305] „aufgeschlagen“[306] (eine Arbeit, die übrigens auch mit der Hand gemacht werden konnte), um den Stoff zu verdichten und zu glätten (דקדק *densare*)[307]. War das geschehen, so konnte der Aufzugsfaden auch am unteren Querholz angespannt werden (שתי העומד, מסכת הפרוסה)[308]. Die losen Enden des Gewebes, eine Art regelloser Troddeln (מלל, עירה, כרוסבדא, כרכושתא)[309] oder auch nur Fransen (פסיקיות)[310] wurden gewöhnlich nicht entfernt, sondern weiter eingewebt, namentlich die Fransen der Kettenfäden, die von einem geschickten Walker verschlingelt (החליד) werden konnten. Endlich wurde das fertige Gewebe vom Webstuhle geschnitten (קטע)[311], mit Öl gestrichen[312] und dem Walker übergeben.

Von dem horizontalen Webstuhl gibt es nur schwache Spuren; zunächst der Gebrauch eines Kammes (חיפה κτείς, *pecten*)[313], dann das Sitzen beim Weben[314].

An besonderen Erzeugnissen der Webekunst sind beachtenswert 1. die nahtlosen Röcke (*tunica* ἄῤῥαφος), wie nach der Aggada Moses, als Hohepriester fungierend, einen getragen, wie es ferner, als besondere Eigentümlichkeit, durch Josephus von dem Leibrock (χιτών = כתנת) des Hohenpriesters in geschichtlicher Zeit bezeugt ist, und wie es endlich daraufhin auch von Jesus ausgesagt wird, eine gewerbliche Fertigkeit, die ausschließlich in Palästina geübt worden sein soll, die aber wohl nur darauf hinausgeht, daß, wie bereits bemerkt, auf dem Webstuhl fertige Gewandstücke erzeugt wurden[315]; 2. gesprenkelte Muster (bei Längenstreifen *virgae*, bei Querstreifen *trabes* genannt), bei den Juden ohne Unterschied der Streifen בגד מנומר

genannt[316]; 3. ein schräg gerippter Stoff, der entsteht, wenn jeder Faden des Einschlages erst unter einem, dann über drei Fäden, und so fort, der Kette läuft (תלמיותא τριμίτιον, *trilix*)[317]; 4. Waffelstoffe (תשבץ von שבץ), ein Gewebe künstlicher Art, in welchem tiefliegende und hochliegende Stellen sinnvoll abwechseln[318]; 5. Kunstwebereien zur Herstellung von buntgewirkten Teppichen und Vorhängen mit eingewirkten Bildern, so daß diese alte, auch in Ägypten und bei den Persern geübte Kunst (bh. חשב und רקם)[319] in späterer Zeit geradezu Bildnerei, Malerei (ציור) hieß[320]. In der Verfertigung von Kunstteppichen waren Weber und Näher (תופרים) beschäftigt[320]; unter den Vorhängen wird der heilige Vorhang (פרוכת) als besonders kunstvoll geschildert. Diese Kunststickerei wurde von Frauen besorgt[321]. 6. Palästina war auch berühmt wegen seiner golddurchwirkten Zeuge. Ein Stück Gold wurde dünn geschlagen (רדד), in Fäden (גימוניות) geschnitten, wahrscheinlich auf Purpurfäden aufgesponnen, und zu kostbaren Geweben verarbeitet[322].

f) Walken[323]. Die Walker waren wie die Weber in der jüdischen Gesellschaft nicht gut angeschrieben; das machte ihr unsauberes Gewerbe, ferner die Notwendigkeit, mit Frauenspersonen zu verkehren[324]. Man machte sich in possierlichen Geschichten über sie lustig[325]. Dennoch spielen die Walker in der Zeitgeschichte keine unrühmliche Rolle, und man kennt ihrer mehrere, die zum Kreise der Schriftgelehrten gehörten[326]. Nach römischem Vorbilde werden die Walker auch in Palästina eigene Zünfte gebildet haben[327], umsomehr, als ein Teil der Walker, sogar in Jerusalem selbst, Heiden waren[328]. Jüdischen Wäschern und Walkern, die u. a. den in Jerusalem angekommenen Wallfahrern die Wäsche besorgten und somit gleichsam im Dienste des Publikums standen, war es gestattet, am Rüsttage des Paschafestes bis zur Mittagszeit zu arbeiten[329]. In den Namen des Walkers (bh. רוגל, nh. כובס, aram. קצרא, אשפר ?, γναφεύς, πλυνεύς, *fulo*, *lavator*, *lotor*) spricht sich deutlich die hauptsächlichste Tätigkeit des Walkers aus: das Treten des Tuches mit den Füßen, bezw. dessen Waschen und Reinigen[330].

Der Walker arbeitet gewöhnlich im Auftrage. Man übergibt ihm mehrere Stücke Wolltuch, die er, um ein Vertauschen zu vermeiden, mit besonderen Zeichen versieht[331]. Sodann

heftet er sie mit einem Stich (שְׁלֵל) zusammen[332], legt sie in die Walkergrube (גברכת, משרה כבוסה πλύνοι, *lacunae, lacus, pilae*)[333], von denen gewöhnlich in verschiedenem Besitze mehrere sich nebeneinander befanden[334]. In der mit warmem Wasser und fettauflösenden Substanzen gefüllten Walkergrube wird das Tuch mit Füßen getreten (בטש, λακτίζειν, συμπατῆσαι)[335], wodurch sich die Eintragsfäden verfilzen, so daß man die Fäden des Gewebes nicht mehr sieht. Sodann wird der Stoff mit einer Keule (מזורא)[336] geschlagen (חבט κόπτειν) und gezogen (ἕλκειν)[336a], dann in reinem Wasser ausgewaschen (λυμαίνεσθαι), getrocknet und „gerauht". Letztere Manipulation, eine Art Bürsten, wurde mit der Walkerdistel (קוץ, γναφικὴ ἀκάνθη, *spina fullonia*)[337] ausgeführt, mit welcher die Einschlagsfäden gekratzt (סרק) oder geschabt (גרד) wurden. Die abgekratzten Wollflocken (גרודות, מוך, κνάφαλλα, κροκίδες)[338] wurden gesammelt, um sie zum Stopfen von Polstern zu verwenden (o. S. 64). Zuletzt folgt das Schwefeln (עָשַׁן, נָפַר, נתן גפרית θειόω, *sulfure suffire*)[339], indem die Stoffe über ein mehrfach durchlöchertes Gerät (קנקילן[340], אובלא[341]) gebreitet wurden, unter dem man Schwefel brennen ließ. Es folgt nun ein Bürsten, Scheren — mit einer besonderen Schere (מלקוט של כובסין)[342] — und Pressen (כבש) — mittels einer mit einer Schraube versehenen Presse (כסא, זורא, מכבש, ἵπος, *prelum, pressorium*)[343] — und erst mit dem Lockern (הַתִּיר) der Schraube haben die zur Appretur des Tuches nötigen Arbeiten (*ad polienda vestimenta*) ein Ende gefunden. Es gab jedoch auch Kleider, die auf einer oder beiden Seiten ungeschoren oder langhaarig blieben[344].

g) Reinigungsmittel. Jene vorhin genannten fettauflösenden Substanzen (סמנין)[345], die in die Walkergruben getan und die fast ebenso auch zur Kleiderwäscherei benötigt wurden, sind folgende: 1. Urin von Menschen und Tieren (מי רגלים)[346], der in seinem vergorenen Zustande eine reinigende Ammoniaklösung darstellt; 2. Walkererde (חול? *creta*)[347]; 3. Boluserde (נתר = νίτρον), und zwar gab es ein alexandrinisches und ein antipatriensisches Nitrum[348]; 4. Laugensalz (בורית)[349], eine aus einer Seifenpflanze (aus der Gattung der *Saponaria*?) durch Läuterung gewonnenes Salz; 5. קימוליא (קימוניא) = κιμωλία [*terra*] *Cimolia*, kimolische Erde[350]; 6. ירענין[351]; 7., 8., 9., 10. die Kali-

pflanzen אהלא[352], אשלג[353], שונאנא[354], קליא[355]. Wenn zu entscheiden war, ob ein Fleck auf einem Kleide von Menstruationsblut oder einem Farbstoffe herrühre, behandelte man den Fleck mit 7 Reagentien (סמנין): 1. רוק חפל mit geschmacklosem Speichel, d. i. Speichel eines Menschen, der seit dem vorhergehenden Abend nichts gegessen und nichts gesprochen hat, 2. מי גריסין Wasser von scharfen geschälten Bohnen; sodann folgen die bereits genannten Laugen: 3. Urin, 4. Nitrum, 5. Borith, 6. Cimolia, 7. ʾ*Ešlag*, und zwar wird der Fleck mit jeder der genannten Substanzen in der angegebenen Reihenfolge zwischen den Händen gerieben, vor jeder neuen Droge abgespült, aber nicht getrocknet; verschwindet der Fleck oder wird er heller, so handelt es sich um Blut, sonst um Farbe[356] — so sehr waren die Farben echt. Gewöhnliche Reinigungsmittel sind ferner: 11. צרף *alumen* Alaun[357], welches irgendwie mit מגביא identisch sein dürfte, da die Erklärungen gleichmäßig lauten[358]. 12. Unsere Seife (סבון oder צפון *sapo -onis*) hat in dieser Liste nur ganz am Ende zu figurieren, denn die Alten machten keinen großen Gebrauch davon und auch dann nur als Pomade und Haarfärbemittel[359]. Die Seife soll mit Vorsicht gebraucht werden, weil sie die Farben der Stoffe leicht angreifen könnte; Zweck der Reinigung ist aber nur das Tilgen (העביר) von Fettflecken. Die in Palästina verwendeten Reinigungsmittel galten als besser als die babylonischen[360].

h) Das Waschen (כְּבוּם, כביסה, כבוסה, תכבוסת) der schmutzig gewordenen Zeuge (aram. מאנין צאין, מטנפי)[361] ist eine überaus notwendige Sache, noch notwendiger, als die körperliche Waschung[362], und wurde in kleinem Hausstande von der Frau, in größerer Menge von dem Walker (כובס) besorgt[363]. Der gewerbsmäßige Walker oder Wäscher wird zu seinem nützlichen, aber schmutzigen Geschäfte seine eigene Werkstätte gehabt haben, aber das häusliche Waschen ging im gemeinsamen Hofe (S. 46) vor sich, was, wenn es die Frauen anging, die Mitbewohner nicht verwehren konnten, nur mußte sich die Frau, wenn der Hof uneben war und das Ausgußwasser auch zum Nachbar floß, sich mit dem kleinen Raum vor ihrem eigenen Portal bescheiden[364]. Unerläßlich war es, das Linnenzeug für Sabbat zu waschen (o. S. 134), und das tat man bereits am Donnerstag[365].

Die Wäsche wurde zum Weichen (שרה) in einen Trog oder Kessel (דוד)[366] mit (warmem) Wasser gelegt, und das Wasser wurde durch einen Zusatz von Nitrum (נתר) und irgendeiner Kalipflanze (אהל)[367] kräftiger gemacht. Solange es kräftig blieb, warf es Blasen auf (בעבע)[368]. Die Wäsche wurde dann herausgenommen, mit Händen und Keulen tüchtig bearbeitet (כבם = כבש, wogegen aram. שזג nur = reinigen)[369], mit den bloßen Händen oder einem der oben (S. 154f.) beschriebenen Reinigungsmittel gerieben (כסכם)[370], wahrscheinlich wieder gewaschen (geschwenkt שכשך)[371], ausgewunden (סחט) und dann zum Trocknen (נגב) an die Sonne gelegt und zwar auf Stangen oder Stäben[372], eine Aufgabe, die in der winterlichen Regenzeit schwer genug fallen mochte[373]. Das Waschen von Linnenzeug wurde für schwerer gehalten als das von gefärbten Stoffen[374]. Das gewaschene Linnenzeug wurde nämlich noch gebleicht (aram. חוור = לבן und גהץ), was beim Wollzeug nur getan wurde, wenn es neu war[375]. In Palästina, das sehr feines Linnenzeug hatte (o. S. 139), war mit dem bloßen Waschen das erreicht, was in Babylonien erst durch Bleichen erreicht wurde[376]. Die gebleichte Wäsche kam schließlich in eine Presse (מכבש)[377], oder man plättete sie, indem ein ringförmiger Stein darüber geführt wurde (עֵבֶר חומרתא)[378].

78. Schneiderei. In alter Zeit wurde der Kleiderbedarf gewiß im Hause verfertigt, so daß wir in biblischer Zeit von einem Schneiderhandwerk nichts hören. Auch in der talmudischen Zeit wurde gewiß das meiste häuslich verfertigt, dennoch aber gibt es auch einen berufsmäßigen Schneider (חַיָּט aram. חייטא, von חוט = Faden)[379], dessen Kunst dem Schneidern des Privatmannes (הדיוט) weit überlegen war[380]. Sein Abzeichen ist eine Nadel am Oberkleide[381]. Es werden ihrer einige namentlich erwähnt[382], und ihre Rolle in der jüdischen Gesellschaft war recht ehrbar.

Infolge des Gebotes in Dt. 22,11 mußte man zu den Linnenzeugen Linnenfaden (aram. חוט דכיתן), zu den Wollzeugen Wollfaden (חוט דעמר) nehmen[383]. Zu Verzierungen, Säumen, Besätzen usw. nahm man auch Fäden von hellrotem Purpur (חוטין של זהורית)[384]; demgemäß heißen auch die rituellen Schaufäden, zu denen ein violetter Purpurfaden (תכלת) genommen werden mußte, einfach „Fäden“[385].

Die Nadel (מחט)[386], oft als Beispiel eines geringfügigen Dinges genannt[387], doch nur, weil sie in jedem Haushalte reichlich vorhanden war, ist das Werkzeug sowohl des nähenden Privatmannes (מחט של יד), als auch des Schneiders und war im Gewerbe der Sacknäher und überhaupt zum Nähen von groben Stoffen von besonderer Art, vermutlich stärker und dicker (מחט של סקאין)[388], wie wir sie bereits auch als Weberschiffchen kennen gelernt haben[389], und wie auch die zur Kunststickerei verwendete Nadel (מחטא דחלמיותא o. S. 153) eine besondere Art darstellt. Sie war natürlich spitzig (vgl. חודה של מחט = Nadelspitze)[390] und hatte außer dem unteren spitzen Ende (עיקץ), mit welchem genäht wurde, am oberen Ende ein Loch oder Nadelöhr (חריר)[391], in welches der Faden eingezogen werden konnte (einfädeln השיל)[392], wegen der Kleinheit des Loches eine ziemlich schwierige Arbeit, und darum als unmögliche Sache das Sprichwort: „Elefant, der (bezw. Kamel, das) in ein Nadelöhr (aram. קופא דמחטא) einsteigt“[393]. Man verfertigte die Nadeln, wie es scheint, einstweilen ohne Loch[394]; fehlte die Spitze oder das Loch, so war der Stumpf noch immer zu irgendeiner Verrichtung verwendbar[395], aber bei der Häufigkeit der Nadeln machte man kein Wesen daraus und warf sie in das Eisengerümpel[396]. Man trieb mit Nadeln und den ihnen verwandten Pflöcken (צינורין) einen lebhaften Handel[397]. Feuchtigkeit oder langes Liegen macht die Nadel rostig, so daß sie unbrauchbar wird; man kann sie aber schleifen (שוף)[398].

Nachdem sich der Schneider auf ein plattes leistenloses Geflecht (סריד של חייטין) oder auf eine improvisierte Bank von einem notdürftig befestigten Brett (נסר) gesetzt hat[399], nimmt er den Faden zur Hand, womit das Schneidern (חַיֵּיט) beginnt[400]. Er dreht (שזר)[401] den Faden zwischen den Händen, um ihn stärker zu machen, benetzt ihn wohl auch in seinem Munde[402], um ihn leichter einzufädeln, nimmt die Schere (מספרת)[403] zur Hand und schneidet zu (aram. קטע)[404], es sei denn, das Zeug wäre gleich zu einem Kleidungsstück gewebt worden (o. S. 152), oder es gelte, bloß einen Lappen (סמרטוט)[405] oder einen Fleck (מטלית)[406] aufzunähen (טלא, רקע)[407] bezw. einen Riß kunstgerecht zu verdecken. Namentlich letzteres, nämlich einen Riß vernähen (אחי, אחה), was selbst dem Ausdrucke nach ein bloßes

Heften, Vereinen zu sein schien, gab Gelegenheit zu kunstvoller Arbeit, da der Riß (קרע, קריעה, aram. בוע) unkenntlich gemacht werden sollte, und die alexandrinische Methode dieser Naht (איחוי אלכסנדרי) kam sogar dem Weben gleich[408]. Etwas Fremdes ist, wie der Ausdruck zeigt, auch das Anhefteln (פרף Verb gebildet von griechischem πόρπη = Heftel)[409]; das war in gewissen Fällen überhaupt kein Nähen, sondern die kunstgerechte, gefällige Aufschürzung der langen Schleppen der Frauenkleider, in welche irgendein harter Gegenstand, ein Stein, eine Nuß, eine Münze usw. gesteckt wurde, gewiß in eine mittels Schlingen und Haken gemachte Falte, um eine schöne Böschung zu erzielen; in derselben Art waren auch Vorhänge geheftelt[410]. Manchmal jedoch kommt solches Hefteln dem Nähen gleich[411]. Andere primitive Arten des Nähens, deren Abstufung aber nicht feststeht, sind neben 1. אחה und 2. פירף folgende: 3. שָׁלַל weite grobe Stiche machen, heften; darum die Stelle dieser groben Naht שֶׁלֶל[412]; 4. טָלַל falten, hinüberheften; darum die so geheftete Stelle טֶלֶל[413]; 5. לָקַט zusammenraffen, hier und dort einen Stich machen; die so zusammengeraffte Stelle לֶקֶט[414]; 6. כמין סולמות wie die Sprossen der Leiter weit ab voneinander gemachten Stiche, besonders schwach, weil sie nicht kreuzüber gemacht sind[415]; 7. קָפַשׁ die durch Zusammenziehen des Risses entstandene Stelle[416]; 8. תָּכַף einen einmaligen Nadelstich machen[417]; 9. כָּלַב eine Art unregelmäßiges Nähen, wobei man statt mit einer vollen Nadel (d. i. mit einer mit langem Faden versehenen Nadel) Stich für Stich zu machen (אחת אחת), immer nur je einmal durchsticht und den Faden abreißt (הפסיע), wie es übrigens die Riemer zu machen pflegten[418]; 10. das richtige Nähen heißt bh. und nh. תָּפַר, die Naht תֶּפֶר[419]. Das richtige Nähen besteht in dem regelmäßigen Ein- und Herausziehen der Nadel[420], und zwar gibt der Nähkünstler den Schwung, d. h. die feste Spannung, dem in der Nadel steckenden langen Faden nur einmal, wodurch allein schon sämtliche Stiche angezogen werden, während der Stümper den Faden nach jedem Stich anzieht[421]. Man wird also jedesmal einen recht langen Faden genommen haben, zumindest aber doppelt so lang als die Nadel war (מלא מחט חוץ למחט), da ja sonst das Nähen überhaupt unmöglich gewesen wäre[422]. Die Stellen, wo die Fäden beginnen und aufhören, werden kunstvoll

ineinandergeschlungen, so daß die Verknüpfung nicht bemerkt wird[423]. Gleichwohl gilt das Schneiderhandwerk (מעשה מחט), wenigstens für einen Sklaven, der im Hause dazu verwendet wird, als eine relativ leichte Arbeit[424]. Große Anforderungen werden nicht gestellt; das bereits als Kleidungsstück gewebte Zeug erhielt eine Halsöffnung (בית הצואר)[425], Unterärmel (חפת)[426], wie sie z. B. das Hemd hatte, lange Ärmel (בית יד, אונקלי = ἀγκύλη)[427], wie es das Oberkleid erfordert, Einfassung des Saumes (שפה)[428] — das ist alles. Die Eleganz suchte man nicht im Schnitt, sondern in erster Reihe im Stoffe, dann gab es allerdings auch eine Prachtentfaltung in der Bearbeitung des Saumes, indem Besätze (אמרא), Quasten und Troddeln (ברכשתא, מלל, ציצית, כרוספדין), wie auch Einsatzstücke (lat. *segmenta*), z. B. טבלין = ταβλίον, ein kreisförmiger Streifen auf der Brust, als Zier angebracht wurden[429], wie bei den einzelnen Gewandstücken gezeigt werden wird. Auf gutes Sitzen, Passen (נפל)[430] hielt man auch damals, und man bediente sich einer Puppe (אמום)[431], um daran eine Probe anzustellen.

79. Kleiderarten. Man unterschied Sommer- und Winterkleider (vgl. Spr. 31,21)[432a], Alltags- und Festkleider[432b], Tag- und Nachtkleider (כסות יום und כסות לילה)[433], Männer- und Frauenkleider, bei den letzteren mit dem Unterschiede von Kleidern einer jugendlichen und einer älteren Frau (בגדי ילדה und בגדי זקנה)[434], Bauernkleider[434a], Trauerkleider[435], Sterbegewänder[436], Badewäsche[437], Kinderwäsche[438] usw. Dagegen gab es für die einzelnen Stände, abgesehen natürlich in älterer Zeit von den Königen und Priestern, keine besondere Tracht, und nur gewisse äußere Zeichen, die die Tracht als solche nicht veränderten, kennzeichneten gewisse Berufsarten, den Weber, den Gerber, den Hirt, den Jäger, den reisenden Kaufmann, den Schiffer usw. Die besondere Tracht, die man für den Gelehrtenstand hat annehmen wollen, wäre nur dann zu erweisen, wenn sich die Gelehrten ganz andere Gewandstücke angelegt hätten als die übrigen Leute; aber gerade die Gemeinsamkeit der Gewandstücke tritt hervor, da die zumeist genannten Stücke: das Hemd (חלוק), der Überwurf (טלית), der Rock (גלימא) usw. den schlichten, ungelehrten Mann ebenso kleideten wie den angesehenen Gelehrten, und es ist nur die besondere Reinlichkeit, bei dem Überwurf

allerdings auch noch die an den Zipfeln angebrachten Schaufäden (ציצית), dabei auch noch die Art und Weise des Anlegens (עטיפה), die den Gelehrten kennzeichneten, ohne daß das Wesen der Gewandung sich geändert hätte[439].

Ein vollständiger Anzug, besonders für den Ausgang und für feierliche Anlässe, einerlei ob für Mann oder Weib, reich oder arm, besteht aus einem sack- oder hemdartigen Unterkleid, einem weiten faltenreichen Oberkleid und dem Schuhwerk. Demgemäß sind für die Tätigkeit des Ankleidens die Verba לבש (etwa sich ankleiden = *induere*) für das Untergewand, עטף (sich verhüllen = *amicire*) für das Obergewand, und נעל (Fußbekleidung anlegen) im Gebrauche, und diese Ausdrücke stehen so fest, daß das als Komplement dienende Nomen in zahlreichen Fällen gar nicht gesagt zu werden braucht, da die Kategorie des Gewandes ohnedies feststeht, trotz der großen Verschiedenheit, welche in den Kleidungsstücken herrscht[440]. Als fernere Kategorien können noch der Gürtel und die Kopfbedeckung, weiterhin die große Klasse des Aufputzes und des Schmuckes, besonders für Frauen, der Stab und die Waffen, natürlich für Männer, hinzukommen.

Das eng anliegende Schuhwerk wie auch die Leibröcke, die etwas schwerer anzuziehen waren, gestatteten, daß eine Hilfsperson eingreife, und so ließ sich der Herr vom Diener, der Lehrer vom Schüler die Schuhe aus- und anziehen, mitunter auch den Leibrock anlegen, wie es besonders nach dem Bade geübt wurde[441]; der in großen Häusern angestellte Garderobier (בסתייר *vestiarius* o. S. 133) wird zugleich Ankleidedienste geleistet haben, und im Heiligtum, wo die Priester sich häufig aus- und ankleideten, wo ferner die prunkvollen Ornate recht zur Geltung kommen sollten, gab es einen eigenen Ankleider (מלביש)[442].

Die am meisten gebrauchten allgemeinen Bezeichnungen für Kleider: שמלה, בגד, כסות[443], die mehr bh. sind, ferner לבוש (מלבוש, תלבשת)[444], besonders aber כלי, כלים (aram. מאנין מאן)[445], selten lateinisch *vestes* (בסטיה)[446], bezeichnen samt und sonders die Oberkleider, es sei denn, daß eine Beziehung auf die Unterkleider[447] oder auf das Schuhwerk[448] besonders gefordert werde, wohingegen מעטה, עטיף (= Hülle), תכריך (= Umnahme), aramäisch תיחבא und שושיפא[449] (= das dem Körper ansitzende Gewand bezw.

= Hülle) nur ein oberes Gewandstück bedeuten können, während für die Unterkleider ein zusammenfassender Name fehlt.

80. Unterkleider. Als Bekleidung des nackten Leibes, sowohl für Männer als für Frauen, genügte im Hause und auch bei der Feldarbeit (S. 129) eine formlose, sackartige Hülle, eben der Sack (שק), der in alter Zeit und als Trauergewand auch noch später so oft erwähnt wird, und erst bei fortschreitender Kultur entwickelten sich daraus regelrecht geformte Untergewänder[450], die je nach Form und Schnitt einen anderen Namen führten. Das Unterkleid, gewöhnlich ein Hemd, war unentbehrlich für reich und arm, doch ließ sich in Stoff, Form, Länge, Naht, Besatz usw. eine unendliche Mannigfaltigkeit erreichen, und eine Art Luxus bestand auch darin, daß Vornehme und Reisende sich auch zwei Unterkleider anzogen[451], wie das zuweilen auch heute geschieht. Nur bei reichen Leuten reichte das Unterkleid bis an die Knöchel (*tunica talaris*), in welchem Falle es bereits aufhörte ein Hemd zu sein und eher ein Staatskleid war[452], wohingegen die Männer, die an der Arbeit und im Gehen nicht gehindert sein wollten, es kürzer trugen, wie daraus hervorgeht, daß nur Männer des Gelehrtenstandes lange Hemden trugen (o. S. 159), weil es für sie schicklich gefunden wurde, und um so mehr die Frauen, denen es die gute Sitte gebot.

An allen hemdartigen Kleidern wurden Vorder- und Hinterteil unterschieden, auch mußten sie eine Halsöffnung haben, während die Anbringung von Ärmeln, mehr oder mindere Verzierung des Saumes, eine Schnur in der Halsöffnung, der Gurt an den Lenden usw. zu den Ausgestaltungen gehörte, die rein vom Vermögen und dem Geschmacke des Besitzers abhingen. Diese Momente werden an den einzelnen Stücken sogleich hervortreten.

1. Das alte biblische Unterkleid *kuttoneth* (כְּתֹנֶת, dem sowohl etymologisch als sachlich griechisch χιτών entspricht, lateinisch *tunica*)[453], schon von dem ersten Menschenpaar getragen[454], existierte noch in späterer Zeit, und wurde von der Mutter dem Kinde beigestellt[455]. 2. Weit häufiger tritt das *sādin* (סדין) genannte Unterkleid auf, in biblischer Zeit unter dem *kuttoneth* getragen[456], und auch in talmudischer Zeit die nächste Hülle des Leibes, also ein Untergewand[457], doch auch als Ober-

gewand getragen[458], von den Gelehrten sogar mit Schaufäden versehen, und da sie, ihrer Gewohnheit nach (o. S. 145), Wert darauf legten, ein blendend weißes Linnen dazu zu nehmen, so sahen sie in diesem Kleide Engeln gleich[459], eine Vorstellung, die so recht die Tracht des Gelehrten bezeichnet (o. S. 159). In dem Falle, daß das Linnen ein Obergewand war, muß es nach den das Anlegen bezeichnenden Worten (עטף, כסה)[460] recht weit und faltig gewesen sein. Das Linnen diente besonders auch als Sterbegewand (w. u.), als Leintuch im Bette[461], als Vorhang[462] und als Mustertuch für Buntwirkerei[463]. — 3. Dasjenige Kleidungsstück, welches am meisten ein Hemd zu nennen ist, heißt nh. חלוק, d. i. was glatt, leicht sich dem Körper anschmiegt[464]. Ein Hemd ist ein unentbehrliches Kleidungsstück, weshalb denn in der Betrachtung, wie schwierig die Herstellung eines Kleides sei, gerade dieses zum Beispiel gewählt wird[464a], wie denn solchen, die nur ein Hemd besaßen, gestattet war, dieses auch an Halbfeiertagen zu waschen[465]; am Sabbat wurde gewiß stets ein reines Hemd angezogen (o. S. 133). „Wer nicht mehr als ein Hemd besitzt, dessen Leben ist kein Leben“[466]. Demgegenüber haben wir gesehen, daß man auch zwei und mehr Unterkleider zu gleicher Zeit auf dem Leibe hat; und Fälle des wirklichen Lebens, wo ein Mann, noch mehr aber eine Frau, zwei, drei, fünf, sieben, zehn Hemden anhatten, waren nicht selten[467]. Hemden wurden auch entliehen[468]. Es entspricht ganz der außerordentlichen Wichtigkeit und Bedeutung dieses Kleidungsstückes, wenn wir über dessen Stoff, Schnitt und Anlegen näher unterrichtet sind. Es ist entweder aus Wolle[469] oder aus Linnen[470], doch auch aus Papyrus und Filz[471]. Oft wird nur allgemein von weißem Hemd (חלוק לבן) gesprochen, womit wohl das aus Linnen gefertigte gemeint ist[472]; ein solcher Kittel war der Tradition nach das erste Priesterkleid[473]. Auf ein hemdartiges Gewand beziehen sich auch die Berichte, die bei den letzten Hohenpriestern ein durchsichtig feines Amtskleid kennen[474]. Die leichtlebigen Frauen der Straße trugen ein netzartig durchbrochenes Hemd[475]. Dagegen tragen sittsame Frauen, und auch Männer des Gelehrtenstandes, wie schon bemerkt, bis an die Fersen reichende, alles verdeckende Hemden. Nächstdem ist besonders auch das Kinderhemd zu erwähnen[476]. In dem großen, wahrscheinlich viereckigen

Zeug, aus dem das Hemd gefertigt wurde und das wahrscheinlich nur zusammengenäht werden mußte, ist das wichtigste die Halsöffnung (בית הצואר o. S. 159 oder פה)[477], nächstdem die beiden Unterärmel (חפת), wogegen die Langärmel (בית יד)[478] nicht unbedingt nötig waren. Die Halsöffnung erhielt einen Hohlsaum (bh. und nh. שפה)[479], durch welchen man eine Schnur (קשר, חוט)[480] zog, um ein festeres oder loseres Anlegen zu ermöglichen. Davon ist zu unterscheiden das Band, eine Art Gürtel (§ 83), mit dessen Hilfe man, schon aus gewissen hier nicht näher zu erörternden religiösen Gründen, das lange Hemd fest um den Leib gürtete; dasselbe wurde erreicht durch die um die Lenden gehende Schnur oder Binde des Geldgürtels[481]. Für gewöhnlich aber ist mit dem Hemde, das im Punkte des Anlegens einen eigenen Typus darstellt (S. 160), sonst nichts vorzunehmen als das An- bezw. Ausziehen (לבש und שלח)[482]. Von den Gelehrten heißt es, daß sie ihr Hemd umwendeten (הפך), damit die Naht inwendig zu liegen komme[483].

Der Saum, nicht nur des Hemdes, sondern jedes rockartigen Kleides, gab Gelegenheit zur Anbringung von Zieraten, wie Besätzen und Troddeln, die man sowenig unterließ, daß פה = Öffnung und שפה = Saum geradezu mit Besatz (אמרא) identisch wurde[484], wie dasselbe Wort, das von Haus aus nur das Hervorragende, das Abstehende bedeutet[485], anderseits auch die Troddeln und Quasten bezeichnet[486], weil diese gleichfalls vom Saume des Kleides ausgehen. Troddeln und Fransen (*fimbriae*) waren zunächst der orientalischen Königstracht eigentümlich[487], aber Besätze waren unter mannigfachen Namen (παρυφή, mit σῆμα gebildete Wortformen, *institа*, *limbus*, *lora*, *clavi* usw.) auch in der griechischen und römischen Gesellschaft sehr beliebt[488], ein Grund mehr, sie bei den Juden recht ausgebildet zu finden. So hatte denn auch das Hemd seinen Besatz (אמרא), der an dem schlichten weißen Zeug besonders auffiel (אמרא המפורסמת), so daß dieser Umstand das Bild für aufdringliche Unverschämtheit abgab[489]. War ein Hemd ohne Besatz, z. B. jenes, das nach der Tradition das erste Priesterkleid war, so wurde das eigens bemerkt[490]. Den Besatz trug das Hemd oben an der Halsöffnung[491], unten am Saume[492] und auch am Ende der Ärmel[493]. Zunächst ist der Besatz nichts als ein durch die Naht aufgesetzter Leisten[494],

und die Gelehrten trugen, wie wir gesehen, Sorge, die Naht zu verdecken, und ebenso die Reichen und Vornehmen[495], die zu demselben Zwecke einen Purpurstreifen anbringen ließen; dies wird nicht nötig gewesen sein, wenn die Naht selbst einen Schmuck bildete, und das war durch Kunststickerei (חטיבה = ציור)[496] zu erreichen. Das Auffallende in dem Besatze war jedoch eher durch Farbstoffe zu erreichen[497], entweder durch gefärbten Faden oder durch den gefärbten Stoff des Leistens. Die Auswahl ist keine geringe: man hatte Besätze von Seide und von Gold, also von heterogenen Stoffen, ferner von violettem Purpur und hellrotem Scharlach, von Stoffen, die dem Zeug des Hemdes verwandt sind[498]. Die Verwendung des Purpurs, dieses im Altertum so beliebten kostbaren Stoffes (S. 146), war bei weitem das üblichste[499], so daß schließlich Besatz (אמרא) und Purpur zusammenfielen, und da man ferner beide Seiten des Luxus, Naht und Farbe, zu vereinen wußte, so fielen schließlich auch Kunststickerei und Purpur zusammen (חטיבה = אמרא = פורפירא)[500]. Im Orient wie in Griechenland hieß ein Kleid mit Purpursaum περιπόρφυρος, ein Kleid mit einem vorn auf der Brust herabgehenden Streifen (παρυφή) μεσοπόρφυρος, ein Purpurkleid mit weißen Bruststreifen μεσόλευκος[501]; das אמרא der Juden dürfte dem περιπόρφυρος gleichkommen.

An hemdartigen Kleidern hat man ferner 4. חימוצתא (aram.), ein Wort, das, wie חלוק, wahrscheinlich das Herabfallen auf den Körper und demnach ein Hemd von Linnen oder Wolle bedeutet; in dem Falle, wo davon die Rede ist, ist es von roter Farbe und stammt aus Rom[502]. 5. אפיקרסין = ἐπικάρσιον, auch in der Form אפקרסות aus dem Griechischen aufgenommen[503], ist ein unmittelbar auf dem Leib, wahrscheinlich unter dem חלוק (S. 161), getragenes, bauschiges, nicht allzu feines Hemd, das manchmal, da es gegürtet war, auch Geld und andere Dinge aufnahm, und das so wenig Schonung erfuhr, daß es im Notfalle selbst den ausgeworfenen Speichel abführte[504]. Für das An- und Ausziehen finden sich die Worte הניח und התיר, letzteres eigentlich das Lösen des soeben erwähnten Gürtelbandes[505]. Außerdem mußte die weite Halsöffnung, wodurch das Hemd an den Schultern herabfallen würde, durch eine Schnur (קשר) zusammengezogen werden[506]. 6. אסטכריון = στιχάριον, ebenfalls aus dem Griechischen

genommen, ist ein Leibrock, eine Art Tunika, aus Linnen[507]. 7. קולבין = κολόβιον, eine Tunika mit kurzen Ärmeln, in älterer Zeit das gewöhnliche Haus- und Arbeitskleid der Römer[508].

Von den mancherlei zu unterst getragenen Beinkleidern, die nicht ganz fehlen, wird zusammen mit den übrigen Beinkleidern, von den Strümpfen und Socken, die im Schuhwerk getragen wurden, bei der Fußbekleidung gesprochen werden.

81. Die Gesamtheit aller Kleider, die man auf einmal auf sich nehmen kann, wird anläßlich der Frage, was bei einer Feuersbrunst am Sabbat gerettet werden dürfe, in ihrer Höchstzahl auf 18 Stücke angegeben. Diese sind bis auf das Hemd (חלוק) und die Tunika (קולבין), die wir soeben als Unterkleider behandelt haben, lauter Oberkleider, einschließlich der Kopf- und Fußbedeckung, wie auch des Gürtels[509]. In der Liste fehlt merkwürdigerweise der so sehr beliebte Überwurf (טלית), den wir demzufolge allgemeiner als den Typus sämtlicher Ober- wenn nicht gar aller Kleider überhaupt auffassen müssen. Alles zusammen ergeben sich folgende Oberkleider, die wir mit fortlaufenden Nummern versehen wollen[510]. — 8. „Da es höchst wahrscheinlich ist, daß bei der Aufzählung der einzelnen Kleidungsstücke eines Gesamtanzuges mit dem dem Körper zunächst und zuerst anliegenden Gewande begonnen wurde“[511], wohlverstanden nächst einem Unterhemde, das der Mann gewiß bereits anhat, da er doch nicht nackend an die Arbeit geht, so ist מקטורין *ἀμικτώριον = *amictorium* (resp. מקטורה)[512] hier in der Bedeutung „Brustbinde“ aufzufassen[513], jedoch mit der Beschränkung, daß dasselbe Wort sonst einen Oberrock bedeutet[514], schon deshalb richtig, weil lateinisch *amictus* ein allgemeiner Ausdruck für alle Oberkleider ist[515]. — 9. אונקלי (auch נוקלה, ניקלי geschrieben) dürfte ein kurzes hemdartiges Kleid sein, das in der gewöhnlichen Form von Frauen, in mehr ausgestalteter Form auch von Männern sogar als Staatskleid getragen wurde. Wesentlich dabei war eine Binde oder Schlinge (צלצל w. u.), griechisch ἀγκύλη, womit es um die Lenden gegürtet wurde, und von dieser Binde hatte das Kleidungsstück den Namen. Die Ärmel waren lang und wurden deshalb beim Mahle aufgeschlagen (הפך)[516]. — In der Parforce-Bekleidung folgen jetzt die Stücke פונדא und פיליון[517], die in einen anderen Zusammenhang gehören, sodann

10. מעפורת, ein wie כתונת, פרוכת, תלבשה usw. gebildetes uraltes Wort der Bekleidung, welches am besten durch die arabische Wurzel غَفَرَ „bedecken“ erklärt wird (vgl. כסות von כסה)[518]. Es war zunächst bloß ein Umhängetuch, das nächst dem Kopfe nur wenig vom Körper bedeckte[519], dem Stoffe nach wahrscheinlich Linnen, da man es sich beim Haarschneiden auf den Schoß legte, wozu man im Altertum, wie noch heute, ein Linnenzeug nahm[520]; doch mußte dasselbe Kleidungsstück auch recht zierlich und dann wohl auch zu einem wirklichen Mantel ausgestaltet werden können, denn nicht nur erscheint es als ein Festgewand bei der Einsetzung eines Gelehrten bezw. Richters[521], sondern auch als ein Prunkstück der weiblichen Kleidung[522], und die Art der Bekleidung wird folgerichtig ein Umhüllen (עטף) genannt[523]. — Nach קולבין und חלוק (o. S. 164 f.) folgen 11. die אמפיליות pl. (ἐμπίλια = *impilia*), mit denen das Gebiet der Fußbekleidung beginnt; aber nur soviel ist sicher, daß die *impilia* dicke und warme, den Fuß bekleidende Stücke sind, gewöhnlich aus Filz, doch auch aus Tuch und Leder, ohne daß man sagen könnte, ob es Strümpfe, Socken oder Schuhe waren[524]. — 12. סבריקין, wofür auch סבניקין vorkommt, vermutlich = *σαβανικόν, eine Weiterbildung von σάβανον = *sabanum*, nach eben diesem Worte etwa ein linnener Überwurf, den man besonders dann um den Körper warf, wenn man aus dem Dampfbade heraufstieg, und der eben deshalb, wie auch bei uns der Fall, mit weiten Ärmeln versehen sein wird; es sind aber Anzeichen da, daß es nicht bei dieser speziellen Verwendung blieb, sondern das *סבריקון (pl. סבריקין) hat wohl auch als gewöhnlicher Mantel gedient[525]. — 13. אברקין (auch ברקין und אוורקסין) βράκαι = *braccae*, Beinkleider oder Hosen, wie sie besonders von den Asiaten, vorzüglich den Persern, bald eng, bald weit getragen wurden[526]. Es folgen an der Grundstelle noch Schuhe, Mütze und Gurt, die an ihrer Stelle zu behandeln sein werden; hierher gehört nur noch das daselbst zuletzt aufgeführte Stück, 14. das סודר, das ausdrücklich als am Halse bezw. an den Armen getragen bezeichnet wird[527], ein ganz loses und leichtes Anlegen, wie bereits in Mütze und Gurt vorgebildet. Beide Angaben, nämlich das Tragen am Halse[528] und an den Armen[529], ist richtig, denn סודר bezw. סודרין (σουδάριον = *sudarium*), eigentlich ein Schweißtuch[530a], ist trotz seines fremden Ursprunges

ein überaus häufig und verschiedenartig getragenes Kleidungsstück, das u. a. von den Schnelläufern auf der Schulter[530b], sonst aber auch als Kopftuch oder Turban getragen wurde, wie es besonders bei den Gelehrten beliebt war[531], während es anderseits, auch ohne am Leibe zu liegen, im Haushalte als Seih- und Wickeltuch und zu sonstigen Zwecken[532], in öffentlichen Versammlungen als eine Art Fahne gebraucht wurde, mit der man Zeichen gab[533]. Eigentümlich ist seine Verwendung zur Erdrosselung von Verurteilten[534]. — 15. Den Schluß macht פרגוד=*paragauda*, ein verbrämter Mantel, wie die Beifügungen פרגוד מצויר „gewirkter“ und פ׳ חפות „eingesäumter“ Mantel beweisen[535]; auch konnte er mit Perlen geschmückt werden[536]. In den meisten Fällen freilich bedeutet פרגוד den Vorhang (S. 39), nicht anders, als wenn z. B. auch טלית als Vorhang gebraucht wird.

82. Oberkleider. Wir unterscheiden: a) mantelartige Gewänder, die, den ganzen Körper bedeckend, sozusagen die ganze Tracht ausmachen und darum nicht so sehr ein besonderes Kleid, als die Kleidung überhaupt bedeuten. Es sind das zumeist Männergewänder. Unter anderen mag מעפורת (No. 10) und פרגוד (no. 15) hierhingehören. Besonders jedoch 16. טלית Tallith, das im rabbinischen Schrifttum am meisten genannte Kleid. Arm und reich[537], klein und groß[538], Gelehrte und Arbeiter[539] trugen dieses Kleid, mit dem Unterschiede, daß die Gelehrten Schaufäden daran anbrachten. Es wurde dadurch das Kleid der Gelehrten κατ᾽ ἐξοχήν, und da sie die Autoren unseres Schrifttums sind, so wird dieses Kleid von ihnen als das jüdische Kleid schlechthin hingestellt[540], das etwa in Schnitt und Umwurf in der Tat für die Juden ebenso charakteristisch gewesen sein mag, wie die Toga (טגא) für die Römer[541], im Wesen jedoch nur durch die Schaufäden etwas Eigenes war. Ebensowenig wie der römische Bürger ohne die *toga*, zeigte sich der jüdische Gelehrte ohne Tallith auf der Straße[542]. Auch die herabwallende Art, in der dieses Kleid getragen wurde, wodurch mancher Pharisäer, der gerade hierin glänzen wollte, einem umgestülpten Mörser glich[543], daß sich das Kleid auf der Erde nachschleppte[544], daß man es röhrenartig (מרזב) falten konnte, so daß es „babylonische Säckchen“ (כיסי בבלייתא) bildete[545], gleichwie die Toga ihren *sinus* und *umbo* und *balteus* hatte, daß überhaupt dieses Kleid, auf

das sich ganz besonders der Ausdruck עטף, „verhüllen“ bezieht (S. 160), von den Gelehrten in einer ihnen eigenen Weise umgeworfen wurde (עטיפה)[546] — dies alles erinnert auffällig an die Togatracht der Römer. Anderseits aber war man sich des Unterschiedes der eigenen und der römischen Tracht sowohl im Punkte der Toga als auch hinsichtlich anderer Kleidungsstücke[547] wohl bewußt, wie man auch den arabischen Umwurf (עטיפת ישמעאלים)[548] als etwas Besonderes kannte, während etwa die Tracht der Griechen, die in dieser späten Zeit freilich nicht mehr rein anzutreffen war, nicht so fremd empfunden wurde[549], wie denn in der Tat der Tallith der Juden sich vielfach, besonders in dem viereckigen Grundschnitt, mit dem Himation (ἱμάτιον) oder Peplum der Griechen berührte. Jene künstlichen Falten im Tallith — übrigens auch im Linnenkleid (סדין) — machte man nicht der Technik des Tragens wegen, sondern aus ästhetischen Gründen (להתנאות), besonders am Sabbat, teils weil man dazu mehr Zeit hatte, teils darum, weil man den Tag ehren wollte; an und für sich jedoch konnte der Tallith, den man sonst herabfallen ließ (שלשל), in einer den Gang weniger behindernden schlichten Weise getragen werden, indem seine zwei Breitseiten je auf die eine Schulter geworfen wurden, was man ein Sammeln (aram. כנופי) nannte; der Wanderer legte sich ihn sogar mehrfach zusammengewickelt auf die Schulter (טלית מקופלת), in ähnlicher Weise, wie es die Kleiderhändler zu tun pflegten, die davon mehrere auf einmal zu Markte trugen, oder wie es die Schnelläufer mit ihrem Tuch (סודר) zu tun pflegten (S. 167)[550]. Der Farbe nach war der Tallith wohl in den meisten Fällen weiß, doch werden auch schwarze und rote Umwürfe genannt[551]; dem Stoffe nach war er wohl aus Wolle oder Linnen; wenn aber von einem ledernen oder härenen Tallith gesprochen wird, so ist „Tallith“ in uneigentlichem Sinne gemeint, und die Meinung ist „Gewand“ oder „Kleid“ (מטפחת) im allgemeinen[552]. Der Tallith, das Umhüllende par excellence, verdient gewiß auch מעטפת genannt zu werden, und unter diesem Namen hatte man ihn auch aus Filz[553]. Man unterscheidet an ihm die Säume (שפחות) an den Längsseiten von den Enden (צדדים) an den Breitseiten[554]. — 17. Das mehr in aramäischer Sprachfärbung und zumeist in palästinischen Kreisen gebrauchte גולתא *gultha*, von

der Grundbedeutung גלל „um den Leib wickeln“[555], ist ebenfalls ein großer Mantel, der den ganzen Körper bedeckt, so daß man sich in ihn einhüllt (עטף)[556], bezw. ihn auf sich breitet (פרס)[557]; er fiel jedenfalls auch noch auf die Füße herunter, da man ihn aufhob (רום)[558], wenn man ihn beim Sitzen schonen wollte. Mit dem Tallith zeigt sich der *gultha* genannte Mantel unverkennbar verwandt, da auch er vornehmlich von Gelehrten, und dann natürlich mit Schaufäden versehen[559], getragen wurde; doch trugen ihn auch schlichte Feldarbeiter[560], ein weiterer Beweis, daß es ein einem gewissen Stande allein gebührendes Kleid in der jüdischen Gesellschaft nicht gab. Es konnte ganz schlicht aus Linnen sein[561], doch auch mit Goldfäden durchwirkt[562], sodann ein fürstliches Kleid[563]. — 18. Dagegen dürfte גלימא, gleichfalls ein Mantel, eher in babylonischen Gegenden gebraucht worden sein, denn sein Vorbild haben wir wahrscheinlich im persischen *kilim* zu suchen[564]. Der in ihn eingehüllte Mensch sah völlig unförmlich und unbeholfen aus[565]. Man konnte nämlich diesen Mantel einerseits kapuzenartig über den Kopf ziehen (שרבב)[566], anderseits ihn weit herunterfallen lassen (שיפולי גלימא)[567]; doch warf man ihn, um es sich bequem zu machen, sich auch über die Schulter, gerade so wie den Tallith[567a]. Das Zeug dazu webte man in einem Stück, weshalb denn von den zum Schluß zurückgebliebenen Fransen (אקופי)[568] gesprochen wird; es war aus Wolle und konnte die feinste Kunststickerei aufweisen (גלימא דחטבי)[569], in welchem Falle es den Namen „schöner Rock“ verdiente[570]; doch gab es welche auch aus Byssus[571]. Mehrere Anzeichen sprechen dafür, daß dieses Kleid zu den gebräuchlichsten gehörte[572]. — 19. Ein nur in biblischer Beziehung gebrauchter Kleidernamen, מנטר, wörtlich, „Schutzgewand“, näher etwa die über den Ephod des Hohenpriesters gezogene Schutzhülle, dürfte ebenfalls eine Art Mantel sein[573]. Die Araber haben einen Mantel ähnlichen Namens (*mimtar*), der sie vor dem Regen schützt.

b) Eng anliegende Gewänder. Die arbeitende Klasse in Rom, Sklaven, Maultiertreiber, Sänftenträger, Reisende und auch Städter bei schlechtem Wetter bedienten sich zum Schutze gegen Regen, Wind, Schnee und Kälte der *paenula*; es war dies ein Mantel aus grobem Zeug, ohne Ärmel, eng an den Körper an-

schließend, vorn der Länge nach zugeknöpft und geheftelt; er ist der Typus der *vestimenta clausa*[574]. Dieses Kleid nun 20. פלנים = φελόνης = φαινόλης, φελόνιον, wurde auch im Orient von Griechen, Juden und Syrern getragen, wie ihre Sprachen beweisen[575]. Bei den Juden soll es vor dem Falle Bethars in einem einzigen Orte 80 Geschäfte oder Werkstätten dieses Zeuges gegeben haben[576]. Zu gewissen rabbinischen Funktionen war in Ermangelung eines Tallith auch die *paenula* zulässig[577]; dort, wo sie besonders im Gebrauche stand, bei den Arbeitern, finden wir sie nicht. — 21. Für Arbeiter und Soldaten, welche die Arme brauchen, war die *paenula* nicht gut anwendbar, und es kam dafür das *sagum* in Gebrauch, ein Kleidungsstück, das ursprünglich keltisch war, dann aber von Römern, von Griechen (σάγος) und von Juden (סגום) in weitgehendem Maße angenommen wurde[578]. Die Juden kannten es gar nicht als Tageskleid[579], wollten es auch nicht recht als Kleid gelten lassen[580], vermutlich darum, weil, wenn ausgebreitet, es nur ein viereckiges Stück Zeug darstellte, das sogar als Teppich gebraucht wurde[581], wie denn das *sagum* in unseren Quellen den Sinn „Stoff", „Zeug" im allgemeinen angenommen hat[582]. Daß es ferner mit dem רדיד (S. 173), einem weiten Oberkleid für Frauen, zusammengestellt wird[583], rührt wohl daher, daß man es mehr in mantelartiger Form, mit einer Kapuze versehen, kannte. Aber die Alten nennen das *sagum* ebenso wie das *paludamentum* auch Chlamys, weil eben dieses Kleid nach Stoff, Farbe und Schnitt sehr verschiedenartig war. Im Punkte des Stoffes, der seinen Namen bekanntlich von keltischen Völkern her hat, haben wir ferner die *saga Nervica*, kurzweg nur Nervica (ארביקא) zu nennen; wichtiger im jüdischen Leben waren die [saga] *Atrebatica*, bis ins 4. und 5. Jh. hinein gesuchte Fabrikate, bei den Juden unter den verstümmelten Namen אבטינא (= א[טר]בטינא) und דבריקא[584] als Prachtgewänder und besonders als Leichengewänder bekannt und dann wohl als Chlamys zu denken; als Prachtgewänder stehen sie in einer Reihe mit den kostbaren Purpurstoffen der Römer, die in der Tat ein *sagum purpureum* oder *album* hatten, welches die Feldherrn trugen, während im Gebrauche für Sterbegewänder die Quellen besonders die Farbe hervorheben, wonach die *atrebatica* weder weiß noch schwarz, sondern von einer Mittelfarbe

waren, die sich nach Berichten und Funden aus klassischer Zeit als braungrünliche von trockenen Weinreben erweist. — 22. 23. Dem Kleiderpaare בורסין und בורדסין, fast durchweg nebeneinander genannt, ist wegen ihrer starken Einbürgerung im jüdischen Leben ein besonderer Platz einzuräumen, obwohl sie genau genommen bloß besondere Formen des *sagum* sind. Das erste, *בורס, ist anerkanntermaßen mit dem *birrus* oder *burrus* der Römer identisch, das ein mit einer Kappe oder Kapuze versehener grober Überwurf war, nach gewöhnlicher Annahme nach seiner roten Farbe *burrus* (= πυῤῥός) genannt, in Wirklichkeit jedoch, wie die eben behandelten Kleider, einem keltischen Volke, u. z. den *Burii* oder Βοῦῤῥοι, den Namen verdankend[585], wie auch sein Zwillingspaar, das *בורדם, in welchem wiederum das Volk *Burridens* verewigt ist[586]. — 24. Den beiden vorhergenannten reiht die Mišna das דלמטיקון = Δαλματικόν, lat. *Dalmatica* an, das mit קולבין = *colobium* (S. 165) erklärt wird, mit Recht, denn beides ist eine Art Tunika, die in späterer Zeit statt der Stola aufkam[587]. Da die Dalmatica vorzugsweise eine Tunika mit Ärmeln war und darum *manicata* hieß, so kann mit כרדוס d. i. χειριδωτός schlechthin, das einigemal vorkommt, die Dalmatica gemeint sein, allerdings auch die Stola, die bei weitem öfter vorkommt als die Dalmatica[588]. — 25. Der טריבון = τρίβων, ein grober ärmlicher Mantel, lat. *abolla*, von den Philosophen der stoischen und kynischen Schulen getragen und gleichfalls eine Art *sagum* darstellend, figuriert bloß ein einziges Mal[589]. — 26. Unsicher ist die Bedeutung von *פלדם pl. פלדסין, eine etwa dem *birrus* verwandte Mantelart, am besten als [δι]πλοΐς -ΐδος zu erklären[590]. — 27. Dem *birrus* mit seiner Kapuze reiht sich auch an die *לבורנקי = *λιβυρνική = *liburnica*, auch insofern dem *birrus* vergleichbar, als auch dieses nach einem fremden Volke, nach den Liburnern, benannt wird; die Alten kannten die *liburnici cuculli* sehr gut[591]. — 28. Alle diese Kleider mit ausländischen Namen, deren Zahl mit Zusammenfassung aller Gruppen etwa auf 30 gebracht werden kann, bekunden zur Genüge den Einfluß der griechisch-römischen Kultur, ein Einfluß, der sich aber noch mächtiger zeigt durch Entlehnung des Wortes אסטלא (אצטלא, אצטלית) = στολή[592], das in jüdischem Munde bei weitem nicht eine spezielle Tunika der Frauen bedeutet[593], son-

dern jede Art Kleid sowohl der Männer als der Frauen, mit dem leisen Übergang zu dem Begriff Prachtkleid[594]. Besonders fein war die Stola aus μηλωτή (מילת S. 137)[595], vielleicht noch über die „weiße" Stola hinaus, die allerdings selbst von Hohenpriestern getragen wurde und mit Goldfäden durchwirkt sein konnte[596]; eine andere Sorte führte den Namen „babylonische Stola"[597]. Nächstdem bestand der Luxus in der gleichzeitigen Anlegung von mehreren Stolen[598], wie wir das besonders beim Hemd gesehen haben (S. 162), dem ja die Stola in gewissem Betracht sehr nahe steht[599].

c) Beinkleider. Hierhin gehören (No. 11) אמפיליות und (No. 13) אברקין, die wir bereits kennen. Ferner: 29. פמלניא φεμινάλια = *feminalia* auch *femoralia*, kurze Beinkleider oder Unterhosen[600]. — 30. Das bereits Dan. 3,21. 27 genannte *סרבל, von LXX zu Vers 27 und Theodotion mit σαράβαρα[601] wiedergegeben, ist in dieser Auffassung ein Mantel, wie auch an einigen Stellen in den rabbinischen Quellen[602]; nach anderen sind jedoch Beinkleider (Vulgata *braccae* vgl. No. 13) gemeint, und auch in diesem Sinne kommt סרבל unzweifelhaft bei den Rabbinen vor[603]; noch eine dritte Auffassung (LXX zu Vers 23) sieht in ihm Schuhe, wiederum auch im Talmud hier und da der Sinn von סרבל[604]. Die Danielstelle wird sowohl in dem Midrasch als in einer Hexaplagosse mit *מוקס = μωκός erklärt, ein ferneres Wort für Beinkleider[605]. Das Tragen von Beinkleidern war im ganzen eine wenig verbreitete Sitte, die teils aus klimatischen Verhältnissen, teils aus ästhetischen Gründen, von andern Völkern, vornehmlich den Persern, übernommen wurde[606]. Vorn und rückwärts waren die Beinkleider mit entsprechenden Öffnungen versehen[607].

83. Gürtel. Der Gürtel gehört von der biblischen Zeit an[608] bis zum heutigen Tage[609] zur orientalischen Tracht, sowohl der Männer als der Frauen, da es notwendig war, die langen herabfallenden Hemden und Kittel fester um den Leib zu binden, und im Leben des rabbinischen Judentums spielt auch ein religiöses Moment hinein (oben S. 163)[610]. Kein Wunder, wenn wir demnach zahlreichen Namen begegnen und es nicht immer möglich ist, jedes Stück genau zu bestimmen. 31. Das bh. אזור, auch noch in dieser Zeit vielfach verwendet, ist mehr als ein bloßes Band, denn es konnte zur

Not die Lenden mit den Schamteilen bedecken[611]. In einer und derselben Erzählung haben Vater und Sohn und der Esel, den sie ritten, einen Gürtel desselben Namens, also wohl von derselben Beschaffenheit[612]. Die Anwendung auf den Gurt des Lasttieres ist geeignet, den bh. Sprachgebrauch zu ergänzen, wie denn auch מחגר den Strick um den Hals des Viehes bedeutet[613]. — 32. חגור (bh., auch חגורה) ist bei Frauen ein zum Gürten des Hemdes bestimmtes Band, kein Schurz[614], wurde aber auch von Männern gebraucht und wird sogar in der erweiterten Tracht der am Sabbat vor Feuersgefahr zu rettenden Kleider (§ 81) aufgezählt[615]. — 33. Der המינא, ein Wort, das bereits Josephus kennt und aus dem Persischen genommen ist[616], ist zunächst der Gürtel der Priester, identisch mit אבנט[617], doch wurde er auch von Privatleuten gebraucht[618]. Der so bezeichnete Gürtel war gewiß kostbar, mit Gold, Edelsteinen, Stickereien usw. verziert, und überhaupt war der Aufwand für Gürtel am persischen Hofe sehr beträchtlich[619], weil sie zu Geschenken und Auszeichnungen verwendet wurden. — 34. Unter dem Namen קמר, pers. *kamar*, war der Gürtel das von den persischen Königen verliehene Abzeichen der jüdischen Exilarchen in Babylonien[620]. Nichts anderes dürfte sein מדא, das ebenfalls ein fürstliches Abzeichen darstellt[621]. — 35. Große Verbreitung unter Männern und Frauen fand die gr. זוני = ζώνη bezw. ihre kleinere Form, das זונרין = ζωνάριον[622]. Dieses Kleidungsstück unterscheidet sich bekanntlich von dem *cingulum* oder der ταινία darin, daß diese, wie auch wohl חגור, die Tunika der Frauen unmittelbar unter dem Busen zusammenhielten, also einen praktischen Zweck hatten, während die Zone, der am besten אזור entspricht, tiefer, gerade über den Hüften, getragen, also mehr zum Schmuck gebraucht wurde[623]. Dazu gehört auch der Soldatengürtel (μίτρα, ζωστήρ, ζώνη, jüdisch nur זוני)[624]. — 36. Wegen der Art, wie der weibliche Überwurf רדיד (S. 170) gegürtet wurde, heißt auch dieser eine ζώνη, ähnlich dem *cingillum* der Römer, das etwa einer modernen Jacke oder einem Spenzer entspricht[625]. — 37. Auch dasjenige Stück, welches die Griechen περίζωμα (פרזומא) oder διάζωμα nannten, ist mehr als ein einfacher Gurt oder Schurz; es ist ein kurzes, vom Gürtel bis zu den Knien reichendes Röckchen der Frauen[626]. Ein derartiges, die Lenden

notdürftig bedeckendes Kleidungsstück scheint sich, was Frauen anlangt, in קלמזמסיא, dem aram. Äquivalent von קשורים Jes. 3,20, und, was Männer anlangt, in aram. קישרתא (auch als Wort gleich קשורים) zu bergen[627]. — 38. Fast ausschließlich zur weiblichen Kleidung gehört die פסיקיא φασκία = *fascia*, eine Binde am Busen der Frauen, gr. ἀπόδεσμος[628]. Die Fascia ist das Mieder des Altertums, und auch sie diente den Frauen, kostbare Dinge, z. B. Idole, sicher und ungesehen zu verwahren[629]. Doch hatten die Frauen auch andere Busenhalter[630]. — 39. Aus Keuschheitsgründen, möglicherweise auch aus Reinlichkeitsgründen zur Zeit der Menstruation, trugen die Frauen eine Art Leibbinde (סינר)[631], die sich nach vorn und hinten fest an den Körper legte, etwa einer kurzen Badehose vergleichbar, aber insofern ein Gurt, als sie jedesmal geknüpft oder gegürtet bezw. gelöst oder aufgemacht wurde[632]. Mit diesem Stück ist irgendwie verwandt 40. צלצול[633], ein Band oder eine Schleife an den Schamteilen, selten bei Männern[634], öfter bei Frauen, zumal bei Dirnen[635], die damit ihre Reize zu heben verstanden. — 41. רסוקא, wahrscheinlich abermals ein persisches Wort, bezeichnet einen kunstvoll aus Leder gearbeiteten Gürtel, von dem rechts und links und hinten lose Schleifen (מפרחייתא) herabhängen konnten[636]. Sowohl wörtlich als sachlich dürfte ihm *ורשכא, pers. *baršak*, gleichkommen[637]; dieses Wort wieder hat שישורא, eigentlich „Strick“, dann auch „Gürtel“ zum Äquivalent, in letzterer Bedeutung jedoch in unseren Texten nicht zu finden.

In primitiven Verhältnissen ist der Gürtel tatsächlich nichts anderes als ein Strick[638], gleich diesem unter Umständen aus Bast und Papyrus gedreht[639], dann aber aus wirklichem Gewebe, zur Not etwa aus dem abgerissenen Streifen eines Woll- oder Linnenstoffes[640], so eingerissen und zerfasert wie er ist, aber in der Regel wird man den Streifen von beiden Seiten eingesäumt (מלל) haben (§ 78). Besser geht es schon, wenn der ganze Saum oder Besatz (שפה) eines Kleides sich abgelöst hat und nun zum Gürten der Lenden verwendet wird; das ist jedenfalls ein Gurt (גנגלין = *cingulum*), wenn auch ein schmuckloser[641]. Dieses hier nebstbei auftretende allgemeine Wort für „Gürtel“, das bloß zum Vergleiche dient, läßt uns zwischen dem römischen und dem orientalischen Gürtel einen wesentlichen Unterschied erkennen;

der orientalische war jedenfalls der schmuckvollere. Unter גנגלין verstand man übrigens durchbrochene, netzartig geflochtene Gürtel[642]. Halachisch fallen unter denselben Gesichtspunkt die תְּבָיָא oder תַּבְיָא (aram.), welche geflochtene Ketten, gedrehte Seile bedeuten, von den Frauen wahrscheinlich als Haarnetze benutzt[643], gepaart mit גנגלין erscheint ferner das Stirnband, mit welchem das Haarnetz gebunden wurde (שבים של שבכה s. § 86). Als Material der Gürtel erscheint auch Seide[644], Leder[645], Metall[646], gewiß Leder und Metall kombiniert, etwa in der Art, wie die römischen Soldatengürtel geschildert werden. Die Verbindung beider auf dem Wege des Nähens führt zu Kunststickereien (זונרין מציירין)[647], und ein anderer Luxus wurde durch die Karmesinfarbe (אספניקי = φοινική)[648] erlangt. Der Gürtel muß nach all dem das Malerische der orientalischen Tracht bedeutend gehoben haben. Wenn nicht durch Gürtel, wurden die Gewänder durch Schnallen und Fibeln (פורפי, פיבלטרין § 87) oder durch Bänder (חוטין, קשרים § 86) zusammengehalten. Der Gurt selbst hatte eigene Bänder (חוטין)[649], die verknüpft wurden; „Verknüpfen“ (אסר) und „Lösen“ (שרי aramäisch התיר)[650] sind stehende Begriffe im Gebrauche des Gürtels; außer חגר „sich umgürten“ sagte man auch לבש „sich bekleiden“ mit dem Gürtel[651]. Das viele Auf- und Zubinden, wie auch der Umstand, daß so mancher Gürtel sich auf den Gelenken des Körpers befindet, läßt die Gürtel schnell abnutzen, weshalb denn oft von den „Resten“ der Gürtel die Rede ist[652]. Zum Ausgehen, oder wenn man sich zur Arbeit stellte, umgürtete man sich; daher „die Lenden gürten“ soviel wie „gerüstet sein“ nicht nur in biblischer, sondern auch in rabbinischer Zeit[653].

Der Gürtel diente auch praktischen Zwecken, wie schon bemerkt worden. Nicht nur bedeckten zur Not manche Arten von ihm die Schamteile, sondern er diente auch zum Verwahren von wertvollen Gegenständen, wie besonders bei פסיקיא gezeigt worden ist. Reisende trugen im Gürtel ihre Geldkatze (פונדא φοῦνδα = *funda* w. u.)[654], Schreiber ihr Schreibzeug[655], Krieger ihre Lanzenspitze[656]. Vor dem Essen wird der Gürtel abgelegt oder doch gelockert[657]. Trauernde legten den Gürtel ab, so daß ihr Gewand sackartig herunterfiel[658].

84. Fußbekleidung. In alter Zeit, das läßt sich denken,

waren Schuhmacher- und sonstige Lederarbeiten (§ 76) nicht streng voneinander gesondert; aber mit der größeren Ausgestaltung des gesellschaftlichen Lebens trat für die Verfertigung von Schuhen ein eigener Handwerker auf, für dessen Beruf der alte Name רוצען (d. i. eigentlich = Riemer)[659] nicht mehr genügte, den man genauer vielmehr teils אושכפא, d. i. Schuhmacher[660], teils סנדלר, d. i. Sandalenverfertiger[661], nannte, je nachdem, ob er ganze Lederschuhe oder nur hölzerne Sandalen machte. Denn auch innerhalb des Gewerbes trat alsbald eine

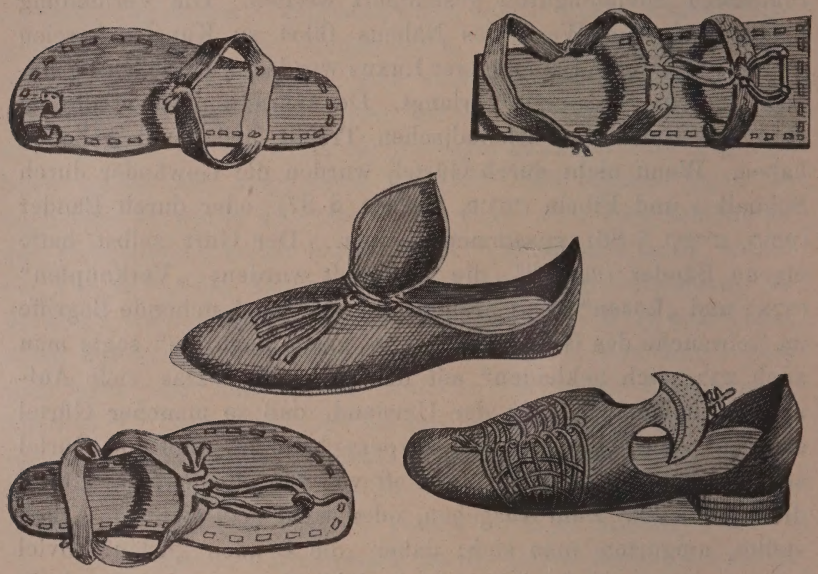


Fig. 23. Arabische Schuhe.

große Teilung der Arbeit auf[662], so daß אושכפא und סנדלר — übrigens beide auf nichtjüdischem Boden erwachsen — sich nicht decken, sondern verschiedene Arbeiten andeuten, deren Zahl weit größer ist, als die Namen der Hersteller erkennen lassen. Es war ein geachtetes Gewerbe, dem auch mehrere Rabbinen oblagen[663], schon darum, weil besonders die Gelehrten viel auf tadelloses Schuhwerk hielten (w. u.) und sich wohl von ihresgleichen bedienen ließen.

Auf einer Art Bank oder Gestell, die ihm als Presse (מכבש) dienen, spannt der Schuster das Leder aus (מתח)[664] und schneidet

es mit einem Messer (סכין, חרב)[665] nach Form oder Maß (מדה) des Fußes zurecht, auf rechten und linken Fuß berechnet[666]. Die einzelnen Stücke zusammenzunähen (כלב, חפר)[667] bedient er sich einer metallenen Pfrieme (bh. u. nh. מרצע), zur Not auch eines Dorns (קוץ, סול, סירה), und sogar eines Glas- oder Schilfrohrsplitters[668], auch wohl einer groben Nadel (מחט)[669]. Als Nähzeug kommen Flachs- oder Wollfäden und dünne Lederstreifen, für den Beginn der Naht auch steife Schweinsborsten, in Betracht[670]; auch wurden die Stücke mit Kleister (פרורא) zusammengeklebt[671], der fertige Schuh auf einen Leisten (אימום)[672] geschlagen und mit einer Schwärze (חרת) oder mit Vitriol (קלקנתום) gestrichen und geputzt[673]. Der neue Schuh wurde durch ein wenig Gehen gewissermaßen ausprobiert, und es geschah gewiß oft, daß er nicht passend am Fuße saß, in welchem Falle mit der weiblichen Eitelkeit gerechnet werden mußte, daß er sogar auf offener Straße abgelegt werden konnte[673a].

In der Fußbekleidung gibt es hauptsächlich drei Typen: Sandalen, Schuhe und Stiefel. 42. Der Sandal (סנדל)[674], bezw. die Sandale (πέδιλα = *talaria*), in der Bekleidung natürlich immer als Paar gedacht[675], sind einfache Sohlen aus einem einzigen Stück Leder oder Holz[676], die mittels Riemen (w. u.) um den Fuß gewunden wurden. Der Sandal genügte dem Morgenländer vollkommen, denn nicht warm sollte er den Fuß halten, sondern im Gegenteil in der Wanderung den Fuß vor dem brennend heißen Staube schützen, allenfalls den Fuß auch vor sonstigen Schäden bewahren. Man war übrigens geteilter Meinung darüber, ob der Sandal den Schmerz (צער) verhüten soll oder aber bloß des Vergnügens wegen (תענוג) angezogen wird[676a]. Der Gelehrte nun, der zu Hause sitzt, trägt gerade im Sommer ganze Schuhe, gewiß des Anstandes wegen, der auch sonst von ihm die Verhüllung des ganzen Körpers verlangt (oben S. 162), während er zur Regenzeit, in Kot und Morast, Sandale trägt, um die besseren Schuhe zu schonen[677]. Der schlichte Mann jedoch inmitten seiner häuslichen und gewerblichen Beschäftigung wird den Sandal, in den er, wie in eine Art Pantoffel, leicht hineinschlüpfen konnte, vor dem Schuh mit seinem umständlichen Schnürwerk bevorzugt haben; so finden wir denn in den meisten Beziehungen des jüdischen Lebens,

obzwar wir die Kunde davon durch die Schriftgelehrten überkommen haben, den Sandal häufiger erwähnt als den Schuh[678]. Obzwar nun der Sandal überaus verbreitet und der Arbeit nach sehr einfach war, so wurde er in dieser Zeit keineswegs mehr im Hause verfertigt, sondern von dem Sandalenverfertiger (סנדלר) käuflich bezogen[679], auf dem Markte, z. B. demjenigen in Tyrus, gekauft[680], oder gar vom Auslande bezogen, wie die Bezeichnung „laodicaeischer Sandal" beweist[681]. Der so bezeichnete Sandal war gewiß von spezieller Arbeit, wie auch der wahrscheinlich im klebrig lehmigen Boden der Tiefebene getragene Sandal (סנדל עמקי)[682]. Oft wird eine andere Spezialität, der mit Nägeln beschlagene Sandal (סנדל המסומר) erwähnt, den zu tragen am Sabbat verboten war, angeblich wegen eines traurigen historischen Vorfalles, in Wirklichkeit aber wohl wegen seiner plumpen schwerfälligen Beschaffenheit, die ihn wenig feiertagsmäßig erscheinen ließ; bei den Römern waren die auch von Bauern getragenen schweren Militärschuhe (*caligae militares*) stark mit Nägeln beschlagen[683], ein Schuhwerk, das in den Quellen 43. als *קלגס vorkommt[684]. Es verdient angemerkt zu werden, daß man das Tragen eines aus dem Fell eines verendeten Tieres verfertigten Sandals für ungesund und darum gefährlich hielt[685]. Auch der zum Schutze des Fußes der Reit- und Lasttiere gemachte Schuh wurde von den Juden „Sandal" genannt (Abschn. V), während ihn die Römer *solea* nannten. — 44. Während aber der Sandal noch ein Oberleder (ζυγόν) hatte, welches die Zehen und die vordere Hälfte des Fußes bis zum Spann bedeckte, war die *solea* (acc. pl. *soleas*, סוליים) eine noch einfachere Sohle, die mit Bändern über dem Spann befestigt wurde und von der mit Recht betont wird, daß sie der Ferse ermangelte[686]. Darauf beruht der sinnige Spruch: „Was für die Weisheit der Kranz des Hauptes (nämlich die Gottesfurcht), ist für die Demut die Solea der Ferse"[687]. Ebenso wie der Sandal war auch die Solea bei den Gelehrten üblich[688], vielleicht bei diesen erst recht, etwa wie bei den Kapuzinermönchen, da man in dieser Tracht eine besondere Demut erblicken konnte. — 45. Nach dem, was oben (S. 172) von bh. סרבל gesagt wurde, kann j.-aram. pl. סרבלי schon von hier aus Schuhe bedeuten doch wird dafür auch ἀρβύλη und σέρβουλον gesetzt[689].

46. Ebenso unsicher ist die Bedeutung von הדוסטא; nur so viel läßt sich erraten, daß es ein schwerer Schuh war und dem „genagelten“ Sandal nahestand[690]. — 47. Wie der laodicaeische Sandal (o.) Importware, so birgt sich wohl auch in קנסורם (l. סקוניים) eine ausländische Ware, und zwar die Σικυώνια, d. i. sicyonische Schuhe[691]. — 48. Eine Sandalenart ist auch שורציפא, etwa pers. *sermūzel*, wofür geradezu auch סנדל gesagt wurde[692].

49. Einen oft ausgesprochenen Gegensatz zum Sandalentypus[693] bildet der Schuh מַנְעָל, desselben Stammes mit bh. נעל, von diesem jedoch, der etwa mit dem späteren Sandal zusammenfällt, in der Bedeutung verschieden[694], im Stoffe darin, daß der Sandal aus rohem, ungegerbtem Leder verfertigt war, so daß der spröde Stoff, wenn einmal geborsten, nicht auszubessern war, während der Schuh, aus weichem gegerbtem Leder verfertigt, sich besser dem Fuße anschmiegte und auch zerrissen diesen bekleiden konnte; in der Machart darin, daß der Schuh nicht nur unbedingt Absätze hatte, wie auch manchmal der Sandal, sondern auch ein Oberleder (w. u.) bis über den Spann, und das Schnürwerk, das allerdings auch dem Sandal und diesem nur noch mehr nötig war, über dem Oberleder zu liegen kam, das Fußblatt somit doppelt einwickelnd[695]. Dort, wo es auf die Betonung der Unterschiede nicht ankommt, heißt die Fußbekleidung schlechthin מנעל, ein Ausdruck, der den Sandal miteinfassen kann[696]. 50. Aram. סינא, desselben Stammes mit bh. סאן[697], wird zwar dem bh. נעל gleichgesetzt[698] und müßte demnach und auch infolge seines hohen Alters, das immer eine Einfachheit bedingt, der Sandal sein, doch bedeutet es gewiß auch den vollständigeren Schuh, wofür besonders der etwas modifizierte Ausdruck מסאנא zu halten sein wird[699].

Von hohen, an die Schenkel heranreichenden Schuhen, richtiger Stiefeln, können wir sichere Beispiele nicht anführen, doch sei auf סרבל (No. 45) und auf die unten zu behandelnden Filzschuhe hingewiesen.

Jede Fußbekleidung besteht aus dem eigentlichen Schuh und dem Schnürwerk. Bei dem Schuh fallen ins Auge die Sohle (כף)[670], der Absatz oder die Ferse (עקב)[671], die Ösen oder Löcher (אזנים *ansae, ansulae*)[672] zur Aufnahme der Bänder, die Seiten (מעמידים)[672a], das Oberleder, das bei manchen Männer-

schuhen aus zwei Stücken bestand: aus dem Oberleder des Fußblattes (פנתא) und dem Oberleder des Spannes (גלדא)[673], die Spitze oder „Nase“ (חוטם)[674]. Das Schnürwerk, schon bh. in שרוך נעל, aram. ערקתא (ארקתא)[675] enthalten, besteht entweder aus frei um den Fuß gelegten Riemen (רצועה)[676], die aus den Osen herausgehen, oder aus einer in den röhrenartigen Saum (aram. חומרתא) des Schuhes gelegten Schnur (שנץ, pl. שנצות)[677], die aber nur dann festzieht, wenn am Schlitz des Saumes Bänder verknüpft werden können[678]. Besonders die letztere Art wird wohl קשר (pl. קשרים) = Knoten heißen[679]. Eine über den Fußrücken gespannte Schleife oder Zunge von Leder (חבט) tat denselben Dienst[680]. Schleifen oder Bänder ähnlicher Art, jedoch nicht vom Schuh selbst ausgespart, sondern aufgenäht, heißen טרסיות (תרסיות)[681], etwa = *amentum*, während die רצועות *corrigia* (ἱμάς) sind[682]. All diese Dinge sind zumeist aus Leder, aber bei einem hölzernen Sandal werden auch die Schleifen (חבטים), die Bänder (תרסיות) und sogar die Seiten (מעמידים) aus Holz erwähnt[683], die Bänder des ledernen Schuhes auch aus Haar[684]. Als Zubehör verdienen noch Erwähnung die Nägel (מסמרות), wie wir sie besonders in dem genagelten Sandal (סנדל מסומר) gefunden haben, und die Nägel dienten gerade dazu, Unter- und Oberteil, aber auch die Riemen und Bänder, zusammenzuhalten[685].

Der Riemen wurde zwischen der großen und der ihr nächsten Zehe durchgezogen und auch noch an die Ferse geschnürt; nebst der unumgänglich nötigen Befestigung am Fuße konnten die Riemen und Bänder auch ästhetisch schön verschlungen werden. Infolge des verwickelten Schnürwerkes war das Anlegen und Lösen der Schuhe ziemlich beschwerlich; man ließ es sich durch Diener machen[686], und war man alt, so ging es nur durch fremde Hilfe[687]; bei Gelehrten waren es die Jünger, die diese Dienste verrichteten. Die Araber, gewiß durch ihre vielen Wanderungen genötigt, zogen ihre Riemen zu einem festeren Bund zusammen[688], während man zuhause gewiß auch mit einem lockeren Bund auskam[689]. Es galt als ein Stück des Anstandes, beim Anziehen des Schuhes mit dem rechten, beim Ausziehen mit dem linken zu beginnen[690]; doch wurde es keineswegs immer und von jedem so gehalten. Für das An- und Ausziehen sind, wie bh., נעל und חלץ die gang-

barsten Ausdrücke[691], außerdem „anziehen“, wie bh. שים, nh. סים[692], doch auch לבש „ankleiden“[693], nebst einer Anzahl von Ausdrücken (קטר = knüpfen, הרק = festziehen[694]), die durch die besondere Beschaffenheit des Schuhwerks bedingt sind; für das Ausziehen kommt ferner bh. שלף in Betracht[695], wohingegen נשל wegfällt, dafür aber kommen andere eigene Bezeichnungen, z. B. שמט in Aufnahme, namentlich הִתִּיר „lösen“, weil das Lösen der Riemen gleichbedeutend war mit dem Abstreifen der Schuhe[697].

Die Schuhe bedurften einer gewissen Pflege; nicht nur wurden selbst getragene Schuhe, besonders von Frauen, immer wieder auf die Leisten geschlagen[698] (vgl. S. 176), sondern auch mit Öl geschmiert (סוך) und mit Wasser gewaschen (הריח, auch כבס), um sie zu reinigen oder ihnen den Glanz zu geben (צחצח), mit dem Messer geschabt (גרד), was besonders dann geschah, wenn sich Kot angesetzt hatte und sozusagen abgeschält werden mußte[699]. Die nicht im Gebrauche befindlichen Schuhe, also Sandalen im Sommer, Schuhe im Winter (vgl. S. 177), hielt man unter dem Bette[700], oder man hing sie auf einen Nagel oder Pflock[701]. Es werden so oft alte und neue Schuhe erwähnt, daß wir annehmen müssen, daß der Unterschied beträchtlich war; mit der Zeit erlitten nämlich die Schuhe mannigfachen Schaden; sie wurden abgewetzt (בלה)[702] und zerrissen, vertreten (סנדל הנוטה)[703], gingen auseinander (מנעל מרופט), so daß oft nur ein halber Schuh blieb[704], der Holzsandal brach ab (נפחת)[705], die Ösen reißen aus, die Bänder wie auch die Riemen reißen ab (פסק), der Absatz löst sich ab (פרש)[706], die Nägel fallen aus (נשר)[707], und was es solcher Schäden noch mehr gibt. Einige dieser Schäden konnte man ausbessern (תִּקֵּן)[708], namentlich konnte auf den Riß ein Fleck aufgesetzt werden (טלה מטלית)[709], und wenn es für unschicklich galt, daß Schriftgelehrte in geflickten (bezw. in abermals geflickten) Schuhen ausgingen, so gab es gewiß andere, die man auf der Straße in geflickten Schuhen erblicken konnte. Drohte beim Gehen der zerrissene Schuh vom Fuße herunterzufallen, so befestigte man ihn zur Not mit irgendeiner Schnur oder einem Gewächs, das man zur Hand hatte[710].

Wenn auch der „weiße“ Schuh (מנעל לבן)[711] noch zu den echten Schuhzeugen zu zählen sein wird, so gibt es eine Anzahl

anderer, die nur uneigentlich Schuhe oder Sandalen genannt werden. So: 51. מנעלות הפינן, eine Art Socken aus grober Wolle, möglich auch aus dem Byssus der Steckmuschel[712]. 52. מנעלות הזרב mit Wolle usw. gepolsterte Schuhe[713]. 53. Strohsandalen[714]. 54. Metallsandalen[715]. 55. Korksandalen (של שעם)[716]. 56. Haarsandalen[717]. 57. Solche aus Palmzweigen (דיקולי), Palmblättchen (הוצי), Riedgras (היטני)[718]. — Sind es bisher Schuhe und Sandalen in selbständiger Verwendung, so sind die folgenden Stücke nur Zubehöre zu der Fußbekleidung, d. h. sie werden als Einlagen oder als Socken in den Schuhen und Sandalen getragen; das Schuhzeug nämlich auszupolstern, es weicher und wärmer zu machen, war bei den Juden gerade so wie bei den Römern Brauch[719]. 58. ערדלין = ἀρτάριον oder ὀρτάριον wollene Socken[720]. Etwas Derartiges sind auch die אנפילא ἐμπίλια = *impilia*, s. No. 11. Sehr häufig werden erwähnt 59. die קורדקין oder קורדקיסין, d. i. *[soleae] corticeae*, Korksohlen, hauptsächlich von Frauen getragen, die durch mehrfach übereinander gelegte Sohlen, nebst dem Schutze vor Kälte und Nässe, auch noch einen höheren Wuchs vorspiegelten und die außerdem ihre Korksohlen gerade so als Waffe benutzten wie schlagfertige Damen ihre Pantoffel; eben Frauen werden es auch gewesen sein, die ihre Korksohlen vergoldeten und wohl auch mit Perlen belegten, so daß diese Fußbekleidung zu einem kostbaren Toilettestück ausgebildet wurde[721]. Persischen Ursprungs sind 60. פומק und 61. נרמק, jenes, wie es scheint, in der zwiefachen Bedeutung von Beinschienen und von Socken, beidemal aus Filz[722], dieses, eigentlich die weiche Fußbekleidung überhaupt, gleichfalls eine Art Socken[723].

In diesen Zusammenhang reihen wir noch ein einige Bekleidungsstücke, die mit der Fußbekleidung einige Verwandtschaft zeigen. 62. מְנַפַּיִם rein hebr. Dual von נגף: Beinschienenpaar, als Kriegsausrüstung[724]. Mit einem gr. Namen, vielleicht in Einzelheiten etwas verschieden, erscheint dasselbe Stück der Ausrüstung als אסטרקלילא* oder טרקלילא* = ἀστραγάλιον Knöchelblech[725]. 63. Mit פרקנימין = περικνήμιον Beinschienen versahen sich auch die Jäger von Großwild und von Vögeln, wie auch die Heuschreckenvertilger und die Dornenklauber, d. i. solche, die durch dick und dünn im Felde einherschritten[726]. 64—70. Ebenso hatten die Dornenklauber einen Handschuh (כף), der

wahrscheinlich nur für Daumen und die übrige Hand gegliedert war, während ein anderer Handschuh derselben Berufsklasse, der aber auch von anderen getragen wurde, wahrscheinlich für alle Finger gegliedert war (בית אצבעות). Ein Gurt (זון s. No. 35), ein Armhälter (ברכייר = βραχιάριον), beide wohl für einen Lahmen bestimmt, der rutschend sich auf seinen Händen fortbewegt, rein hebräisch סמוכות הידים „Händestützen" genannt, ferner der Ärmelhalter (שרבלים), werden in demselben Zusammenhange genannt[727]; ein seiner Füße beraubter Mann (קיטע) hatte ebenso סמוכות הרגלים „Fußstützen"[728] und eine Vorrichtung, die in den Quellen קב *Kab* genannt und in mancherlei Beziehung als Schuh angesehen wird, dem Wesen nach aber unbekannt ist, denn sie kann ebenso ein ausgehöhltes Holzstück zur Aufnahme des fußlosen Beines, als ein mit einer Fersenform (קב) versehener künstlicher Fuß sein, in beiden Fällen an der Berührungsstelle mit Fetzen (כתיתין) ausgepolstert und mit Leder überzogen[729], wie denn alle Nummern von 63—70 Ledergeräte sind. Dagegen dürfte ein anderer Handschuh, 71. קסייה (d. i. etwa = Bedeckung), den die Wurfschaufler, die Reisenden (gegen Fliegen usw.), die Flachsarbeiter, in einer anderen Form auch die Färber, die Schmiede und die Müller (teils gegen den Schweiß, teils gegen Beschädigung) benützten, auch aus anderem Stoff gemacht sein: aus Rutengeflechten oder gar aus Metall[729a].

An die Fußbekleidung knüpfen sich mancherlei Bräuche und Sitten. Auf den Tempelberg in Jerusalem durfte man nicht mit dem Staub auf den Füßen, d. i. mit Schuhen, hinaufgehen[730], nicht als unmittelbare Folge der morgenländischen auch von der Bibel bezeugten Sitte, daß heilige Stätten nur unbeschuht zu betreten sind, sondern weil die zur Reise benützten Schuhe dem Manne ein werktagsmäßiges Aussehen geben. Bei den vor Gericht erscheinenden Parteien soll kein Unterschied in der Kleidung hervortreten; wie es ferner verlangt wurde, daß der vor Gericht Geladene, wie in Trauer gehüllt, sich schwarz kleide, so wurde auch mitunter verlangt, daß er die Schuhe ablege[731]. Leidtragende nämlich, und auch solche, über die der Bann verhängt war[732], gingen barfuß oder zumindest nicht in der gewöhnlichen Beschuhung[733]; dasselbe

geschah, als Zeichen der Kasteiung, an Fasttagen, vor allen am Versöhnungstag, an welchem das Verbot der Beschuhung (נעילת הסנדל) zu den charakteristischen Merkmalen des Tages gehörte, allerdings mit recht zahlreichen Ausnahmen zugunsten derjenigen, die auf der Landstraße einherziehen, zugunsten der Gelehrten und Wöchnerinnen, und endlich, wenn die Fußbekleidung aus Linnen- oder Wollstoffen oder aus Stroh- und Weidengeflechten besteht[734].

Barfuß gehen ist in den Augen der Rabbinen der Ausdruck der höchsten Armut, deren Gegensatz nicht etwa kostbare Schuhe sind, sondern Sänfte und Auflegen von Teppichen[735], so daß der Fuß des Glücklichen den Erdboden überhaupt nicht berührt. Anderseits gab es Anlässe, wo der Schuh absichtlich gemieden wurde, so z. B. wenn man eine Wunde am Fuße hatte[736]; in Schuhen zu schlafen galt als ein Übel, das an den Tod gemahnt[737], und mancher Wandersmann wird sich zuzeiten den Schuh recht gern vom Fuße gestreift haben. Auf einen des Weges Einherziehenden wird zu beziehen sein der Satz: „Solange du Sandalen am Fuße hast, tritt das Gestrüpp nieder!“[738] Wir wissen bereits, daß je nach der Jahreszeit, vielleicht auch je nachdem, ob man sich auf der Reise, zu Gaste oder zu Hause befand, enge und bequeme Schuhe, Schnürschuhe mit Sandalen abwechselten[739]. Dem gegenüber ist es merkwürdig, daß, wenigstens was Sandale anlangt, für Sabbat kein besonderes Paar vorhanden war[740]. Selbst die Balken seines Hauses soll man verkaufen, um sich Schuhe kaufen zu können[741]. Nur der ist ein Mensch, der Schuhe an den Füßen hat[742]. Unter den besonders anstößigen Dingen figuriert auch, daß sich einer die Schuhe versagt[743]. Namentlich sollen Gelehrte[744] nie in zerrissenen und geflickten Schuhen ausgehen[745]. Den Luxus in Stoff, in Form und Sitzen des Schuhes haben wir namentlich in der Mode der Frauen beobachten können. Fast phantastisch klingt es, daß zu besonderen Verführungskünsten sie, wahrscheinlich als Symbol, eine Drachengestalt an ihren Schuhen anbrachten; auch legten sie in einem kleinen Gefäß, das bald als ein Eitrichter, bald als ein Huhnkropf bezeichnet wird, wohlriechenden Balsam in den Absatz ihres Schuhes, der durch einen Tritt der Trägerin den be-

rückendsten Duft ausströmte[746]. Diese Wahrnehmung dient zur Illustration des Schriftwortes: Die Töchter Zions gehen einher mit gerecktem Halse, mit blinzelnden Augen, mit trippelnden Schritten, und klirren mit den Füßen (Jes. 3,16). Nun kennt man aber von Männern einen gleich hoffärtigen Gang: Wer da inmitten der Straße geht, mit den Augen zwinkert, das Haar kräuselt und sich auf die Fußferse stellt, der ist dem bösen Trieb verfallen[747], und auch da mag der Schuh mitgeholfen haben.

85. Kopfbedeckung. Manche Stücke der Kopfbekleidung stammen, soweit es sich aus den Bezeichnungen erschließen läßt, aus der biblischen Zeit[748]; so 72. die מצנפת, in der Bibel ein Kopfbund des Hohenpriesters, verwandt mit dem צניף der gemeinen Leute, beides ein um den Kopf gewundenes Tuch, also ein Turban. Die Mišna erwähnt die Form oder die Leisten (אמום), über denen die Turbanverfertiger (גודלי מצנפות) arbeiteten, und zwar bestand ihre Arbeit in einer Art Verflechtung (גדל S. 142)[749]. Bh. צפירה, der Grundbedeutung nach ebenfalls ein Geflecht, lebt nur in dem Verb צפר flechten[750]. 73. עטרה Kranz, Diadem, ist gleichfalls nur biblische Reminiszenz; es gab eben in den trüben Zeiten keine Leute, die sich so zu schmücken veranlaßt gefühlt hätten; die Gelehrten, diese Elite der jüdischen Gesellschaft, waren zu bescheiden dazu[751]; bei Hochzeiten, an denen die Freude noch durchbrach, wurden in der dumpfen Stimmung der unglücklichen kriegerischen Ereignisse die Kränze der Bräutigame und der Bräute allmählich ebenfalls abgeschafft[752]; und nur dort, wo man griechischer Sitte huldigte, schmückte man sich bei Gastmählern auch mit Kränzen[753]. In den wenigen positiven Fällen, die wir vernehmen, wurde der Kranz (עטרה), auch „Krone“ (כלילא) genannt[754], aus irgend einem Gras, aus Schilf oder Riedgras, aus Rosen und gewiß auch aus anderen Blumen, ferner aus Olivenzweigen[755] geflochten (גדל), und, wie es scheint, wurde auch dies gewerbsmäßig betrieben[756]. Doch gab es natürlich nicht blos Pflanzenkränze, sondern auch wirkliche Diademe, die aus vergoldeten kostbaren Stoffen hergestellt wurden, wie sie besonders anläßlich der Hochzeitskränze geschildert werden. — 74. Vollends war keiner da, der das Recht gehabt hätte, eine Krone (ebenfalls כליל, aram. כלילא, vgl.

στέφανος = Kranz und Krone; כתר, תגא)[757] zu tragen, dennoch aber erfahren wir gerade über diesen Kopfschmuck manche Einzelheit[758]. Man hat sich ihn als ein Diadem aus edlem Metall zu denken, das mittels Bänder um den Kopf gebunden wurde (קשר, aram. קטר)[759]. — 75. Ein reales Dasein kommt auch dem Helm (כובע) nicht zu, weil er als militärische Kopfbedeckung im Leben der Juden keine Verwendung fand, wie ihm denn zumeist römische Namen (קולם acc. pl. *galeas*, קסדא *cassis -idis*) gegeben werden[760]. — 76. Auch in bh. גלין scheint man eine Kopfbedeckung (גלגלייה) erblickt zu haben[761].

Die Kopfbedeckung hatte Sinn und Wert sowohl im Sommer als im Winter, denn sie schützte teils gegen die Sonnenglut, teils gegen die Kälte[762]. Sie wird unter der Benennung כובע (siehe No. 75), das aber hier keineswegs den Helm, sondern irgendeine Mütze bedeutet, in der Liste der gebrauchtesten Kleider aufgezählt[763] und erweist sich somit als eigenes Stück der Bekleidung. Zur alltäglichen und alten Sitte gehörte sie nicht, denn nach orientalischer Art dienten die verschiedenen Mäntel (bes. die mit Kapuzen) und Umschlagtücher zugleich auch zur Kopfbedeckung, wie wir das bei dem Tallith, den man über den Kopf nahm (עטף), bei dem סודר, dem מקטורן, dem כרבלא gesehen haben. Dasselbe gilt von סדין, גלימא, שושיפא, רדיד, מעפורת[764] usw. Nebstdem hat man aber auch an besonderen Kopfdecken eine große Mannigfaltigkeit.

77. Häufig findet Erwähnung כִּפָּה oder כְּפָּה, nach beiden Formen ein überwölbender Deckel[765], bestehend aus einem wollenen Tuch, das, bis an die Augen reichend, turbanartig unmittelbar dem Kopfhaare aufliegt und seinen Schweiß aufnimmt, weshalb es denn in mehr oder weniger prächtiger Ausführung von allen Schichten der Gesellschaft getragen wurde: vom Hohenpriester als Unterlage des heiligen Stirnblechs (ציץ)[766], von gewöhnlichen Männern[767], besonders aber von Frauen, die dieses Kleidungsstück nebst Gurt und Schuhen an jedem Feste von ihren Männern fordern konnten, ein Umstand, der zu der humoristischen Bezeichnung „Kopftuch der Alten“ (כפה של זקנה) führte[768], endlich auch von Sklaven, deren Charakter und füglich auch Freilassungsurkunde in dieses Kopftuch eingewebt sein konnte[769]. — 78. Filzmützen (גומדין) der Araber[770]. — 79. Die

arabische Mütze *tartur* ist bestbekannt, und an diese gemahnt das mišnische טרטין[771]. — 80. Mehr als die letzten zwei, aber mit ihnen im Zusammenhange, wird genannt die Filzmütze oder schlechthin der Filz (פלין), mit einem von den Griechen genommenen Worte (πιλίον = *pileum*)[772]. Im Gegensatze zu כפה wurden *gomed*, *tartur* und *pileum* erweislich nur von Männern getragen, wohingegen ein ebenfalls aus der griechischen Tracht stammender Kopfbund, 81. das פיקיילה = φακίολον, von beiden Geschlechtern getragen wurde[773]. Wir hören, daß man auf diesem Kopfbunde einen goldenen Besatz, etwa in Form eines Sternes, anbringen konnte. Auf dem 82. (aram.) סיינא genannten Kopfbunde, den man, wie es scheint, in Babylonien trug, wurde in ähnlicher Weise eine Perle und gewiß auch anderer Zierat angebracht[774], ein weithin strahlender Schmuck, wie er im Orient gewiß beliebt war[775] und unter den Slaven auch noch heute anzutreffen ist. Vom Kopfbund selbst hingen vorn und hinten Schleifen herunter, die den Hinterkopf und das Gesicht vor der Sonne schützten und je nach Bedarf enger oder loser gebunden wurden. — 83. Ein den Frauen jeglicher Klasse und jeglichen Alters notwendiger Kopfbund ist שְׁבָיִם (bh. pl. שבים), ein Stirnband, das von einem Ohre zum anderen reichend, das Haarnetz (שבכה oder סבכה) zusammenhielt[776]. Das Haarnetz war ein größeres Stück maschenartigen Gewebes — von der Arbeit eines Fischernetzes (חרם), das gleichfalls eine Bekleidung abgeben konnte, besonders etwa für den Sommer geeignet, wie man sie zuweilen auch hierzulande sieht — bald ziemlich stark, wie das der jungen Mädchen und der alten Frauen, das, ausgespannt, sogar eine Sitzvorrichtung abgab, bald unendlich leicht, und insbesondere von weiten Maschen, die den Körper durchscheinen ließen, wie es den Dirnen zu tragen beliebte, bei denen auch das Hemd von gleichem Stoffe war[777]. Das Haarnetz, wie übrigens auch das Fischernetz, wies der Mitte zu ein dichteres Gewebe, den sogenannten Boden (קרקרת bezw. זוט) auf, und verflüchtigte sich allmählich gegen die Ränder (פה) zu[778]. An den Spitzen hatte es eigene Bänder (חוטין), mit denen es verknüpft werden konnte (קשר)[779], so daß das Stirnband (שבים) nicht aus technischer Notwendigkeit, sondern nur als Schmuck angebracht war[780], weshalb denn noch an das Stirnband Schleifen (רצועות)

angenäht oder angebunden, bei größerem Reichtum auch goldene oder silberne Plättchen (טסין), Beschläge (צפויין) und Reifen (חוליות) von Perlen und Edelsteinen aufgesetzt werden, auch letztere entweder organisch fest angeheftetet, oder abnehmbar nur angeknüpft[781], Motive, die wir in gleicher Art auch bei den früheren Kopfbedeckungen gefunden haben. Übrigens konnte das Haarnetz selbst aus vergoldeten Fäden (סבכה המוזהבת) sein, und eben dieser metallene Zuschlag machte es notwendig, unter dem Netz weiche Einlagen zu tragen[782], wie es betreffs des Stirnblechs des Hohenpriesters geschildert wird. In anderer Ausführung, nicht gewebt oder gewirkt wie שבים, sondern im einzigen platten Stücke, heißt das Stirnband טיטפת, und die dazu gehörigen Bänder, die unter das Kinn genommen werden, heißen סנבוטין[783]. — 84. Ein gleichfalls netzartiger Haarbinder, „die Fessel" (כבול) genannt, wurde unter der שבכה getragen, von armen Frauen wohl auch selbständig als Kopfputz[784]. — 85. Mitgenannt, also gleichartig, ist das gr. אסטמא = στέμμα, eine wahrscheinlich aus gesponnenen Fäden geflochtene und, wie ausdrücklich bemerkt wird, über dem Haar von den Frauen getragene Kopfbinde (חפוי), und obzwar kranzartig, ist es dennoch von den oben berührten Brautkränzen verschieden[785]. Spätere Geschlechter, die statt dieses Kopfputzes andere kannten, erläuterten sich das Wort durch ביזיני d. h. die Bänder, und dieses durch כליא פרוחי „Wehrer der flatternden Haare"; d. h. die aus der Frisur hervorflatternden Haare werden durch diese schmalen Bänder zusammengehalten[786]. — 86. Ein Frauenkopfbund, mehr eine Kapuze, die den Teil eines größeren Umwurfes ausmachte und כבינת (aram. כבינתא), d. i. (wie כבול) „Binder" hieß, wurde von den besseren Schichten getragen und war ziemlich teuer — 12 Mina das Stück — so daß es sich verlohnte, wenn er von der sterbenden Mutter der Tochter vermacht wurde[787]. — 87. Ein Reif, *spira* oder *spirula*, gr. כוכליאר = κοχλιάριον, aram. מכבנתא, wörtlich und begrifflich dem vorigen verwandt, war eine Art Kranz, der sich in mehreren Windungen um den Kopf der Frauen schlang und in einer Spitze endete, die nötigenfalls zum Stechen verwendet werden konnte[788]. — 88. All diese Häubchen, Netze und Kopfputze hatte die Frau des Haares wegen nötig; bei dem Manne findet sich gerade der Haarlosigkeit wegen, nämlich bei einem

Kahlkopfe, eine Art Käppchen (ציפה), bestehend aus einem Büschel nach Bedarf gefärbter Wolle, die, mit einem Stück Zeug über die Stirne gebunden, Haar hervorquellen ließ, um über die Kahlheit hinwegzutäuschen[789]. — 89. כומתא, eine platt anliegende Kappe, wurde ebenfalls nur von Männern getragen, wie es scheint, nur in Babylonien[790].

Weder in der biblischen, noch in der talmudischen Zeit gehörte der Schleier zur notwendigen Tracht der jüdischen Frauen, ganz verschieden von dem heutigen Orient; und wenn wir in der Bibel doch einige Schleier finden (צמה, רעלה, צעיף, רדידים)[791], wobei der Sinn der betreffenden Worte gar nicht sicher ist, so fällt es auf, daß die Sprache des Talmuds eigentlich gar keine Bezeichnung für „Schleier" kennt[792]. Nur von den Araberinnen heißt es, daß sie verschleiert (רעולות), von den Medierinnen, daß sie mit aufgeböschten Kleidern (פרופות oben S. 158) ausgehen[793], d. h. die Jüdinnen der betreffenden Länder dürfen am Sabbat wie ihre Genossinnen ausgehen, weil das eben zur dortigen Tracht gehört. Anknüpfend hierzu sei bemerkt, daß die meisten der hier behandelten Kopfputze vom Gesichtspunkte des Tragens am Sabbat erörtert werden, so daß wir in diesem nicht alltäglichen Putz den Feiertagsstaat der jüdischen Frau zu erblicken haben[794]. Wir kennen in anderer Beziehung nur noch 90. בייבא, irgend einen Flor, der zum Verhüllen des Gesichtes diente[795], und das fremdländische פדאמא, ein viereckiges Stück Zeug, das man (in erster Reihe Männer) vor das Gesicht nahm[796].

Die Frage, ob die Juden des biblischen und talmudischen Altertums bedeckten oder bloßen Hauptes gingen, erlangte erst nach den Anschauungen der allerjüngsten Zeit eine gewisse Wichtigkeit, war aber in der fraglichen Zeit selbst gewiß unerheblich, da sich keine religiöse Sitte daran knüpfte und die Kopfbedeckung ebenso eine Sache des privaten Geschmackes und der Mode war, wie jedes andere Stück der Bekleidung. Für die biblische Zeit ist entschieden eine Barhäuptigkeit sowohl der Männer, als der Frauen zu erweisen[797]; für die talmudische Zeit, von der wir eben die große Auswahl der Kopfgewandungen kennen gelernt haben, deren großer Teil jedoch unverkennbar fremden Ursprungs ist, liegen sowohl *pro* als *contra* Daten vor, die eine

endgültige Lösung der Frage nicht zulassen. Gleichwohl können wir auf bestimmte Fälle der Barhäuptigkeit der Männer hinweisen: nur die Leidtragenden bedeckten ihr Haupt[798], für gewöhnlich war es also nicht der Fall; in der öffentlichen Prozession beim Gemeindefasten war es ein Gebot, das Haupt der leitenden Männer mit Asche zu bestreuen[799], was nur dann einen Sinn hat, wenn das Haupt unbedeckt war, und dies sogar in der Stunde des Gebetes, wie es auch sonst Anzeichen dafür gibt, daß selbst die Gebete unbedeckten Hauptes gesprochen wurden[800]. Kinder gingen durchweg barhäuptig, Männer jedenfalls auch barhäuptig, wenn auch manche sich bedeckten Hauptes trugen[801], so daß wenigstens gegenüber der Frau mit der Haarfrisur der Mann typisch als unbedeckten Hauptes (ראשו מגולה opp. מכוסה) lebend gelten konnte[802]. Unverheiratete Leute bedeckten sich auch mit dem סודר (o. S. 166) nicht, dies ehrerbietig älteren Leuten überlassend[803]. Das Verhüllen des Hauptes wurde als feierlicher Akt angesehen, der Richter- und Lehrfunktionen einleitete (S. 130), und es sind immer nur Männer des Gelehrtenstandes, die sich rühmen, durchaus bedeckten Hauptes zu sein[804], es als eine Unterwürfigkeit vor Gott ansehend[805], in dem entgegengesetzten Verhalten des gemeinen Volkes ihnen gegenüber hingegen eine Frechheit erblickend[806]. Wie so manche ihrer Anschauungen, stand auch diese Forderung der Gelehrten in direktem Gegensatze zu dem Leben und der Auffassung des Volkes, was allein schon geeignet ist, als herrschende Sitte der Juden die Barhäuptigkeit hinzustellen[807]. Die Sitte der Frauen wird erst nach Betrachtung ihrer Haarpflege zu besprechen sein.

86. Haar und Haarpflege[808]. a) Das Haar (bh. und nh. שער und שערה, letzteres besonders in חוט השערה „Faden des Haares", auch נימא = νῆμα und בניתא, aram. מזיא; nh. שֵׂעָר das ganze Kopfhaar)[809], bildet in den Aussprüchen der Rabbinen den Gegenstand der Betrachtung in doppelter Hinsicht: physiologisch als ein Teil des menschlichen Körpers, ästhetisch als Mittel der ferneren Ausschmückung der Person. Um ein volles Bild zu gewinnen, sollen hier beide Gesichtspunkte verzeichnet sein, obzwar genau genommen nur die Haarpflege in diesen Abschnitt gehört. Jedes Haar sitzt in einem besonderen Grübchen (גמא)[810], aus dem es seine Säfte saugt; es hat, gleichwie die Pflanze,

eine Wurzel (עִקָּר) und eine Spitze (ראש)[811], und wenn man wissen will, ob das Haar von der Wurzel oder von der Spitze an wachse, so hat man darauf zu achten, was im Falle des Färbens geschieht: wenn Greise ihren Bart färben, so erscheint der nachwachsende untere Haarteil weiß; ebenso wenn die Wolle des Schafes gefärbt wird, so verbinden sich zwar die Spitzen, aber die Wurzeln bleiben getrennt[812]. Das Kopfhaar bildet die Grenze nach oben, der Nagel an der Zehe die Grenze nach unten[813]. Der Backenkiefer bezeichnet die Grenze zwischen Haupthaar und Bart[814].

b) Die Jugend ist durch schwarzes Kopfhaar gekennzeichnet, das Alter durch graues; aber שחורי הראש „Schwarzköpfige" sind nicht gerade junge Leute, sondern Männer überhaupt, auch Greise, die nämlich bald bedeckten, bald entblößten Hauptes gehen, im Unterschiede von Frauen, welche stets bedeckt, und von Kindern, welche stets unbedeckt gehen (vgl. S. 190)[816]. Angestrengte Denktätigkeit und Sorge bleichen das Haar frühzeitig[817]; Krankheit und jäher Schrecken lassen es ausfallen (נשר, נמרט)[818]; am schlimmsten wirken die in der Bibel behandelten Hautausschläge am Kopfe und Barte und allerlei Aussatz[819]; auch kannte man ein gewisses Gift (נשם, נשא), das, gegessen oder aufgeschmiert, das Haar sozusagen abrasierte[820]. Daraus entstehen verschiedene Arten von Kahlköpfigkeit (גבחת, קרחת), und der Kahle (קֵרֵחַ, מרוטה, גלוש) ist zwar eine häufige aber lästige Erscheinung, der, gewissermaßen von Gott gekennzeichnet, manchem Spott ausgesetzt war[821]. Dagegen galt der Vollhaarige (קִוִּיץ), d. i. eigentlich derjenige, dem das Haar in Locken (קְוֻצָּה) herunterfiel, für schön und begünstigt[822].

c) Das Kopfhaar erhält mannigfache Pflege (כלכול w. u. und s. Körperpflege § 87); es wird von Ungeziefer gesäubert[823], mit Wasser gewaschen und mit Öl gesalbt[824], gekämmt (סרק), zuweilen auch gefärbt (צבע)[825] und je nach Bedarf gelichtet (לִקֵּט) oder ausgerauft (תלש)[826], besonders aber geschoren oder im Wachsen künstlich geregelt.

Die Juden des talmudischen, wie gewiß auch des biblischen Zeitalters haben wahrscheinlich langes Haar getragen, doch nicht allzu lang, was für unschön und und als Verunstaltung des Körpers angesehen worden wäre[827], sondern mäßig lang, wie es

eben durch häufiges Scheeren erzielt wurde. Je höher in der gesellschaftlichen Stellung, um so häufigeres Scheren[828]. Den Hohenpriester dachte man sich durchaus mit geschorenem Haare; die Art seiner Frisur, nach den einen julianisch (לוליינית), nach anderen in der kunstvollen Art, daß die Spitze des einen Haares an der Seite der Wurzel der anderen lag, wurde durch Verschwendung vielen Geldes von Ben-Eleasa, dem reichen Schwiegersohn des reichen Rabbi, nachgeahmt[829]. Wenn man das lange Haar durch irgendeine Verhinderung nicht schor, ward es bald als lästig empfunden (הכביד)[830], so daß häufiges Scheren, zumindest aber ein solches zu Ehren des Sabbat, zu Ehren eines anderen Festtages und überhaupt bei jedem festlichem Anlasse[831], ebenso Sache der Körperpflege als die des Anstandes war. Ein festtagsmäßiges Erscheinen, wie es die freudige Stimmung mit sich bringt, besteht in gekämmtem Haar, in frisch gewaschener Wäsche, dem Stab in der Hand, und dem Siegelring auf dem Finger, wogegen die Trauer sich in erster Reihe in wirrem Haare und schmutzigen Kleidern äußert[832]. Die Pflege des Bartes ist von der gleichen Stimmung bedingt[833]. Ein in den Bann Gelegter, der alle Anzeichen der Trauer zur Schau tragen muß, läßt sich Haar und Nägel wild wachsen[834]. Alle diese Veränderungen im Ansehen werden uns weiter unten bei der Frau nur noch besser ins Auge fallen.

d) Zierliches Lockenhaar, das aus biblischer Zeit immerhin als Merkmal der Schönheit bekannt war, durfte in der ernsten trüben Stimmung der späteren Zeit nicht mehr recht zur Geltung kommen; wer es trug, wurde als eitler Geck verspottet, und man hielt ihn für unrettbar verloren. „Wer mit den Augen zwinkert, das Haar kräuselt (תקן) und sich auf die Fußferse stellt, ist dem bösen Trieb verfallen“[835] (S. 185). Simson geriet durch sein Haar ins Verderben; Absalom putzte sich (נתנוה von נאה schön sein) mit seinem Haar, und dasselbe Haar wurde ein Mittel seiner Strafe[836]; Josef, der gleichfalls sich im Spiel der Augen, in geckenhaftem Gang, im Kräuseln des Haares gefiel, Dingen, durch die er später in Versuchung geriet, wurde eben deshalb von der heiligen Schrift als „Jüngling“ (נער Gen. 37,2) gekennzeichnet[837]; mit dem bloßen Worte „haariger Mann“ (בעל שער II. Kön. 1,8) soll Elia als schöngelockter Mann hingestellt werden, ein Umstand, der

ihm nicht minder Spott eintrug, als dem Eliša seine Kahlheit, und der Prophet Joel soll gleichfalls mit dem Haar getändelt haben[838]. Die schönen herabwallenden Locken (קווצות תלתלים), gepaart mit schönen Augen und gefälligem Gesicht, verführen leicht zur Sünde[839]. Dem schlichten Hirten, von welchem die letztere Schilderung gilt, erwuchsen die schönen Locken ganz von selbst; in der Regel aber erhielt sie der Stutzer künstlich (תקן), durch Drehen (הפך) und Kräuseln (סלסל), und es ist bezeichnend, daß im 2. Jahrhundert diese künstliche Haarpflege so wenig bekannt war, daß der Sinn des Wortes סלסול fast in Vergessenheit geriet[840]. War nun dieses Haargekräusel als leichtsinnige Tändelei verpönt, so war ein בלוריתּ genannter Haarschopf, wobei das ganze Haupt ringsum geschoren und nur auf dem Scheitel ein Büschel stehen blieb, das in einer Flechte auf den Rücken herabgefallen sein mag, als sogenannte „emoritische", d. h. altkanaanäisch-heidnische Sitte auch gesetzlich verboten[841], wurde aber, wie es scheint, hie und da doch getragen[842]. Es wird speziell der Haarschopf der „Kušäer" genannt, der, wenn er wachsen gelassen (גִּדֵּל) worden war, unten gelockert (רפי) wurde[843]. Rein hebräisch entspricht ihm das wohlbekannte ציצית, das nicht eine auf die Schläfe herabfallende Locke bedeutet, sondern eben einen solchen längeren Haarzopf, wie ihn etwa bis in die neueste Zeit gewisse Chaldäerstämme und insbesondere die Chinesen tragen, und der so stark ist, daß der betreffende Mensch an ihm emporgehoben werden kann, wie dies sowohl von ציצית als von בלוריתּ berichtet wird[844]. Fast das Gegenteil ist das ebenfalls verbotene קומי = κόμη, ein Haarschnitt, wobei der Vorderkopf geschoren, die Seiten und der Hinterkopf jedoch unberührt geblieben sind[845]. Die Heiden pflegten das so aufgesparte Haar zur bestimmten Zeit einer Gottheit zu opfern, begreiflich nun, daß die Rabbinen Verbote dagegen erließen[846]. Die mit קומי bezeichnete Frisur war übrigens den Mitgliedern des Patriarchenhauses, dessen Mitglied auch der bereits genannte Ben-Eleasa war, erlaubt, weil sie mit römischen Behörden zu tun hatten, wie ihnen aus dem gleichen Grunde auch der Gebrauch der griechischen Sprache und die Benutzung des Spiegels — ein bei der Frisur nicht zu entbehrender Gegenstand — erlaubt war[847], und das gleiche Vorrecht genoß im Punkte der Frisur der vor-

nehme Reuben ben Strobilos[848], wie wir bereits auch römische Schuhe verstattet gefunden haben (S. 181 A. 711).

e) Der Bart (זקן)[849] ist der Schmuck des Mannes[850] und wurde von den Juden zu allen Zeiten hochgeschätzt, so daß „die Schönheit des Gesichtes“ (הדרת פנים) gleichbedeutend ist mit dem Barte, dessen Fehlen durch sonstige Schönheit nicht wett gemacht wird[851]. Nur einmal und vorübergehend hat die Tyrannenwillkür des Kaisers Hadrian, der in Rom nach langer Zeit wieder die Mode des Barttragens einführte, den Juden, wie es scheint, einen Bart zu tragen verboten[852]. Die Gegenwirkung blieb nicht aus: gegenüber den Bartstürmern, die im Geruch des Ketzertums standen, etonte man um so mehr das Verdienst des langen Bartes (זָקָן מְגֻדָּל)[853] und forderte diesen von Priestern, Gelehrten und Vorbetern[854].

In anatomischer Beziehung nennt bereits die Bibel den Lippenbart (שפם)[854a] im Unterschiede von dem Knebelbart (זקן), ferner die Ecke (פאה) des Bartes (Lev. 19,27), und wir unterscheiden noch גבות הזקן die Bartspitzen am Kinnbacken[855] einerseits und שִׁבֹּלֶת הַזָּקָן die unterste Bartspitze[856] anderseits. Der Bart trat zuweilen stellenweise hervor („Bartpflöcke“ סיכי דדיקנא)[857]. Der Träger eines geteilten Bartes galt für besonders schlau; der Dünnbärtige (זלדקן) ist hinterlistig, der Dickbärtige (עבדקן) ist närrisch[858], Volksanschauungen, wie auch in neuerer Zeit mit „Rotbart“ und „Blaubart“ die Menschen klassifiziert werden. Der Gesichtsumriß wird erst durch den Bart vollständig (חתימת הזקן)[859], der reife Mann hat ihn voll (נחמלא זקנו)[860], und der Impotente hat unter anderen auch die Abnormität der Bartlosigkeit (§ 95). Der Bart, der Schmuck (נוי) des Mannes, ist natürlich ein Schönheitsfehler (מום) bei der Frau[861]. Wir wissen bereits, daß sich alte Leute zuweilen den Bart färbten[862].

f) Weit mehr als von Männern wurde die Haarpflege von dem weiblichen Geschlechte betrieben. Man liebte langes, wallendes, bis an die Füße reichendes Haar, so daß zur Not der ganze nackte Körper bedeckt werden konnte[863]. Die Frau läßt mit äußerster Sorgfalt ihr Haar lang wachsen (גדל שער)[864], weil sie hierin ein Erfordernis der Schönheit erblickt. Man trug aber das Haar nie frei herunterhängend, sondern zunächst in Flechten oder Zöpfen künstlich geordnet, worauf die recht häufig für den

Haarschmuck angewandten Verba גדל und קלע hinweisen[865]; sodann wurden die Flechten und Zöpfe kunstvoll um den Kopf gelegt oder auch turmartig aufgebauscht, nicht ohne entsprechende Bänder, Netze und, wenn es sein mußte, auch Einlagen fremden Haares anzuwenden[866]. Im ganzen wird aber der auffällige Haarputz dennoch Sache der eleganten Lebedamen und ausgesprochener Buhldirnen gewesen sein, die eben daran am besten kenntlich waren[867], während die züchtigen Hausfrauen, wenn auch nicht ohne Schmuck, so doch in einfach geflochtenem Haar gingen[868]. Den Haarputz von Geschmeiden aus Gold, Silber, Perlen und Edelsteinen konnten sich gewiß nur reiche Frauen gönnen. Jener künstliche turmartige Aufbau brachte es mit sich, daß das Lösen des Haares gleichsam ein Niederreißen (סחר)[869] war, und das mutwillige und strafgemäße Lösen des Haares ist der ärgste Schimpf, den man einer Frau antun konnte[870]. Allerdings findet man hie und da Frauen auch mit freiwillig gelöstem Haar, wie z. B. die Braut auf ihrem feierlichen Hochzeitszuge gelöstes Haar trug[871], aber das war ein Symbol ihrer Jungfräulichkeit, während verheiratete Frauen, die höchstens zu Hause zwischen ihren vier Wänden ungesehen ihr Haar lösten[872], der guten Sitte gemäß sich nur mit geordnetem Haare blicken lassen durften, infolgedessen, und nur in diesem Sinne, es von den jüdischen Frauen heißt, daß sie bedeckten Hauptes (מְכֻסּוֹת רֹאשׁ) gingen[873], wohingegen sie bei gelöstem Haar schon für des Haares entblößt (פרועות) galten[874], welcher Umstand also durchaus nicht bedeutet, daß ihnen das Haar abgeschnitten wurde. Letzteres, nämlich das Haarabschneiden, das übrigens bis zur völligen Kahlheit gesteigert werden konnte, wurde nur in Trauerfällen und als Verhängung einer Strafe geübt[875], in beiden Fällen ein namenloses Unglück, dessen Größe in den lebhaftesten Farben geschildert wird[876].

Mit fremdem Haar (פאה נכריה), das zu Einlagen (תושב) der Haartrachten der Frauen und vielleicht auch zu Perücken der Männer gebraucht wurde, wurde ein beträchtlicher Handel getrieben[877]. Man erhielt es von armen Frauen, die genötigt waren, ihr Haar zu verkaufen, oder von hingerichteten und von verstorbenen Frauen; auch Männerhaare hatten einen Wert[878].

Schon diese ungemeine Sorge für die Haartracht läßt es

erkennen, daß sich die jüdischen Frauen keineswegs bedeckten Hauptes trugen. Andere Nachrichten bezeugen dasselbe, wogegen für Bedeckung ihres Hauptes keine zwingenden Beweise vorliegen[879]. Selbst die vielfachen Angaben von den in der Trauer verhüllten (עטף) Frauen[880], Angaben, die sich übrigens für Männer in der Trauer ebenso vorfinden[881], beweisen nur, daß die Frauen für gewöhnlich unverhüllten Hauptes gingen. Die Verhüllung des Kopfes als Zeichen der Trauer hat denselben Sinn wie das Haarabschneiden oder gar Kahlscheren aus demselben Anlaß[882], und die entsprechenden Zeremonien sind einerlei in der Trauer, in der Strafe und in der Sklaverei[883].

g) Sowohl Männern als Frauen wurden in der Haarpflege auch von fremder Hand Dienste geleistet. Schon in biblischer Zeit spielt der Barbier (*גַּלָּב) eine Rolle[884]; nh. heißt er סַפָּר d. i. *tonsor*[885], und seine Aufgabe ist, seinem Kunden das Haar oder den Bart abzuscheren (bh. und nh. גזז, bh. und nh. גלח, nh. auch ספר, קרץ, גרע)[886]; er tut das entweder in kunstlosem Abschneiden (תגלחת)[887] oder in kunstvoller Frisur (תספורת)[888]. Ein Rasieren[889] kommt aus religiösen Gründen kaum vor. Der Stand der Haarschneider war kein geachteter, weil sie sich manchmal mit Weibern einließen[890], auch in den Bädern die Badegäste zu bedienen hatten[891] und eigentlich der ganzen Ortschaft dienten[892], einschließlich der kleinen Kinder und vielleicht auch der Frauen. Doch gab es wohl auch weibliche Personen, die diesen Beruf[893] ausübten. Oft ist davon die Rede, daß sich der Jude vom Samaritaner und vom Heiden das Haar schneiden läßt[894]. Auch der umgekehrte Fall kommt vor, beides gewiß in der Form von nachbarlicher Dienstleistung. Die Betreffenden müssen nicht berufsmäßige Haarschneider sein; so flechten auch befreundete Frauen einander das Haar[895].

Der Haarkünstler wirft dem Manne einen Mantel oder ein Linnentuch (לונטית, מעפורת) um[896], schert, flicht, kräuselt, dreht (סַפָּר, קלע, סלסל, הפך, wie oben S. 192) und brennt (חרך)[897] ihm das Haar, je nach Wunsch und Geschmack, und alles mit entsprechenden Werkzeugen. Hiervon waren תער und מורה ξυρόν *novacula*, die alten Rasiermesser der biblischen Zeit, und שחור, ein neueres Rasiermesser, wie schon angedeutet, so gut wie ausgeschlossen[898]; verwendet wurden vielmehr, sowohl zu Haar

als zu Bart, das Schermesser (מספריים *forfex* ψαλίς)[899], eine Haarschere (זוג של ספרים)[900], eine Zange oder Pinzette (מלקט und כלבה *volvella*), letztere zum Ausreißen einzelner Haare[901], und eine Nagelschere (נגוסטרא = ὀνυχιστήριον)[902], weil nämlich das Nagelschneiden gleichfalls zum Amte des Barbiers gehörte. So besorgte der Barbier gewiß auch manche Mittelchen (סממנין), Pomaden und Farben, die teils das Wachstum des Haares, teils seine Schönheit fördern sollten[903]; mit seinen Pomaden, die aus Sand und Nitron und sonstigen Ingredienzien zusammengesetzt waren, rieb er seinem Kunden den Kopf ein (חפף)[904] und kämmte ihn (סרק) nach allen Regeln der Kunst[905]. Auch wird er zuweilen den Aderlaß vorgenommen haben[905a]. Seine Geräte, Schere, Schermesser und Rasiermesser, hielt der Barbier in einem Futteral (תיק = θήκη)[906], um sie rein und auch recht scharf zu erhalten. Zusammengenommen nannte man sie scherzweise auch „Eisen" (ברזל), und es ging das Sprichwort: „Das Haar fürchtet sich vor dem Eisen"[907]. Gar künstliche Haarfrisuren, wie es die קומי und בלורית waren, konnte er bei Juden nicht machen; überhaupt scheint die jüdische Art des Haarschnittes von dem der Heiden verschieden gewesen zu sein[908].

h) Größer war die Aufgabe derjenigen, ob Mann oder Frau, die die Frau zu frisieren hatten. Selten war es der berufsmäßige männliche Barbier, selten auch eine befreundete Frau (oben S. 196), vielmehr war es die eigene oder Stieftochter, in vornehmen Häusern eine Sklavin[909] oder eine bezahlte Haarflechterin (מגדלא שיער נשייא)[910], die sich manchmal als leibliche Bedienerin zur Vertrauten der Hausfrau auswuchs, die aber ebendarum als Zwischenträgerin manchmal das Vertrauen auch mißbrauchte und gefährlich wurde. Ihre Hauptaufgabe war, wie ihr Name zeigt, das Flechten (גדל, auch קלע o. S. 195) des Haares, wobei zunächst nötig war ein Kamm (מסרק), der die ungefügigen Härchen entfernte und in ein bereit stehendes Sieb (נפה) fallen ließ[911], und der Kamm war, natürlich auch von der Frau selbst gebraucht, wenn sie sich mit eigenen Händen kämmte, so beliebt, daß man spöttisch behauptete, die Frau wünsche sich den Kamm auch im Grabe[912]. Hat sie wenig Haar, so legt sie fremde Flechten (פאה נכרית S. 195) ein; bei

dem unverdorbenen Menschenschlag jedoch, wie es damals die Juden waren, war eher das übervolle Haar die Regel, und da brachte es die Frau in mehrere Zöpfe (גולשין)[913], die sie am Hinterkopfe zusammenrollte (צַמָּה)[914], sich so einen erstrebenswerten Schmuck (תכשיט) verschaffend. Von Fäden und Bändern wurden auch offene Schlingen (חיכי חלילתא) gewebt, eine Art Rahmen oder Gerüste, in welche das Haar hineingeflochten wurde[915]. Man hat das Haar auch gescheitelt getragen, und damit es in der gewünschten Teilung verbleibe, steckte man eine Haarnadel (מחט), deren eines Ende mit einer goldenen Spange oder Plaque (טס) versehen war, mitten durch, so zwar, daß die goldene Spange an der Schläfe zu liegen kam[916]. Über die Haarfrisur nun kommt verschiedener Haarputz, den wir oben (§ 85) behandelt haben.

87. Schmuck (Metalle, Perlen, Edelsteine), Siegel, Ring, Amulette, Diadem, Halsschmuck, Nasenringe, Ohrringe, Arm- und Fußbänder, weibliche Toilettesachen, Stab, Waffen.

Der Schmuck (תכשיט, תקשיט)[917], namentlich der Frauenschmuck (oft תכשיטי נשים, auch קוזמין = κόσμιον, קוזמרין = κοσμάριον, חליות = Geschmeide, doch, wie es scheint, vornehmlich auf Perlen beschränkt, bh. עדי)[918], bildet ein hervorragendes Moment im Leben einer Kulturgemeinschaft, und die Juden der talmudischen Zeit, inmitten des prachtliebenden Orients lebend, standen, trotz der Not der Zeiten, unter dem Zauber der allgemein menschlichen Sitte. Nach einer weit verbreiteten Sage waren es die Kainiten, bezw. ihre Töchter, die zuerst in verführerischer Absicht den Putz und den Schmuck aufbrachten[919], insofern also als Unsitte und als Unheil für die Welt erkannt, eine Theorie, von der sich die Praxis weit entfernte, denn die Rabbinen predigen dem Schmucke der Frauen oft das Lob, erachten ihn als für die Frau unumgänglich notwendig, verhalten den Mann zu seiner Anschaffung und leisten sich folgenden Satz: „Einer verheirateten Frau, ob sie sich nun schmückt (מתקשטת) oder nicht, blickt nicht alles nach — Fluch über sie, wenn sie sich nicht schmückt! Aber einer ledigen Frau, ob sie sich nun schmückt oder nicht, blickt alles nach — Fluch über sie, wenn sie sich schmückt!“ Sie sprechen namentlich von der Ausschmückung der Braut, deren vollen

Staat sie aus 24 Stücken bestehen lassen, als von eine höchst verdienstvollen Tat[920]. Schon aus letzterem Ausspruch, der auf Jes. 3, 18—23. 24 basiert, ist ersichtlich, daß der Schmuck weiter gefaßt wurde als in unserer Zeit, indem es vorzüglich Kleidungsstücke sind, mit denen man die Frau geschmückt sein läßt, und es ist bezeichnend, daß in der ausdrucksvollen Sprache der späteren Zeit für „Kleider" geradezu „Geschmeide" gebraucht wird[921]. In anderen Fällen sind es Salben und Pomaden, Dinge, die zur Körperpflege gebraucht werden, die den Namen „Schmuck" tragen[922]. In letzterem Sinne heißt es, daß es ein uralter, auf Ezra zurückgehender Brauch wäre, daß Krämer in den Landstädten umherziehen, damit die Töchter Israels leicht zu ihren Putzsachen kämen[923], deren Wert daraus erhellt, daß sie von alten Frauen nicht minder, und wie es heißt, selbst noch am Rande des Grabes, gebraucht wurden, während es vom richtigen, goldenen Schmuck in einem anderen Ausspruch heißt, der „Schmuck" gezieme nur dem jugendlichen Körper[924]. Selbst Sabbat und Feiertag dämmte die diesbezüglichen Arbeiten nicht ein, und selbst die notwendige Trauer um Jerusalem veranlaßte die Rabbinen nicht, den Frauen das Schmücken zu untersagen, sondern sie legten ihnen nur die Pflicht auf, es nicht bis zur höchsten Vollendung zu bringen[925].

Der Schmuck im engeren Sinne des Wortes besteht aus Edelmetallen (Gold und Silber), Perlen und Edelsteinen. Als überaus wertvoller Besitz wurde der kostbare Schmuck dort, wo er in größeren Beständen vorhanden war, nach den Quellen in außerjüdischen, d. i. zumeist in römischen Kreisen, in eigenen Schatzhäusern, in Fässern, Kisten und Kassetten verwahrt und versiegelt — entsprechend der Bezeichnung קימליא = κειμήλιον Kleinodien[926] —, nur zu besonderen Anlässen, z. B. die Braut zu beschenken[927], herausgeholt, von den jüdischen Frauen auch nicht jeden Tag, sondern nur an Feiertagen getragen[928] und zur Zeit der Trauer natürlich überhaupt nicht angelegt. Das Geschmeide trug man entweder als selbständige Stücke, z. B. Fingerringe, oder an Kleidungsstücken angebracht, wie es z. B. die Perlen waren, die an der *paragauda* die Wirkung erhöhten (S. 167).

Das Rohmaterial, wie Gold und Silber, mußte natürlich erst

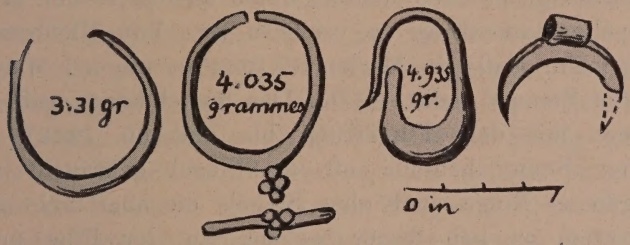
bearbeitet werden (Abschn. VII)[929]. Korallen (קורלין = κοράλλιον), aram. כסיתא, werden selten erwähnt[930]; sie wurden zu Schiffe aus dem Meeresgrunde geholt (הסיק) und zwar angeblich mehr von den Römern, während die Perser mehr Perlen fischten. Ungemein groß ist die Bekanntschaft mit den Perlen (מרגלין, מרגניתא = *margarita*)[931]; neben diesem gr.-lat. Namen erscheint der arabische Name דרה nur nebenbei[932]. Gleichwohl finden sich die Perlen gerade im Besitze des Königs der „Sarazenen“[933], und es ist anzunehmen, daß der Handel damit in den Händen der Araber lag. Die hauptsächlichste Arbeit an ihnen ist das Schneiden (נסר) und Bohren (קדח)[934]. Sie sind nicht groß[935], glänzend weiß[936], haben runde tropfenartige Form[937], werden auf Schnüre gereiht (חרז) oder, mit Edelsteinen abwechselnd, in Diademe gesetzt (קבע)[938], wohl auch in Edelstein gefaßt, oder umgekehrt: der Edelstein wird in die Perle gefaßt[939]. Dem letzteren Modus nach gilt der Edelstein für kostbarer als die Perle; aber sehr oft hat die Perle geradezu die Bezeichnung: die unbezahlbare, die unschätzbare[940]; kein Wunder, daß sie einen eigenen Behälter (צרור, בית קבול, אסקוטלא) hatte[941] und zu Geschenken verwendet wurde[942]. Das Perlenhalsband war entweder ein-, zwei- oder mehrreihig (לוניא של מרגליות), und je mehr Reihen, um so kostbarer, wie es sich nur Fürstinnen gönnen konnten, und in einem Falle, wo die Kaiserin in Rom eines verlor, wurde für den glücklichen Finder ein hoher Lohn ausgesetzt[942].

Die Edelsteine (אבנים טובות) werden ebenso häufig wie die Perlen und zumeist mit diesen in Verbindung genannt. In ihrer Wertschätzung ging die h. Schrift voran, indem sie im Brustschilde des Hohenpriesters zwölf Steine, worauf die Namen der zwölf Stämme Israels eingraviert (פִּתֻּחַ)[943] waren, eingesetzt sein läßt: der Ausgangspunkt vieler Erklärungen und Spekulationen, unter denen diejenigen des Josephus, der Apokalypse Johannis und der Rabbinen hier wenigstens summarisch erwähnt werden sollen[944]. Als Schmuck von Menschen und Haustieren[945] war der Edelstein sehr beliebt; er diente ferner zu Amuletten[946] und im Baufach[947].

Im einzelnen läßt sich an Gold, Silber, Perlen und Edelsteinen folgender Schmuck nachweisen[948]. 91. Das Siegel oder der Stempel (חותם, aram. חותמא, gr. ספרגיס = σφραγίς)[949] hatte die

Gravierung entweder erhaben (בלט) oder vertieft (שקע)[950]. Von der Eingravierung rührt der aram. Name עוקא her[951], dagegen גושפנקא, ebenfalls Siegelring, pers. eigentlich Fingerhut[952]. Es waren nicht bloß Buchstaben, in erster Reihe der Name des Besitzers, eingraviert, wie wir sie durch Funde aus israelitischer Zeit zur Genüge kennen, sondern auch Figuren (פרצופות, בילוניא), oft die einer heidnischen Gottheit, weshalb denn der Gebrauch solcher Siegel, besonders bei vertieften Figuren, die dann auf

Fig. 24.



a) Goldene Ohrringe und Anhängsel von Gezer.

b) Fingerringe? von Taanek.

dem Abdruck im Relief herauskommen, den Juden erschwert war; nichtsdestoweniger werden Fakta berichtet, wonach ein vornehmes Geschlecht in Palästina sich der Figurensiegel bediente, und in Jerusalem verfertigte man Siegel mit allerlei Figuren, mit Ausnahme der menschlichen Figur[953]. Gleichzeitig erfahren wir, daß auch andere Schmuckgegenstände: Ketten-, Nasen- und Fingerringe und Halsketten mit ähnlichen Figuren versehen waren, nicht zu vergessen des Papiers, der Feder und der Federdose, Dinge, die, wie wir wissen, ebenfalls am Körper getragen wurden (w. u.), beide Gruppen ausdrücklich als geschätzte Dinge (מכוברין) bezeichnet, wogegen andere Gebrauchsgegenstände: Kessel, Kasserolen, Tiegel, Töpfe, Schalen, Linnen-

zeug und Münzen für geringfügig (בזוין) galten, so daß den an ihnen allenfalls angebrachten Figuren keine Bedeutung zukam[954]. Es handelt sich da gewiß um die den Gegenständen aufgedrückten Stempel (*crustae*); aber in den Fällen, wo es fraglich erscheint, ob ein Mann, eine Frau, ob auch Haustiere, die am Halse bezw. am Gewande ein Siegel (חותם) tragen, am Sabbat ausgehen dürfen, können nur lose herunterhängende Siegel gemeint sein, richtiger etwa als Embleme zu bezeichnen[955]; namentlich dann so aufzufassen, wenn von „gestempelten" Kleidern von Sklaven gesprochen wird[956], wobei an das soeben erwähnte gestempelte Linnenzeug zu erinnern ist. Von Kleidern heißt es allgemein, daß sie Merkmale (סימנים) tragen, was wohl auf ihren Stempel geht. — 92. Das Siegel hängt aufs engste zusammen mit dem Fingerring (bh. und nh. טבעת), dessen gravierter Stein ebenfalls oft als Siegel gebraucht wurde; doch gab es Ringe auch ohne Siegel, die aber nicht graviert (חקק) waren, es gab ferner welche, wo der Ring metallen, das Siegel aus Sandelholz (אלמוג) war; nun konnte aber das kostbare Sandelholz selbst der Ring sein und war dann in edles Metall gefaßt (מצופה)[957]. Die Quellen sprechen von dreierlei Ringen: von dem des Menschen, von dem der Tiere (etwa an ihrem Fuße oder ihrem Halse) und von dem der Geräte (eine Art Stempel, wie in No. 91); doch bezeichnet טבעת in der Männerkleidung auch einen metallenen Lendengurt und eine Spange auf der Schulter[958]. Der Ring ist ein sehr gangbarer menschlicher Schmuck; er wurde, vielleicht wenn er zugleich ein Siegel war, gewiss auch von Männern an den Fingern getragen, und wenn die Schmucksachen der Frau aufgezählt werden, so figuriert der Ring in einer Reihe mit dem Kopfschmuck, mit Hals-, Ohren- und Nasenketten[958a]. Als Frauenschmuck ist er immer bloßer Ring ohne Siegel, denn Frauen privaten Standes tragen keinen Siegelring, es sei denn die Vorsteherin einer Genossenschaft, und es werden dabei Angaben gemacht, die gewiß aus dem Leben gegriffen sind: der Mann traut der Frau den Siegelring, mit dem er alle geschäftlichen Urkunden unterzeichnete, Briefe und Waren verschloß, höchstens nur so weit an, daß sie ihn im Hause in den Schrein (קופסא) gebe; umgekehrt mußte der Mann den siegellosen Ring der Frau, also

ihren Schmuck, zum Künstler (אומן) tragen, damit er ausgebessert werde (תקן)[959], wie es gewiß auch mit anderen Schmuckgegenständen gehalten wurde. Als eine stets vorrätige Wertsache wurde der Ring oft als Faustpfand gegeben[959a]. Man fühlt sich in die römische Welt versetzt, wenn man liest, in dem gehöhlten Ringe stecke tödliches Gift, das man ausschlürft, um einem schmählichen Tode zu entgehen[960]. — 93. Der vorhin genannte Kopfschmuck heißt nh. עיר של זהב „goldene Stadt", d. i. ein goldener Kranz, worauf das Bild der Stadt Jerusalem eingraviert war[961]. — 94. Mit den Halsketten der Frauen wurde ein außerordentlicher Luxus getrieben; an und für sich ist der Hals diejenige Stelle, die von den Frauen am meisten mit Geschmeide ausgestattet wurde[962], und mit den Halsketten, unter dem Namen קטליות (pl. von κατέλλα = *catella*)[963] überaus häufig genannt, sollen sie den Zweck verfolgt haben, sich molliger zu machen, indem sie die Halskette fast bis zum Würgen (חנק) straff zogen, so daß das Fleisch darunter aufschwoll; ärmere Frauen, die sich mit einer geschlungenen schmucklosen Schleife (חבק) oder mit wollenen oder linnenen Bändern (חוטין) begnügen mußten, die in das Fleisch einschneiden würden, gingen selbst dieser körperlichen Schaustellung verlustig[964]. An der Halskette unterscheidet man zwei Hauptbestandteile: die Knöpfe (חליות) und die Schnur (חוט), auf die sie aufgezogen sind; die Knöpfe sind aus edlem Metall auf einer linnenen oder wollenen Schnur, oder aber, sind sie von Edelsteinen, Perlen und Glaskügelchen — es können wohl die drei Stoffe in einem und demselben Stück vereint sein — bezw. von rotem Sandelholz (אלמוג), auf eine metallene Schnur aufgezogen; in ersterer Ausführung liegt näher die Möglichkeit, daß die Schnur reißt (נפסק), in letzterer hingegen, daß die Knöpfe brechen (נשחברו); auch können diese natürlich herausfallen und verloren gehen, und da hören wir, daß, wenn auch nur ein Knopf geblieben, der Charakter des Schmuckes weiter daran haftet, weil man sich hie und da auch einen Knopf auf den Hals hängt, und kleine Mädchen haben ohnedies mit einer kleineren Schnur genug[965]. Halsketten, gewiß in anderer Ausführung, sind ferner ענק, das nach Hohel. 4,9 etwa einen einzelnen Knopf bedeutet, in Gemäßheit der Wahrnehmung, daß ein einziger Knopf bereits einen Halsschmuck

darstellt; ferner המניכא (מניכא) = μανίακης und מוניק = μανιάκιον, aber beide können ebensogut auch Armketten oder Armbänder sein[966]. — 95. Ohrringe (נזמים schlechthin) und Nasenringe (נזמי האף)[966], erstere aram. auch קדשין, d. i. geweihte Dinge, und שבבין, d. i. Ketten oder Bänder[967], werden der Form und Materie nach nicht näher bezeichnet, aber mutmaßlich hatten sie Ring- oder Kettenform und waren aus Edelmetall gearbeitet, zuweilen mit Perlen, Smaragden und Hyazinthen geschmückt. Eine Tropfen- oder Boutonform ist anzunehmen, wenn *שלמין, die Erklärung von נטיפות, Jes. 3,19, gr. *σταλάγμιον ist, und dieses ein Ohrgehänge bedeutet[968]. Eine Ohrringspezialität war unten topfartig gehöhlt und oben linsenartig gewölbt, demzufolge wohl aus zwei Stücken zusammengefügt, die sich lostrennen (נפרק) ließen[969]. Der Ohrring mußte einen Haken (צינורא) haben, der in das Ohrläppchen eindrang; er endete manchmal in einem Traubenmuster (אשכול)[969]. Auch die ärmste Frau hatte zwei Ohrringe[970]. Nach Exod. 32,2 wurden sie auch von Kindern beiderlei Geschlechts getragen, von den Männern jedoch wird es weder in der Bibel noch im Talmud ausdrücklich bezeugt, wohl aber behauptet es Plinius ganz allgemein von den Orientalen, die er aber wohl nur als Sklaven kannte, bei denen der Ohrring ein Zeichen der Hörigkeit gewesen sein wird (vgl. Exod. 21, 6; Dt. 15,17), und von freien Männern trugen ihn allenfalls Midjaniter, Phönizier und Syrer[971]. Mädchen, die diesen beliebten Frauenschmuck noch nicht aus Männerhand empfangen haben, tragen vorerst farbige Wollstreifen (חוטין) und selbst Holzspäne (קסמין) im Ohre[972]; in gleicher Weise trägt das kleine Mädchen statt des kostbaren Ringes aus Edelmetall einen solchen aus Tuch am Finger[973]. — 96. Männer, Frauen (schwangere Frauen s. § 109), besonders aber Kinder, auch Haustiere (vgl. No. 92), trugen Amulette, die in ihrer zierlichen Form zugleich einen Schmuck abgaben. Die meiste Verbreitung hatte eine in einer Kapsel gehaltene Pergamentinschrift (קמיע), sehr oft mit den rituellen Phylakterien (תפלין) zusammengenannt, die vom Halse herunterhängend (תלה) auf das Herz anschlugen; die Kinder trugen ferner Bullen und Täfelchen (לוח, פנקס, טבלה), die mit einem bezeichnenden Spruch (פסוק) ausgestattet waren; Beamten und Würdenträger ihr Schreibzeug (קלמרין) bezw. Abzeichen

(טבלרין S. 159), die zugleich ihren Schmuck ausmachten, anders als die Abzeichen der Gewerbetreibenden, die den Träger bloß charakterisieren sollten[974]. Man trug das Amulett, ebenso wie z. B. die kostbare Perle, auch in dem gehöhlten Stock (מקל)[975]. — 97. Das bh. אצעדה, der Wortbedeutung nach (von צעד, צעדה) Schrittkettchen, gewöhnlich aber für Armband gehalten, wird in unserer Epoche mit gr. פרופסלה = προδόψελλον d. i. Fußschelle, gleichgesetzt[976], auch unter dem einheimischen Namen בירית *(birith)* bekannt, das ein echter Frauenschmuck gewesen sein dürfte, während die beiden „Fesseln" (כבלים), unter sich mit einer Kette (שלשלת) verbunden, unsichtbar unter den Hüften getragen wurden, zu dem hygienischen Zwecke, weitausholende Schritte, die den Frauen schlecht bekommen könnten, zu verhindern[977]. — 98. Armbänder (bh. צמיד) figurieren unter dem gr. Namen כלידרין = χλιδάριον Armband, der manchmal freilich auch das Halsband bedeutet[978], eine Erscheinung, die wir bereits bei מוניק (oben S. 204) gesehen haben, doch ist nh. שרה pl. שיראין (vgl. bh. שרות), obzwar an und für sich nur „Ketten", „Kettchen" bedeutend, namentlich für Armspangen und Armketten in Anspruch zu nehmen, ein häufig erwähnter Schmuck, wie es die Liebhaberei des Orients mit sich brachte[979]. — 99. Münzen als Schmuck, die man zu diesem Zwecke mit Ösen versieht, um sie einzeln oder in Schnüren um die Stirne, auf den Hals oder auf das Obergewand legen zu können, werden zu allen Zeiten und in allen Ländern genannt, und so auch bei den Juden, bei diesen jedoch vorwiegend den Kindern beiderlei Geschlechts überlassen[980]. Die Münze fand auch eine hygienische Verwendung; sie wurde nämlich unter eine Verhärtung am Fuße gelegt, um das Gehen schmerzlos zu machen[981]. — 100. Auch eine Schelle (זוג), bei der es wohl nur auf das Klingeln abgesehen war, trug die Frau bald am Halse, bald am Kleide, in gleicher Weise, wie die Schelle auch von Sklaven und von Haustieren getragen wurde[982]. — 101. Um sich Kühlung zu verschaffen, bediente man sich eines Fächers (מְנַפָּה)[983]. — 102. 103. Endlich sind noch Stab (מקל) und Waffen (כלי זיין) zu nennen, beide natürlich zur Tracht der Männer gehörig; von Waffen werden Schwert, Bogen, Schild, Keule und Lanze als die gewöhnlichsten genannt, und die mehr dem Leben angepaßte Anschauung be-

zeichnet sie geradezu als Schmuck des Mannes, weswegen er am Sabbat in ihnen ausgehen darf; allein die ethische Anschauung hält das Tragen von Waffen für eines Juden unwürdig[984].

88. Geschlecht, Stand und Alter. Eine zusammenfassende Charakteristik des jüdischen Kleidungswesens ist nicht leicht zu geben. Neben unsäglicher Armut findet sich maßloser Luxus; einerseits zahllose Bezeugungen von selbstverfertigten Kleidern, anderseits eine Reihe von Auslandswaren, wie die fremden Namen aus Rom und Persien bekunden und die Bezeichnung „überseeisch" es hie und da zum Bewußtsein bringt; auf der einen Seite Betonung des Nationalen, die Notwendigkeit, sich von den anderen zu unterscheiden, auf der anderen Seite blinde Nachahmung gerade in auffälligen Äußerlichkeiten. Durch die Annahme eines starken Unterschiedes zwischen Palästina und Babylonien, durch den Unterschied der Zeiten, der Vermögensverhältnisse, des Berufes und der Beschäftigung, des Geschmackes der beiden Geschlechter usw. läßt sich ein Teil der Gegegensätze allerdings heben, aber es bleiben ihrer noch genug übrig. Die Kleidung, soviel läßt sich sagen, ist keine rein jüdische, auch nicht rein orientalische, sondern ist, wie das ganze Leben der Zeit selbst, von griechischen, römischen, persischen und sogar von barbarischen (keltischen, arabischen) Elementen durchsetzt. Ein Stand ist es, der dem eindringenden Fremden bewußt die Stirn bietet: der Gelehrtenstand, dessen Lebensäußerungen wir ja zunächst kennen lernen; in seinem Tallith schafft er sich einen Gegensatz zur römischen Toga; sein Schuh und sogar dessen Schnürwerk ist in Farbe und im Anlegen von dem der übrigen Landesbewohner verschieden; er trägt unter Roms Herrschaft das Kopfhaar, in Persien den Bart anders. Würdevoll will der Gelehrte auftreten, würdevoll durch Reinlichkeit, und würdevoll auch dadurch, daß er sich den ganzen Körper bis zur Fußsohle zudeckt. Dasselbe fordert er auch von der Frau, deren ganze Kleidung dezent und sittsam sein soll; sonst gönnt er ihr jeden Schmuck und hält die weitgehendste Körperpflege für notwendig. Immer wieder ist der ethische Gesichtspunkt vorherrschend, doch erblicken wir auch manche hygienischen und praktischen Einrichtungen, letztere besonders bei dem arbeitenden Volke. Hier, bei dem nie-

deren Volke, findet sich manches Unschöne: Zerlumptheit und sogar halbe Nacktheit. Von Kinderkleidung hört man fast nichts, bis auf das Kinderhemd. Während aber dieses wohl allein die Kleidung des Kindes ausmachte, begegnen wir auch der entgegengesetzten Erscheinung, daß nämlich ein Mann 18 Gewänder auf sich nehmen konnte; der volle Staat einer Frau besteht sogar aus 24 verschiedenen Stücken. Die in unseren Quellen namentlich aufgeführten Kleidungs- und Schmuckstücke erreichen auch bei Zusammenziehung des Gleichartigen die stattliche Zahl von über hundert[985].

IV. Körperpflege.

Literatur: R. J. Wunderbar, Biblisch-talmudische Medizin, Riga und Leipzig 1850, 1853, 1857, 1859 etc. (in I. 56—69 große Literatur). — J. M. Rabbinowicz, Einleitung in die Gesetzgebung und die Medizin des Talmuds, aus dem Franz. übersetzt von S. Mayer, Trier 1881. — J. P. Trusen, Die Sitten, Gebräuche und Krankheiten der alten Hebräer, Breslau 1853 (fast nur biblisch). — J. L. Katzenelson, רמ"ח אברים (= 248 Glieder [des Menschen]), St.-Petersburg 1888. — Derselbe: Die normale und pathologische Anatomie des Talmud, Dorpat 1896. — Derselbe: Die rituellen Reinheitsgesetze der Bibel und im Talmud, MGWJ. 43 und 44 (nicht vollständig erschienen). — L. Löw in Ges. Schr. 3, 367—406. — W. Ebstein, Die Medizin im Alten Test., Stuttg. 1901. — Derselbe: Die Medizin im Neuen Test. und im Talmud, Stuttg. 1903 (wenn nichts folgt, ist dieses gemeint; S. 316 f. Literatur mit 99 Nummern, von denen jedoch nur weniges hierhergehört; auch ist Ebstein nicht in der Lage, die Originaltexte zu lesen). — J. Preuss, 1. Der Arzt in Bibel und Talmud. 2. Zur Gesch. des Aderlasses. 3. Die Askara-Krankheit im Talmud. 4. Das Auge und seine Krankheiten nach Bibel und Talmud. 5. Chirurgisches in Bibel und Talmud. 6. Bibl.-talm. Pathologie und Therapie. 7. Der Tote und seine Bestattung. 8. Die Erkrankungen der Haut. 9. Mundhöhle. 10. Bauchhöhle. 11. Weibliche Genitalien. 12. Männliche Genitalien. 13. Nervensystem. 14. Nerven- u. Geisteskrankheiten. 15. Brusthöhle. 16. Nase u. Ohr. (Mehreres davon unter: Materialien zur Gesch. der bibl.-talm. Medizin). 17. Malum malannum. 18. Waschungen u. Bäder. (Nähere Fundorte bei Ebstein a. a. O., zumeist auch in SAA., wie von Fall zu Fall angegeben werden wird). — Derselbe: Medizin der Juden, in Puschmann, Neuburger und Pagel, Handbuch der Gesch. der Medizin I, Jena 1902, S. 110—118. — J. Bergel, Die Medizin der Talmudisten, Leipz. u. Berl. 1885. — M. Rubinstein, A biblico-talmudicus Higiéna, Budapest 1892. — Speziell Kosmetik: A. Rosenzweig, *Kleidung und Schmuck*, Berlin 1905, S. 93—105. — Speziell Arzt: Lelio della Torre, Die ärztliche Hilfe vom Standpunkte des Rabbinismus, in Ben-Chananja 1865, 8, Sp. 600. 601 = *Scritti Sparsi*, Padova 1908, 1, 165—172. — M. Friedmann, Der Blinde im biblischen und rabbinischen Schrifttum, Wien 1873. — A. Rosenzweig, Das Auge in Bibel und Talmud, Berlin 1892. — Allgemein: Movers, Phön. 2, 3, 1, 226—232. — Marquardt, Privatleben[2] 769—788. — Becker-Göll, Gallus 3, 157—167. — Friedlaender, Sittengeschichte[5] 3, 76 f.

(volkstümliche Ausgabe, 7. Aufl. 2, 192 f.). — Blümner, Die Fabrikation der Öle und Salben, in seiner Technol. 1, 328—355. — J. Iberg, A. Cornelius Celsus und die Medizin in Rom (SA. aus N. Jahrb. für das klass. Altert. XIX.) Leipzig 1907.

A. Waschungen und Badewesen. 89. Waschungen. 90. Vollbäder, kalt. 91. Heilquellen. 92. Das künstliche Warmbad. 93. Eigentümer, Badediener und Besucher. 94. Badezeit und Bademanipulationen. 95. Wertschätzung des Bades. — B. Kosmetik. 96. Salben. 97. Parfüme. 98. Schminken. 99. Sonstige Mittel. 100. Bereitung und Vertrieb. — C. Anthropologisches. 101. Körperliche Beschaffenheit. 102. Schönheitsideal. 103. Hygiene. — D. Medizin. 104. Krankheiten. 105. Heilstoffe. 106. Angewandte Therapie. 107. Arzt. 108. Irrationelle Kuren.

A. Waschungen und Badewesen.

89. Waschungen. Bei dem warmen Klima Palästinas war es sowohl ein Gebot der Reinlichkeit als der Gesundheit, sich häufiger zu waschen (רחץ), und das religiös veranlagte Judentum verstand es, dieses natürliche Gebot auch noch zu einem religiösen auszugestalten. Als ein Teil der Körperpflege sind die Waschungen verpflichtend teils an sich, weil man eben die Pflicht hatte, die Gesundheit zu wahren, teils aus Rücksicht gegen den Nebenmenschen, und hier insbesondere für die Frau aus Rücksicht gegen den Mann, den Gast aus Rücksicht gegen den Wirt.

Schon aus der Bibel kennt man die schöne Sitte, dem von weiter Reise einkehrenden Wanderer, dem die Füße gewiß ermattet (רגליו קיהות)[1] sind, Wasser zum Waschen der Füße zu reichen, eine Sitte, die auch im talmudischen Zeitalter und noch heute im ganzen Orient fortlebt[2]. Auf die Füße war man heikel, denn schmutzig gewordene Füße wurden selbst am Fasttage gewaschen[3].

Die alltägliche Waschung betraf zunächst nur Gesicht, Hände und Füße (פניו ידיו ורגליו)[4]. Unter den Dienstleistungen, die eine Frau unter allen Umständen, auch wenn sie vier Mägde ins Haus gebracht hat, dem Manne leisten muß, befindet sich

auch die, daß sie ihm Gesicht, Hände und Füße wäscht[5]. Wenn man kein Wasser hatte oder in Verbindung mit Wasser zu einem wirksameren Mittel griff, rieb man sich (חפף) Gesicht, Hände und Füße mit Natron und Soda ein[6]; dieselben Mittel und noch Harn und Kleie wurden auch im Bade angewandt (§ 94), und zum Reiben des Gesichtes nahm man ferner Pulver von zerstoßenem Ziegel, wie auch eine Art Seife, die aus Trestern von Sesam, die man mit Jasminblüte gemengt, getrocknet und zerstoßen hatte, bereitet wurde, und endlich auch Pfefferstaub[7]. Nach nächtlichem Schlaf des Morgens die ungewaschene Hand zum Auge zu führen, hielt man für gefährlich, und so wurde am Morgen ein dreimaliges Händewaschen gefordert[8], doch wurde diese Waschung auch mit dem anständigen Erscheinen vor Gott begründet[9]. Morgens, wo man kaum erwartete, dieser Pflicht genügen zu können, griff man zu kaltem Wasser, aber abends, wo man sich ebenfalls die Wohltat des Hände- und Füßewaschens gönnte, schon darum, weil sie durch die Tagesarbeit schmutzig geworden waren, wurde das viel wirksamere warme Wasser empfohlen[10]. Für die Fußwaschung hatte man einen eigenen Trog (עריבת הרגלים)[11].

Außer in diesem Trog hielt man das in einer Kasserolle (מיחם) gewärmte Wasser in großen und kleinen Kesseln (יורה), im Topfe (קומקמום) und in anderen Geschirren[12]. Man unterscheidet kaltes (קר aram. pl. קרירי), laues (hebr. pl. פושרין, aram. פשורי) und heißes (חם, sehr oft wie jene ohne Beifügung nur חמין d. i. *calidae [aquae]*) Wasser[13]; letzteres, das auch als Heilmittel verwendet wurde[14], überaus notwendig und gesucht, so daß man es auch von Heiden kaufte[15], was nicht zu verwundern ist, wenn man bedenkt, wie schwer es den Alten fiel, Feuer zu machen. Das warme Wasser wurde über Datteltrester (כוספן) und Spezereien (ציביא) gegossen[16], um es schmackhafter zu machen; es wurde nämlich, besonders im Bade (§ 94), stark getrunken und namentlich am Sabbatausgang für ein Labsal gehalten[17].

Außer in den Morgen- und Abendstunden wusch man sich noch die Hände vor dem Beten[18], vor und nach dem Essen, nach der Harn- und Stuhlentleerung, nach dem Haar- und Nägelschneiden und bei ähnlichen Fällen[19]. Die Anhänger Jesu haben bekanntlich das von den Pharisäern so sehr hoch-

gehaltene Gebot des Händewaschens vor dem Essen (נטילת ידים)[20] beharrlich außer acht gelassen[21].

Eben in bezug auf das Händewaschen vor dem Essen wird auch die Notwendigkeit eingeschärft, die Hände wieder abzutrocknen (נגב). Auch das Gesicht muß abgetrocknet werden, und wer es nicht tut, dem springt die Haut auf und bedeckt sich mit Schuppen; fleißiges Waschen in Mangoldwasser ist ein Mittel dagegen[22]. Zum Abtrocknen bediente man sich eines Tuches (מפה), eines Lappens (סמרטוט), eines Schwammes (ספוג), eines Bastes (גמי) und dergleichen[23]. Mit dem Waschen des Gesichts wird in vielen Fällen das Kämmen oder doch das Ordnen des Kopfhaares verbunden gewesen sein, wie denn das gleiche Mittel, Natron und Sand, für beide, für Gesicht und Haar, verwendet wurde, wie wir bereits gefunden haben[24].

90. Vollbäder, kalt. Das Händewaschen der Pharisäer hat sich, soviel wir wissen, in zwei Fällen zu vollem Bade entwickelt bei den Essenern; diese badeten nämlich in kaltem Wasser jedesmal vor dem Essen und bei der Stuhlentleerung[25]; dagegen — und das soll schon hier gesagt sein — verwarfen sie das Salben mit Öl[26]. Um so mehr werden sie sich vor jeder gottesdienstlichen Handlung, besonders vor dem Morgen-Šemaʿ, gebadet haben, wie denn auch die Kirchenväter die Sekte der *hemerobaptistae* d. i. Tagestaucher erwähnen, und die Rabbinen nennen ebenfalls eine Klasse von Leuten, die sich alltäglich des Morgens badeten (טובלי שחרית)[27], mit denen sie jedoch keine bestimmte Sekte meinen. Der Beweggrund ist der, daß sie mit der Möglichkeit einer nächtlichen Pollution rechneten, die nach Dt. 23,12 ein Tauchbad nach sich zieht; wurde doch aus gleichem Grunde selbst am Versöhnungstag gebadet[28]. Ähnlich verhält es sich mit dem Tauchbad nach dem Beischlaf für beide Beteiligte (Lev. 15,18), das zwar von R. Juda ben Bathyra im 2. Jh. für unnötig erklärt wurde[29], was aber einzelne Gewissenhafte gewiß nicht abhielt, in weitgehendem Maße Bäder zu nehmen[30].

Von seinem Lehrer Bannos sagt es Josephus ausdrücklich, daß er in kaltem Wasser badete, was auch gewiß für alle Essener galt, schon vermöge des asketischen Charakters ihrer ganzen Lebensweise. Auch die Rabbinen meinen in den oben

besprochenen Fällen mit ihrem טבל und טבילה durchaus ein kaltes Bad, das man in der einfachsten und natürlichsten Weise der Welt nahm: man sprang in den ersten besten Fluß und badete[31]. Dasselbe gilt für die menstruierende und sonst blutende Frau, deren Baden frei, sozusagen öffentlich, vor sich ging, wie am besten die darauf gerichteten Verfolgungen beweisen[32]. Von den Frauen in Galiläa wird berichtet, daß sie infolge der Kälte unfruchtbar geworden seien; das kalte Bad war auch manchem Mann nicht angenehm[33]. Am Versöhnungstage, also zu einer Jahreszeit, wo es in Palästina noch warm ist, erwärmte man für den Hohenpriester, falls dieser alt oder schwächlich war, das Tauchbad mit zugegossenem warmen Wasser, oder indem man, nach einer anderen Überlieferung, glühend gemachte Eisenplatten in das Wasser warf[34]. Auf dem Tempelberg gab es natürlich Badevorrichtungen für die Priester. Auch in der sogenannten „Kammer der Aussätzigen" muß es eine Badevorrichtung gegeben haben; doch hat sich der Aussätzige bereits am Abend vorher in „lebendem" d. i. in fließendem Wasser gebadet[35]. Auch auf dem Ölberge gab es einen Badeplatz, der möglicherweise unterirdisch mit dem Siloaquell in Verbindung stand[63].

Natürliche Badegelegenheiten sind:

a) Quellen (מעיינות). Alle fließenden Wasser (זוחלין) gehören zur Gattung „Quell"[37]. Wegen seiner Wichtigkeit für Jerusalem und geschichtlich steht hier obenan die Siloaquelle, in der sich ein Wasch-, Bade- und Tauchplatz (κολυμβήθρα) befand[38]. Die Rabbinen aber kannten ein Tauchbad im Siloaquell nur noch als Ideal[39], eine Folge ihrer gewaltsamen Fernhaltung von Jerusalem seit den hadrianischen Verfolgungen; aber in früheren Zeiten hatte das Siloawasser sogar als Verdauungsmittel gedient[40]. Für sehr heilkräftig wurde der Teich Bethesda bei Jerusalem gehalten; auch er hatte einen Baderaum (κολυμβήθρα), der von fünf Säulenhallen umgeben war, und es lagen da viele Kranke: Blinde, Lahme, Dürre[41]. Nächstdem kennen wir die Quelle (קרונה = κρήνη) von Sepphoris, in der sich u. a. Rabbi badete[42].

b) Ein beliebtes Baden, wie natürlich, fand in Flüssen (נהרות) statt. Der Badende ging manchmal, wenn es möglich war, von einem Fluß in den anderen; hierbei erfahren wir die allerorten und überall geübte Ausgelassenheit, den Genossen

aus Scherz in den Fluß zu stoßen[43]. Ein Hauptvergnügen bildete auch das Schwimmen (שוט), das man an einem „Faß der Schwimmer“ erlernte, u. z. hielt der Schwimmende abwechselnd eine Hand oben, die andere unten[43a]. Die Furcht vor dem Strudel des Flusses hinderte das Baden nicht[44]. Lehrer nahmen ein Flußbad vor den Augen ihrer Jünger[45]. An Flüssen kommt für Palästina in erster Reihe der Jordan in Betracht, der Schauplatz der Tauftätigkeit Johannes' des Täufers, weshalb ein Bad im Jordan für die Christen für alle Zeiten ein Ideal bildet, dem eine übernatürliche Heilkraft zugeschrieben wird[46]. Dieselbe Wunderkraft wurde auch dem Nil zugeschrieben[47]. Bekannt ist die Begegnung R. Jochanans mit Reš Laḳiš beim Baden im Jordan[48]. Für Babylonien tritt der Euphrat hervor; in diesem bereitet u. a. der Vater Samuels das rituelle Bad (מקוה) für seine Töchter[49].

c) Zisternen, Gruben, Höhlen (בורות שיחין ומערות). Diese drei werden sehr häufig zusammen genannt, sowohl wenn es sich um Trinkwasser, als wenn es sich ums Baden handelt. Wir lesen z. B.: „Der Arbeiter, der für die Allgemeinheit Höhlen macht, darf sich darin Gesicht, Hände und Füße waschen, außer wenn seine Füße mit Kot und Unrat beschmutzt waren; in einer Zisterne und in einer Grube ist es sowohl in dem einen, als in dem anderen Falle verboten“[50]. Namentlich die Höhle, wie sie in den zerklüfteten Gebirgen Palästinas sehr häufig zu finden ist, wird zu den Landeseigentümlichkeiten gehören, und sie steht heute noch mit ihrem klaren Wasser und ihrer kühlenden Wölbung in großer Schätzung bei den Arabern. Wenn die Mišna vom Tauchbade des *Nazir* spricht, so nimmt sie als typisch ein Tauchbad in der Höhle an[51], zugleich aber auch, daß er dort Kühlung sucht, was uns begreiflich macht, daß jene Kranken im Evangelium als eigentliche Quellenbewohner geschildert werden. So eine geheimnisvolle Grotte birgt manche Gefahren, und manches Baden endete mit Ertrinken[52]. Das so sehr landesübliche Baden in der Höhle war auch am Sabbat erlaubt[53]. Einst, so wird erzählt, ging das rituelle Baden in Höhlen vor sich, die aber manchmal übelriechendes und schmutziges Wasser enthielten, so daß man sich in der Regel erst mit (3 Log) geschöpftem Wasser übergießen ließ;

da auf diese Weise die eigentliche Reinigung in geschöpftem Wasser (שאובין) erfolgte, was unstatthaft ist, so führte dieses zum Verbot des geschöpften Wassers zum Tauchbade, ja, man bestimmte, daß von geschöpftem Wasser selbst der Reine unrein werde[54]. Demnach waren für das rituelle Baden anfänglich die Höhlen ebenso von Natur gegeben wie die Flüsse. Die Höhlen haben wir uns außerhalb der Stadt, im Gebirge, zu denken; freilich waren in Palästina die meisten Ansiedelungen auf Bergen gelegen. Allein Zisternen und Gruben lagen erwiesenermaßen in den Höfen[55], sodaß sie gewissermaßen Hausbäder zu nennen sind. Damit ist zusammenzuhalten das Bad der Susanna. Im Turm Phasaelos zu Jerusalem gab es auch ein Bad (βαλανεῖον), „damit dem Turme nichts fehlte“[56]. In gewissem Betracht gehört auch hierher der נמפיון = νυμφαῖον genannte Auslaufbrunnen[57]. Wie man es im Winter machte, lehrt jener zwar nur sagenhafte Fall, daß einer die Eisschollen der Zisterne zerschlug und hierauf badete[58].

d) Teiche (ברכות), wie oben der Bethesdateich, dienten gleichfalls zum Baden; es gab welche, die von der Quelle unmittelbar oder durch ein Rinnsal gespeist wurden; bemerkenswert ist, weil er lebhaft an die Salomonsteiche erinnert, der Fall, daß zwei Teiche übereinanderlagen[59].

e) Das Meer (ים), und zwar in erster Reihe das Mittelländische Meer, das im Westen die Küsten Palästinas bespült, sah lustige Badegesellschaften in Askalon, beim Karmel und an anderen Punkten[60]. Natürlich ging man nicht gerade in die offene See hinaus, sondern blieb beim Ufer; ausdrücklich wird auch der Hafen (נמל = λιμήν) dabei erwähnt; nur die Frau, die aus rituellen Gründen badete, sollte des Schlammes wegen tiefer hinein gehen[61]. Man kannte wahrscheinlich das auch heute übliche Verfahren, in das Meer gewissermaßen einen Kasten hineinzubauen und darin in Sicherheit zu baden[62]. In Betracht kommen auch das Sodommeer (ימה של סדום) und der See von Tiberias, der in der Sprache der Rabbinen Meer heißt; siehe weiter unten.

91. Heilquellen. Die älteste Erwähnung von palästinischen Heilquellen ist die Notiz in Gen. 36,24, wo mit Auffindung der יְמִים wahrscheinlich Thermen gemeint sind, und das drückt Vulgata mit ihrem *aquae calidae* aus, wogegen die übliche Auffassung

allerdings auf Maultiere geht[63]. Sonst aber kennt man aus der Bibel nur kalte Quell-, Fluß- und Seebäder. In griechisch-römischer Zeit jedoch werden namentlich über die am Toten Meer befindlichen Heilquellen bereits Betrachtungen angestellt (Buch der Weisheit 10,6—8; Henoch c. 67)[64]. Die drei berühmtesten Thermen Palästinas, die von Tiberias, Gadara und Kalirrhoë, gehören der Jordanspalte an, und von einer rabbinischen Größe ersten Ranges, einem Manne, dem wir die genaueste Kenntnis des Landes zusprechen dürfen, rührt die Vermutung her, daß von den tiefen Urquellen der Sintflut noch drei Quellen übrig sind: die Spalte (בליעה? siehe w. u.) von Gadara, die warmen Quellen von Tiberias und die große Quelle von Beram[65]. Besonders die Thermen von Tiberias galten für Erzeugnisse des Feuers und heißen geradezu מי דמוקד „Feuerwasser“[66]. Dieses Wasser war so heiß, daß man sich an ihm verbrennen und an ihm sogar kochen konnte[67]. Durchgeleitete Röhren mit kaltem Wasser ermöglichten die Gewinnung von warmem Wasser zu Badezwecken[68].

Nach Josephus befand sich das Warmbad (θερμά) unweit Tiberias im Dorfe *Ammathus*, ein Name, den er selbst mit θερμά gleichsetzt, ihn offenbar von aram. חמתא, חמתן ableitend, wie der Ort in der Landessprache eben von seinen warmen Quellen hieß[69]. So hießen auch die übrigen Orte des Landes, in denen sich Thermen befanden; doch wurden sie in griechischer Aussprache in Emmaus (עמאוס, אמאוס) umgelautet, wovon Ammathus bloß Erweiterung ist[70]. Einer dieser Orte, der bald אמאוס, bald דמסית, d. i. δημόσια, heißt, mit Bäumen bepflanzt war und überhaupt als angenehmer Aufenthalt (נוה יפה) bezeichnet wird, war nach der Auffassung der Rabbinen den ernsten Aufgaben des Lebens nicht günstig[71], und ihre Auffassung wird vollauf bestätigt von dem, was die griechischen Schriftsteller von dem Badeleben in Gadara berichten, wo es an Wohlleben und sinnlichen Genüssen fast ebenso hoch herging wie in dem paradiesischen Bajae in Süditalien[72], womit freilich noch nicht gesagt ist, daß die genußreiche Lebensweise den jüdischen Badegästen eignete, da eben von Gadara es sich beweisen läßt, daß das dortige Bad einen völlig hellenistischen Charakter angenommen hatte. Auch bei Gadara nun gab es an den Bädern eine besondere

Ansiedelung, die *Chamtha* von Gadara (חמתה דגדר), in griechischem Munde Ἀμαθά oder Ἐμμαθά, hieß[73]. In gleicher Wortbildung gebrauchen die Rabbinen für das von ihnen stärker gebrauchte Bad von Tiberias die Bezeichnung חַמֵּי טבריא „Thermen von Tiberias", doch auch kürzer דימוסין = δημόσια schlechthin. Erwähnt werden noch außerdem die warmen Quellen von Pella im Ostjordanlande (חמתא דפחל)[74]. An allen diesen Orten sprudelte das Wasser aus mehreren Quellen hervor. In Tiberias gab es ein Becken süßen (מתוקין) und eines salzigen (מלוחין) Wassers[75]. Zwei kleine, aber elegante Quellen in Gadara waren nach heidnischem Muster nach *Eros* (= Amor) und dessen Bruder *Anteros* genannt[76]. Das Wunderbarste in dieser Beziehung ist das, was Josephus über den Ort Baaras in einem Talkessel nördlich der Stadt Machaerus erzählt; da gibt es Quellen, von denen einige bitter, andere süß schmecken; parallel mit warmen laufen kalte Wasser, und über einer Höhle gibt es einen Felsen, dessen zwei Vorsprünge, gleichsam Brüste, der eine kaltes, der andere warmes Wasser spenden[77]. Mit diesem Baaras nun dürfte das oben erwähnte Beram (ברם l. בירם) identisch sein, und Baaras selbst ist nur eine Gruppe der Quellen, die in derselben Gegend den stolzen Namen Kalirrhoë (bei den Rabbinen קלרה) führen, so daß in jenem Ausspruche die drei Hauptthermen von Palästina genannt sind: Gadara, Tiberias und Kalirrhoë[78]. Ein anderer Ausspruch gruppiert folgende drei Quellen (מעינות), die segensreich fortdauern: die Quelle von Tiberias, אבלונים und die Höhle von Pameas (Paneas); da mit letzterer Bezeichnung sicher die eine der Ursprungsstellen des Jordan gemeint ist, an der wir zugleich eine Heilquelle annehmen müssen, so ist unter אבלונים ein erweislich hart bei Paneas gelegener Ort *Balanaea* oder *Balneis* zu verstehen, der bereits in seinem Namen den Charakter des Badeortes verrät[79].

An alle diese Orte knüpfen sich bedeutende historische Erinnerungen, und namentlich für Tiberias läßt sich eine Geschichte von zweitausend Jahren rekonstruieren. Sehr oft baden in Tiberias die führenden Männer der jüdischen Gesellschaft, aber auch historische Vorgänge, die sich an die Namen des Josephus Flavius, Hadrian, R. Simon ben Jochai, R. Juda III. usw. knüpfen, gehen im Bade von Tiberias vor sich. In Gadara

hatte der Neuplatoniker Jamblichos Badeabenteuer, und Gleiches berichtet Epiphanius vom Sohne eines jüdischen Patriarchen. Das Bad Kalirrhoë ist in bedeutsamer Weise mit dem Leben des Königs Herodes des Großen verknüpft. Paneas erhält Bedeutung durch die Anwesenheit des Kaisers Diokletian[80].

Eine Heilwirkung von all diesen Bädern versprach man sich, soweit unsere Kenntnis reicht, vorzüglich gegen Hautausschläge (חטטין)[81], doch gewiß auch gegen andere Übel. Von dem Tiberiaswasser wird auch Reinigung des Stuhles ausgesagt, also in Form von Trinkkuren, wozu man wohl die speziellen „Tiberiasbecher" benutzte[82]. Man unterschied das Baden zu Heilzwecken (לרפואה) von dem Baden zu bloßem Vergnügen (לתענוג w. u.). Aus Babylonien werden keine Heilquellen gemeldet, obzwar das Land gewiß auch daran keinen Mangel litt. Von dem künstlichen Warmbad, zu welchem wir jetzt übergehen, heißt es ausdrücklich, daß man es in Babylonien nicht hatte[83], wie auch bemerkt wird: In Babel gibt es keine Aussätzigen, weil sie Mangold essen, Bier trinken und im Euphrat baden[84].

92. Das künstliche Warmbad. Das sehr gangbare Wort מרחץ oder בית המרחץ = Bad, Badehaus, ist immer nur für das Warmbad in Beschlag genommen, obzwar der Ausdruck an sich auch jedes andere Baden bedeuten könnte[85]. Häufig gebraucht man auch das aus griechisch-römischem Kreise stammende βαλανεῖον = *balanea* in der Form בי באני, בי בני, auch בני allein, jedoch auch בלני (בילני)[86], wie sich denn die ganze Sippe dieses Fremdwortes im Jüdischen festgesetzt hat, zum deutlichen Beweise des fremden Kulturkreises, aus dem das Badewesen der Juden stammt. Einigemal erscheint auch die aram. Benennung מסוחא (von מסחוחא, V. סחא), ein nur im babylonischen Talmud vorkommender Ausdruck, während das entsprechende Verb סחא „baden" in allen Teilen des rabbinischen Schrifttums gebräuchlich ist[87]. Die Worte טבילה und מקוה gebraucht man nur in ritueller Beziehung.

1. Für den Bau der Badeanstalten geben uns unsere Quellen wenig Belehrung. Die Mišna bestimmt, daß Juden zusammen mit Heiden den Bau von Badeanstalten (דימוסיות = δημόσια und מרחציות) vollführen dürfen, doch muß sich der Jude vom Bau fernhalten, sobald man bei der Wölbung (כִּפָּה) anlangt, in der

das Götzensbild aufgestellt wird[88]. In einer mit einer Aphroditestatue geschmückten Badeanstalt zu Akko badet R. Gamliel II. anstandslos, mit der Begründung: Nicht ich kam in ihr Bereich, sondern sie kam in mein Bereich; nicht das Bad ist zum Schmucke (נוי) der Aphrodite da, sondern sie, die Aphrodite, bildet den Schmuck des Bades. Das Bad hieß nach ihr das Aphroditebad[89], und ein gleiches gilt gewiß auch von anderen Statuen. Die Götzenstatue müssen wir uns im inneren Baderaum denken; vgl. den Stand der Zeusstatue in den sogenannten größeren Thermen von Pompeji. Es gab eine Wölbung auch im Bade von Tiberias, und die dortigen Götzenbilder (צלמייא) wurden zu einer Zeit der Erstarkung des jüdischen Elements bis auf eines zertrümmert[90]. Auch in Bostra weist das Bad eine Aphrodite auf[91]. Ohne den Götzen direkt zu nennen, spricht die Mišna ferner von Gärten und Bädern, die einem Gotte geweiht sind; deren Einkünfte genießen natürlich die Priester[92]. Die in Rede stehenden Wölbungen und Bildsäulen hatten gewiß nur prachtvollere Badeanstalten; ebenso werden nur ganz bedeutende Bäder einen *basilika* (בסילקי) genannten ringsumlaufenden Säulengang gehabt haben[93]; der Bethesdateich hatte, wie wir gesehen haben (S. 212), fünf Säulenhallen, gewiß zu einfach, als daß sie den stolzen Namen Basilika verdienten. Von der Pracht der Badebauten gewinnen wir eine Vorstellung von dem Plane, das nicht vollendete Hadrianeum in Tiberias, das als ein gar gewaltiger Bau geschildert wird, in ein Bad umzuwandeln, doch gelang es dem eifrigen Konvertiten Joseph, eine Kirche daraus zu machen (4. Jahrhundert)[94].

Ein normales Bad hatte mindestens drei Räume, die sich in innere und äußere gruppierten, den eigentlichen Baderaum (בית פנימי) mit den Becken usw., wo alle nackt stehen, einen zweiten, der vielleicht bereits „äußerer Raum" hieß (בית החיצון), wo sich sowohl nackte als bekleidete Personen aufhalten, und einen dritten, wo sich nur bekleidete Leute aufhalten (weil man nämlich vor dem Bade sich erst zerstreute und ausruhte)[95]. Eine getrennte Abteilung für Frauen, die im wesentlichen dieselben Räume wieder hat, gab es an vielen Orten des römischen Reiches und auch bei den Juden (מרחצאות של נשים)[96]. Ein oder mehrere Eingänge, Tore (תרעא, שער) genannt, führten von der

Straße in den Baderaum; Verbindungstüren gab es noch außerdem im Inneren, und dort, wo es eine Frauenabteilung gab, ist für diese ein besonderer Eingang anzunehmen[97]. Torhüter (אובלאי) überwachten den Eintritt, die manchmal die Frauen in unzüchtiger Weise belästigten[98]. Von jenen drei Räumen entspricht der äußere etwa dem *Apodyterion*, dem Auskleidezimmer, wo es naturgemäß sowohl Nackte als Bekleidete gab; der innere etwa dem *Kaldarium*, dem Raume des Heißbades; der dritte, namenlose, wo es nur bekleidete Personen gibt, etwa dem zum Spiel bestimmten Hof der Römer, auch *Palaestra* genannt. Außerdem gab es einen vierten Raum, bloß zum Schwitzen bestimmt (מקום הזיעה), welcher ungefähr dem *Tepidarium* der Römer entspricht; doch muß das kein besonderer Raum sein, denn auch das *Kaldarium* enthielt neben den zwei Wasserbecken noch einen mittleren Schwitzraum[99]. Ein Raum in oder neben dem Badegebäude diente als Holzkammer (אוצרות עצים), aber nicht nur Holz, sondern auch Stroh und Stoppeln wurden zum Heizen verwendet, und reiche Leute ließen auch wohlriechende Kräuter mitverbrennen[100].

2. Das Badewasser bezog man aus Teichen (בריכות)[101], die Sommer und Winter Wasser führten, oder aus Wasserbecken (מגורות)[102], und das Wasser wurde aus ihnen in Röhren (סילון = σωλήν), auf Hohlziegeln (קרמודין = κεραμίς-ίδος) oder in in den natürlichen Felsen gebrochenen Rinnen (שיתין) geleitet (משך)[103]. Man verstand es, zwei Sammelbecken mittels Leitungsröhren so miteinander zu verbinden, daß sich die Wasser begegneten, einander, wie man sagte, küßten (הַשָּׁקָה, הִשִּׁיק). Wenn z. B. eine obere und untere, eine nahe und eine ferne *Mikwa* miteinander zu verbinden waren, so führte man eine irdene, bleierne, hölzerne, knöcherne oder gläserne Röhre in eines der Becken ein, und selbst die einfache Art, das Wasser mit dem Aufschlagen der Hand in die Röhre zu drängen, genügte, um die gewünschte Verbindung herzustellen, wobei manchmal der Wasserstrahl nicht stärker war als ein Haar, im günstigeren Falle als eine Schlauchmündung (שפופרת הנוד). Wenn die zwei Becken in gleicher Höhe hart aneinander lagen, so daß eine Leitung, auf die es zu halachischen Zwecken manchmal ankommt, nicht bewerkstelligt werden konnte, so

führte man in jedes eine gebogene Röhre (סילון של רכובא) ein, verband sie in der Mitte durch eine dritte Röhre, und die Verbindung der beiden Becken war hergestelt[104a]. Es gab Röhren, die, an beiden Enden schmal (d. i. in die Nachbarröhre einführbar), in der Mitte ausgebauscht waren; eine Gattung Röhren hieß עֲנוֹר, war aus Holz, Ton oder sonst einem Stoff, war in ihrem Laufe ausgebuchtet (חטט) zur Aufnahme von Kieselsteinen (צרורות), worüber das Wasser filtriert wurde[104b]; wieder eine andere Art hieß מטהרת (w. u.), und diese Röhre hatte den Zweck, dem Becken frisches Wasser zuzuführen, es somit gleichsam zu „reinigen". Die zu den Leitungen dienenden Linien werden als durchaus ungerade geschildert[104], weil gewiß Hindernisse zu überwinden waren. In der Hypokausis oder dem Heizraum, einem halbwegs unterirdischen Kaminraum (בית הקמין)[105], lodert das Feuer, welches das in Kesseln (יורות), für welche es wohl auch einen besonderen Kesselraum (בית היורות) gegeben[106], befindliche Wasser siedet. Man spricht von mehreren Kesseln, weil man Wasser von verschiedener Temperatur erzeugte; so hat man auch im kleineren Bade von Pompeji drei Kessel gefunden, und Vitruv schreibt gleichfalls drei große Kupferkessel vor: für heißes, lauwarmes und kaltes Wasser[107]. Die Decke des Heizraumes muß ziemlich fest sein, damit die oben darauf wandelnden Bädegäste nicht zu Schaden kommen. In den sogenannten größeren Thermen von Pompeji ist gerade der Fußboden des Kaldariums, die *suspensura* der Römer, bei sonst guter Erhaltung, eingestürzt[108]. Als einst R. Abbahu (wahrscheinlich in Caesarea am Meere) badete, brach diese Decke oder vielleicht der Boden der Badewanne ein (פחת), und die Besucher des Bades kamen in die Gefahr, im Feuer oder doch in dem siedenden Wasser umzukommen, aber wie durch ein Wunder kam R. Abbahu auf eine Säule (עמוד) zu stehen, und indem er mit einem Arme einen Menschen hielt, und dieser andere und andere wieder andere hielten, gelang es ihm, 101 Menschen zu retten[109]. Die Ziegelpfeilerchen, auf denen die *suspensura* gewöhnlich ruht, sind nicht geeignet, ein Rettungspunkt zu werden und auch nur „Säule" zu heißen; man muß dabei eher an die den Hofraum oder die Palaestra des Bades gewöhnlich umgebenden Säulenreihen denken. In dem Bade bestand also Feuersgefahr, wes-

halb man beim Verlassen der Badeanstalt ein Dankgebet für die Errettung vom Feuer[110] verrichtete. Eine andere Gefahr bestand in dem glatten Marmor- oder Mosaikboden des Bades, auf dem man leicht ausgleiten und einen Schädelbruch erleiden konnte, wie es einem passierte[111].

Fig. 25.
Frigidarium des kleinen Bades zu Pompeji.

3. Im Innern des Bades sind die Hauptsache die Becken oder die Badewannen (אמבטי = ἐμβατή, lat. *alveus*)[112], und zwar gehörte ein kaltes Becken nicht minder zur Einrichtung als ein warmes. In größeren Badeanstalten römischen Systems lag das kalte Becken (*piscina*, auch *cisterna* und *baptisterium* genannt)

in dem *Frigidarium*. Das Wort פסקין = *piscina* jedoch bedeutet bei den Rabbinen nur Fischteich und erweist kein Vorhandensein eines kalten Beckens. Ausdrücklich wird einmal der Embate das Beiwort „siedend" beigelegt: die Embate war so heiß, daß kein Mensch hineinsteigen (ירד) konnte; da kam irgendein Gewaltmensch, sprang hinein (קפץ), verbrannte sich zwar, aber damit hatte er sie bereits für andere abgekühlt (הקיר)[113]. Die Embate kann demnach nicht „Kaltwasserbad" genannt werden[114], vielmehr war sie gerade das warme Bassin, der *alveus* der Römer, der, gewöhnlich viereckig, an einem Ende des *Kaldarium* stand, während in der gegenüberliegenden Nische *(laconicum?)* sich das *labrum*, ein kaltes Becken, befand. In Tiberias enthielt die eine Embate süßes, die andere salziges Wasser, doch findet sich auch eine Spur, daß sowohl warmes als kaltes Wasser vorhanden war[115]. Der Boden der Embate konnte rissig werden, und in diesem Falle verstopfte man sie (בקק) mit einem Lappen[116]. Die Mišna unterscheidet „große" und „kleine" Embate, aber auch in der kleinen konnten mindestens zwei Personen baden, und es ist die Rede selbst davon, daß man in der Embate schwimmt[117]. Die kleinen Embate denken wir uns in Hausbädern, aber auch die großen Embate der städtischen Bäder[118] konnten all die badenden Menschen — wir sahen oben in einem Falle zumindest 101 Menschen, und im Falle des Zauberbannes, der im Bade zu Tiberias stattfand, gab es im Gedränge an der Türe Brust- und Rückenstöße — nicht auf einmal fassen, und so bestand der Brauch, daß sich die Nachfolgenden auf den breiten Rand (aram. pl. גידודי)[119] setzten, bis die ersten fertig wurden. So saß Jamblichos auf dem erhabenen Rand der Einfassung der Quelle zu Ḥamath-Gadara[120] und führte von dort aus sein Gespräch; die so zugebrachte freie Zeit wird überhaupt die beste Gelegenheit gewesen sein zu den im Altertum so sehr beliebten Badegesprächen, die sich aber im Judentum auf Thorastudium nicht erstrecken durften (§ 95). Zu diesem erhöhten Rand, möglich auch hinunter in das Bassin — für beides finden sich Beispiele — führten Stufen (דרגא); sie stürzten einmal unter R. Jochanan (wohl in Tiberias) zusammen, doch konnte er nicht nur sich, sondern auch die beiden ihn stützenden Begleiter retten[121]. Diese Wasserbehälter waren nach

den antiken Berichten etwa 1—2 Meter tief; es handelte sich also weniger um die Gefahr des Ertrinkens als etwa um die Verletzungen durch die ins Stürzen geratenen Bauteile. Jene Stufen in die Wanne hinein dienten zugleich zum Sitzen — die in Pompeji haben eine eigene Sitzform — und so hören wir, daß man in der Badewanne, die hier אגנא דמיא „Wasserbecken" heißt, saß[122]. Folgende Anstandsregeln wurden bei diesem Punkte gefordert: Nicht soll man die Füße in die Badewanne (אמבטי) hängen lassen; auch soll niemand sich darin hinkauern, weil ihm das zur Schande gereicht (in den Augen derer, die nach ihm baden wollen); man spreche nicht zum Genossen im Bade: Drücke deine Hand auf mich! und wer es sagt, kommt von dort nicht heil heraus; das ist nur — bemerkt ein Lehrer — bei wenigem Wasser; bei vielem Wasser ist es sogar lobenswert[123].

4. Von sonstigen Einrichtungsstücken im Badehause finden Erwähnung: die Bretter, Sitzbänke und Badewäsche; diese beweglichen Sachen gehören, wenn man ein Badehaus ankauft, nicht hinzu, es sei denn, man hätte ausdrücklich „das Badehaus nebst Einrichtung" (תשמישין) angekauft[124]. Die Sitzbänke (ספסלין = συψέλλιον = *subsellium*) waren aus Marmor[125], wie in den von Feuchtigkeit durchzogenen Räumen des Badehauses nicht gut anders möglich, und waren in allen Räumen des Badehauses zu finden. Die Bretter (נסרים) dienten wahrscheinlich zum Belag des heißen Bodens des Schwitzraumes; mitunter waren die Bretter unter sich verbunden (שְׁגָם) und bildeten eine Art zweiten Bodens, unter dem das aus den Wannen stetig abrinnende Wasser abfließen konnte, ohne daß die Badenden darin zu waten hatten[126]. Sowohl Bretter als Badewäsche (בנריאות) können in besonderen Häuschen (בית נסרים, בית בנריאות oder בית וילאות) aufbewahrt sein; nach pompejanischem Befunde sind es in die Mauerwände eingelassene große Kasten, die auch מגדלין heißen[127]. So hat auch die Sitzvorrichtung noch den Namen אצטבה[128], das sich von den vorhin erwähnten Bänken vielleicht darin unterscheidet, daß es für die Diener und sonstigen Begleiter der Badenden als Sitzgelegenheit diente; einmal findet sich sogar ein Schaf in einem Badehause[129]. Auch Körbe (סלין), der Mindestzahl nach vier,

werden im Bade gefunden; sie dienten vielleicht dazu, die gebrauchte Badewäsche fortzuschaffen[130]. In Anbetracht ferner, daß in den Thermen von Pompeji massenhaft Lampen gefunden wurden, ist es interessant, daß einmal auch die Lichter (נרות) der Badehäuser erwähnt werden[131]; sie dienten zur Erhellung von dunklen Räumen oder zur Nachtzeit.

93. Eigentümer, Badediener und Besucher. Wie in Rom, so waren auch die Bäder der Juden zumeist in Privatbesitz, die eben, wie jedes andere Unternehmen, geschäftsmäßig in Betrieb gehalten wurden. Wir berührten schon die Modalitäten des Überganges eines Warmbades (מרחץ) von einem Besitz in den anderen, was durch Kauf oder Erbschaft, provisorisch auch durch Miete geschehen kann[132]. In der Regel befinden sich die Badehäuser in Palästina in jüdischen Händen, doch auch oft in heidnischen Händen[133], von den Juden vielleicht lieber geduldet als in samaritanischen Händen[134]. In vielen Fällen jedoch unterhält der Staat, bezw. die Ortsgemeinde, die öffentlichen Bäder, die dann דימוסיות oder דימוסין = δημόσια (sc. βαλανεῖα) d. h. öffentliche heißen, wie wir deren in Tiberias und Gadara hatten, sich als Stätten des Lasters und Götzendienstes keines guten Rufes erfreuten, wie wir das im einzelnen bereits gefunden haben. Verschieden davon sind die Privatbäder (פריבטאות = *privata*), die auch die alte Benennung מרחץ weiter führen[135]. Wegen des freien Besuches der öffentlichen Bäder gelten diese in gewissem Betracht als Straßenarea[136]. Es ist begreiflich, daß es öffentliche Bäder und überhaupt Warmbäder, die von den Eintrittsgeldern des Publikums erhalten wurden, nur in Städten gab[137]; den Luxus eines Warmbades im Privathause, wie man sie in den römischen Villen kannte, konnten sich die mehr bäuerlichen Juden nicht verstatten. Als Zubehör zur Stadt jedoch wurde das Bad geradezu gefordert[138].

Der Eigentümer (בעל הבית) eines Privatbades, oder der Pächter (ערים, auch ארים) eines öffentlichen Bades, setzt in die Badeanstalt einen Bademeister (בלן = βαλανεύς) ein, der daselbst gleichsam als Verweser oder Direktor tätig ist[139]. Er erhob von jedem Badegast ein Badegeld (*balneaticum*)[140], welches in Rom den oft erwähnten, auch von den Rabbinen gekannten Quadrans, d. i. $^1/_4$ Aß ($2^1/_5$ Pfennig), betrug; die Frauen zahlten etwas mehr,

die Kinder gar nichts. Für dieses Badegeld erhielt man eine Marke, eine Art ungeprägter Münze (אסימון), die man dem Olearius (w. unten) vorwies; solche Bademarken konnte man auch in Landorten bekommen bezw. einwechseln[141]. Der *ballan* saß auf einem Balken (קורה) am Eingange der Badeanstalt, wo er einen Kasten (תיבה) hatte zur Aufnahme des eingehobenen Geldes[142]. Er erfreute sich infolge des Umstandes, daß er möglicherweise mit Frauen in Berührung kam, keines guten Rufes[143].

Den Badegast geleitet zum eigentlichen Bade der Olearius (אולייר), wörtlich der mit dem Öl Hantierende, indem nämlich jedes Bad mit Öleinreibung verbunden war; doch nahm der Olearius auch die Bademarken in Empfang[144], wie er auch die Badewäsche ins Bad trug[145], in welchem Falle wir es wohl mit einem Privatdiener des Badegastes zu tun haben, den er mitnahm, um sich von ihm mit Öl einreiben zu lassen, wie sich auch die Römer von ihren Sklaven ins Bad begleiten ließen, und derselbe Olearius war auch beim Auskleiden behilflich[146]. Auch er hatte einen eigenen Raum, und zwar wie die Funde von Pompeji beweisen, einen mit Sitzbalken versehenen Raum, und eben solche Warteräume gab es auch für die die Herren begleitenden Diener[147].

Da das Abtrocknen eine wesentliche Verrichtung nach dem Bade war, so ist der als Professionist genannte *sappag* (סַפָּג) als im Bade beschäftigt zu denken; neben ihm wird auch der Haarkünstler (סַפָּר) genannt[148]. Ein anderer Diener (פרכיטא w. u.) verrichtet die Begießung des Badegastes; wieder ein anderer, der תורמסר = *thermasarius*, sorgt, wie es scheint, für den steten Zufluß von warmem Wasser und ist möglicherweise der Heizer[149], während ein anderer, der den rätselhaften Namen ארגניטין führt, für die Belustigung der Badegäste sorgte[150].

Leute jeglichen Geschlechts, jeglichen Alters und Standes besuchten die öffentlichen Bäder. Aber während bei den Juden ein Baden der Frauen zusammen mit Männern undenkbar ist, herrschte im römischen Reich, wenn auch nicht allenthalben, so doch vielfach die Unsitte, daß Frauen und Männer gemeinsam badeten, wogegen die erneuerten Edikte der Kaiser und die Satire der Dichter vergeblich ankämpften, und selbst die

herrschend gewordene Kirche mußte noch dagegen eifern[151]. Damit das Übel in Israel nicht einreiße, erklärte man, daß eine Frau, die mit jedermann badet, ihrer *Kethubba* (d. i. des Witwengeldes) verlustig gehe, „weil sie sich bei dem Manne nicht nach der Sitte Mosis und Israels aufführte“[152]. Darum eben hatte man bei den Juden besondere Frauenbäder (o. S. 218). Eine Einzelheit zu diesem Punkte berichtet der Reisende Antoninus Martyr vom Bade des Siloa in Jerusalem: zwischen den zwei Marmorwannen (*solia*) befand sich ein Gitterverschluß (*clausura cancellarum*), so daß auf einer Seite die Männer, auf der anderen die Frauen badeten[153]. Eine ähnliche Vorrichtung scheint das קנקילן der Mišna zu sein[154]. Das Zusammenbaden der beiden Geschlechter erscheint um so verwerflicher, als beide Geschlechter völlig nackt badeten. Bei den Juden forderte man das von den Männern schon darum, damit die Beschneidung nicht verdeckt werden könne[155].

Diese völlige Nacktheit bringt es mit sich, daß man mit Leuten, denen man Ehrfurcht schuldet, nicht zusammen badet, also nicht mit dem König und Hohepriester, der Schüler mit dem Lehrer, es sei denn, dieser bedürfe seiner, und in der Tat lesen wir einigemal, daß der Lehrer sich beim Bade auf den oder die Schüler stützte[156]. Zwei Brüder sollen nicht gemeinsam baden[157]. Dagegen baden Juden und Heiden zusammen, nur mit einem einzelnen Heiden soll der einzelne Jude aus Gründen der persönlichen Sicherheit nicht zusammen baden[158].

94. Badezeit und Bademanipulationen. Die Griechen und Römer badeten hauptsächlich vor der Hauptmahlzeit, also vor der Tagesmitte; darum eben der Satz: Man bade nicht vor der vierten Tagesstunde[159]; allein bei der später so sehr überhandnehmenden Badeliebhaberei war eigentlich keine Tagesstunde und selbst die Nacht nicht frei vom Baden[160]. Schon wegen der damit verbundenen rituellen Beziehungen werden die Juden die Morgenstunden gewählt haben, und so finden wir שחרית als Eröffnungszeit des Badens sogar als Schulbeispiel, doch ist in demselben Zusammenhange auch davon die Rede, daß das Bad gesperrt (נעל) wird, andernfalls auch bei Nacht gebadet werden könnte[161]. Es wird auch behauptet, daß das Bad immer zur Benutzung fertig stehe[162]. Die menstruierende

Frau nahm das Reinigungsbad sogar vorschriftsmäßig nur bei Nacht[163]. Im allgemeinen spricht man z. B. in den Gadarathermen von Besuchszeit und Nichtbesuchszeit[164].

Für das jüdische Leben ist die Frage des Badens am Sabbat von großer Wichtigkeit. Den Ausfall des Bades am Sabbat suchte man womöglich noch am selben Abend zu ersetzen und empfand es bitter, wenn es nicht geschehen konnte[165]. Daß man sich Tags vorher zum würdigen Empfange des Sabbat erst recht badete bezw. partielle Reinigungen dieser Art vornahm, verbunden mit Kämmen des Haares und Anlegen reiner Kleider, geht aus mehreren Fakten hervor[166]. Für den Sabbattag selbst gilt der Satz, daß im Wasser, das am Sabbat gewärmt wurde, nicht das kleinste Glied gewaschen werden darf (am Feiertage ist in diesem Falle nur das Baden verboten). Man suchte sich nun auf alle erdenkliche Weise zu helfen. Die in Tiberias verstopften (פקק, סתם) den Kamin, so daß die vor Sabbat erzielte Wärme nicht entschwinden konnte, und so badete man auch am Sabbat; es erhob sich jedoch der Verdacht, daß man ihn vor Sabbat derart mit Holz fülle, daß es noch am Sabbat fortbrenne, so verbot man das Baden und gestattete das Schwitzen; da verdächtigte man sie, daß sie unter dem Vorwande zu schwitzen auch baden, und verbot ihnen das Schwitzen auch; nun waren aber zwei Bassins da, eines mit süßem, das andere mit salzigem Wasser (und zwar mußte, wie es scheint, das süße Bassin geheizt werden, während das salzige naturwarm war), da waren sie verdächtig, die Bretter (mit denen das verbotene Bassin zugedeckt war) aufzunehmen und zu baden, indem sie behaupteten, in salzigem gebadet zu haben, und so verbot man alles; als sich aber die Leute einschränkten (d. i. sich gesetzmäßig betrugen) — nach einer anderen Version: als man sah, daß die Gemeinde nicht bestehen könne — gestattete man ihnen immer mehr und mehr, so daß man ihnen die Höhlenwasser (S. 213) und die Tiberiasthermen gestattete, und schließlich auch das Bringen von Bademänteln[167]. Die Konservierung der Wärme durch Verstopfung des Kamins hatte auch den Vorteil, daß man am Sabbatausgang sofort baden konnte, ohne erst heizen zu müssen; am Feiertage durfte man in diesem Falle zu schwitzen hineingehen und sich im Vorraume kalt abspülen lassen, und das taten im Warmbade

von Bĕnē-Bĕraḳ selbst namhafte Rabbinen, und es wurde nicht gefordert, daß das warme Bassin unterdes mit Brettern (נסרים) verdeckt (חפה) sei[168].

In allen diesen Berichten sehen wir einen deutlichen Unterschied gemacht zwischen kalten, warmen und Schwitzbädern innerhalb derselben Baderäume. Auch ohne Wasserbad behagte der Aufenthalt in der feuchtwarmen Luft des Bades, und in den großartigen städtischen Badehäusern wandelte man am Sabbat auf und ab (טַיֵּיל), um wenigstens den aufsteigenden Dampf (הבל) zu genießen oder doch sich des Anblickes des lustigen Badelebens zu erfreuen[169]. Der Dampf des Baderaumes bringt den Dampf des Körpers heraus[170]. Noch höher bewertete man das im Bade erreichte Schwitzen[171].

Der Zweck des Badens, besonders des kalten Bades, war oft freilich ein gegenteiliger, nämlich das Abkühlen (לְהָקֵר)[172]. Außerdem badete man zu Heilzwecken (לרפואה), zu allermeist jedoch zu bloßem Vergnügen (רחיצה של תענוג)[173]. Ebendeshalb darf ein Trauernder und ein Fastender nicht baden; bei anhaltender Dürre, einer Fastenzeit für die Gemeinde, wurden die Bäder geschlossen[174]. Kleine Kinder werden der Gesundheit wegen gebadet (§ 110).

Auf jedes Heißwasserbad folgte eine Begießung oder ein Abspülen (שטף, השתטף) mit kaltem oder warmem Wasser, gewöhnlich mit kaltem[175]. Ein tannaitischer Text, der mehrere Gesundheitsregeln tradiert, lehrt: „Wer in heißem Wasser badet und nicht davon trinkt, gleicht dem Ofen, der von außen, aber nicht von innen geheizt wurde; wer warm badet und sich nicht kalt abgießt, gleicht dem Eisen, das in Feuer, aber nicht in kaltes Wasser gebracht wurde; wer da badet und sich nicht mit Öl schmiert, gleicht dem Wasser auf dem Fasse“[176]. Das Abgießen geschah entweder mit der hohlen Hand (וַלְפָּ), und zwar vom Badenden selbst oder durch eine andere Person ausgeführt[177], oder aus einem Schöpfgefäß (חצבא, דלי), was immer durch eine andere Person, durch den mitgenommenen Diener oder durch den dazu bestellten „Ausgießer“ (פרכיטא = παραχύτης) des Bades, ausgeführt wurde und speziell „daraufgeben“ (נתן) hieß[178]; letzterer reinigte zugleich den Baderaum (ebenfalls שטף)[179]. Manche ließen sich von den mitgenommenen Dienern beim Ein-

steigen ins Bassin nicht nur stützen (סמך), sondern auch ins Wasser senken und wiederholt untertauchen[180]. Das Abspülen und natürlich auch Abkühlen wird auch bewirkt, wenn man sich unter die Dusche (מרזב, צִנּוֹר) stellt; eine derartige, jedoch wohl breitere Rinne nannte man auch מְטַהֶרֶת „die reinigende" (d. i. abspülende) Röhre, wovon zwei und mehrere, mit verschieden temperiertem Wasser, übereinander angebracht und ihren Wasserstrahl sowohl nach innen, als nach außen, d. i. auf die Straße zu, senden konnten[181]; es sind das aber nicht wirkliche Brausen, die das Altertum nicht gekannt zu haben scheint, sondern die Leitungen, aus denen das Wasserbecken sein frisches Wasser erhielt[182]. Selbst das eben erst beschnittene Kind wurde nach dem Warmbad übergossen[183]. Wenn man umgekehrt tat, d. h. sich kalt badete und sich dann mit warmem Wasser bespülte (שִׁטָּף), heißt das die Allgemeinheit berauben[184], vermutlich darum, weil das warme Wasser spärlicher ist, als das kalte und für die anderen nichts bleibt.

Zur Reinigung besaß man die Seife (s. S. 155), die jedoch im Zusammenhange mit dem Bade nicht genannt wird, vermutlich des sich auslösenden Schmutzes wegen; den Kopf wusch und rieb man sich (חפף) mit Nitron (נתר), Sand (חול), *foenum graecum* (תלתן), Öl (שמן) und Harn: das Nitron und der Kamm (מסרק) wurden vom Diener gereicht[185]. Frauen nahmen sich ins Bad gelöste oder trockene Kleie (מורסן) mit, womit sie ihren Körper rieben (שוף)[186]. Besonders wichtig war für die Frauen die Kopfreinigung (חפיפה), die unmittelbar vor dem rituellen Bade (טבילה) mit einem Kamme oder den erwähnten Reinigungsmitteln vorgenommen werden mußte und als Verordnung Ezras galt[187]. Hierbei fand ein Lichten (פספס) und ein Kämmen (סרק) des Haares statt[188].

Eine wesentliche Manipulation im Bade bildet die Öleinreibung (סוך, סיכה, קִנַּח), zu der man nicht immer reines Öl verwendete, sondern man drückte dasselbe unmittelbar aus den weich gewordenen Oliven aus, die man zu diesem Zwecke an den Eingängen der Badehäuser feilbot[189]. Überhaupt befanden sich allerlei Krämerbuden mit Eßwaren und Baderequisiten im Badehause selbst oder hart an demselben (*popinae*); man kaufte und aß im Bade ein Gemisch von Eppich- und Flachssamen, eine

Art Äpfel, Zuckerbackwerk, Eier, Fische und Speisen (מזונין) überhaupt[190]; ebenso kaufte und trank man Warmwasser (חמין) und Ölwein (אלונטית = οἰνάνθη)[191].

So konnte man auch Öl im Badehause kaufen[192], oder man brachte es, und zwar in sogenannten „galiläischen Krügen" mit[193], doch auch in einer „Flasche" (aram. צלוחיתא), die wahrscheinlich dem entsprach, was die Griechen *Alabastron* nannten[194]. Bevor man sich mit dem Öl einreibt, wird es gewärmt, indem man es ans Feuer (מדורה, אשונא) hält; im Bade ist es einfacher, den Ölkrug in die heiße Badewanne zu geben[195]. Man soll das Öl in keinem Glasgefäße mitbringen, weil es leicht zerbricht und den Badenden Gefahr bringen kann. Ebenso soll man nicht auf den Fußboden speien, denn die Leute könnten auf dem Estrich ausgleiten[196]. Manche sahen von einem Ölgefäß überhaupt ab und brachten das Öl von zu Hause her im Kopfhaar mit[197]. Der Kopf empfing die Salbung zuerst, dann die übrigen Glieder[198]. Man beschränkte sich nicht auf Öl allein, sondern hatte auch Seifen und Pomaden und nicht zuletzt wohlriechende Kräuter, und auch ein mit Salz gemengtes Öl (§ 96). Wenn es nicht der eigene Diener war, trat bei der Öleinreibung wohl der im Bade angestellte *Olearius* in Tätigkeit.

Neben der Methode des Einreibens war es auch üblich, Öl auf eine Marmorplatte oder auf eine lederne Unterlage zu gießen, um sich darauf herumzuwälzen (מתעגל) und so das Öl auf sich wirken zu lassen[199]. Von dieser Methode, die zwar für Kranke ihre Bequemlichkeit hatte, bei Gesunden jedoch nicht gern gesehen wurde, sagte man wegwerfend משתבר „sich zerbrechen", nämlich auf den harten Fliesen[200]. Ein Hauptmoment in dem Öleinreiben ist die Massage des Leibes (משמש בני מעים, auch פשפש, ferner פרך „reiben" etwa = frottieren), wohl wegen Beförderung des Stuhles[201]. Am Schlusse der Behandlung wird das Öl zusammen mit Hautschmutz und Schweiß abgeschabt (גרר, התגרר *defricare*), wozu man sich eines Schabeisens (מגרדת, aram. מגרדתא, gr. στλεγγίς, lat. *strigilis*) bediente, das von einem Pflockring (תלוי) herunterhing und Eigentum des Olearius war[202]. Eine andere Handlung: מתעמל „sich abmühen" bedeutet wohl die Gymnastik, die von den Römern noch vor dem Bade in der mit dem Badehause verbundenen Palästra geübt wurde, nach

einer alten Erklärung: „Man beugt und streckt die Arme nach vorn und hinten, ebenso die Beine auf den Hüften, so daß man warm wird und in Schweiß kommt“[203].

Wer zuerst geschwitzt hat, geht zuerst aus dem Bade heraus, um den andern Platz zu machen[204]; wer bereits den Mantel angelegt hat und noch immer an der Schwitzstelle steht, begeht einen Raub an der Allgemeinheit (indem auf andere weniger Schwitzluft kommt)[205]. Mittels einer Wage glaubte man feststellen zu können, daß man trotz des Schweißverlustes an Körpergewicht nicht abgenommen habe[206], vermutlich darum, weil man, wie wir wissen, im Bade warmes Wasser trank.

Zum Abtrocknen nach dem Bade dienten ein Handtuch (מפה), ein Mantel (טלית), Decktücher (מטפחות), besonders aber, nach römischem Muster, Leintücher (אלונטיות = *lintea*, mit ihrem einheimischen Namen סדינין) und wohl auch ein Schwamm (ספוג), der freilich ebensogut im Verlaufe des Badens zum Benetzen gedient haben mag[207]. Für Frauen war noch eine Badekapuze (סכניתא) in Verwendung[208]; für Männer wird eine besondere Art Wäsche (אנטיטיה) genannt[209]. All diese Wäsche zusammen hat den zusammenfassenden Namen בלנריות = *balnearia* = Baderequisiten, und teilt sich in Männer- und Frauenbadewäsche. Man entnahm sie den oben erwähnten Wandschränken im Badehause oder ließ sie sich eigens vom Olearius hintragen (o. S. 225), zumeist jedoch vom Sklaven, und ebendeshalb entstand die Redensart im Munde eines Lehrers, daß er für gute halachische Belehrung gewillt sei, dem Autor die Badewäsche ins Bad zu tragen[210]. Vornehme Damen ließen sich in Sänften ins Bad und aus dem Bad tragen[211].

Das Aus- und Ankleiden war durch stehende Sitte geregelt. Bevor man ins Bad steigt (ירד, auch נכנס), zieht man die Schuhe aus, nimmt die Mütze ab, entfernt das Oberkleid (טלית), löst den Gürtel, zieht das Oberhemd (= Chiton) aus und bindet dann das Unterhemd (ἐπικάρσιον) auf; hat man gebadet und steigt hinaus (עלה, auch יצא), läßt man sich zuerst das Handtuch reichen und kleidet sich in umgekehrter Reihenfolge wie oben an[212].

Nach beendigtem Bade stärkten sich die Römer mit den bereits erwähnten Speisen und mit einem Trunk Wein, der den speziellen Namen דיפלופוטירין führt und vielleicht der oben er-

wähnte Ölwein (S. 230) ist[213]. So wurde auch Rabbi beim Verlassen des Bades von seinen Sklaven ein Becher Wein kredenzt[214]. Dieser Trunk kann auch von üblen Folgen sein[215].

95. Wertschätzung des Badens. Wie unerläßlich den alten Juden das heiße Bad schien, illustrieren am besten die Kämpfe um seine Zulässigkeit am Sabbat (S. 227). Manche gestatteten den Leidtragenden das Baden, weil es gleichen Charakters sei wie Essen und Trinken (vgl. S. 228)[216]. Den gleichen Gedanken birgt der Satz, daß man für Zweitzehentgeld auch Bademarken kaufen dürfe[217]. Die „Annehmlichkeiten der Menschenkinder" in König Salomons Munde (Ḳohel. 2,8) sind die Warmbäder[218]. Dagegen das Klagewort: „Ich muß das Gute vergessen" (Klagel. 3,17) bedeutet den Verlust der Bäder im Exil[219]. Wenn sich die Frau das Warmbad versagt, ist es eine Askese, die der Mann ohne weiteres aufhebt, denn darunter würde auch ihre Schönheit leiden[220]. Das Leben von Hirten und Wüstenbewohnern ist darum kein Leben, weil ihnen das Warmbad fehlt[221], das, wie wir wissen, nur in Städten zu finden war (S. 224). Das Bad ist eine öffentliche Angelegenheit, wie wir das in vielen Bemerkungen gefunden haben. Vom herrenlosen Gut baut der König Bäder für die Armen[222]; vgl. die Wohltat, die Jakob nach der Aggada an der Stadt Sichem übt[223].

Das Bad ist nicht nur zur Kurzweil da; wenn Hillel der Alte baden ging, so sagte er: „Ich will eine Pflicht erfüllen"; die Pflicht bestand eben in der „Bewahrung des Körpers", und dazu diente vornehmlich das Warmbad; der schwächliche R. Gamliel badete selbst in seiner Trauerzeit. R. Chanina schrieb sein hohes Alter dem Warmbad und den Salben zu[224]. Das sind ganz andere Gesichtspunkte, als die der Römer, gegen die das schwere Wort fiel, daß sie ihre Bäder nur zur sinnlichen Lust erbauten[225].

Diese Schilderung bliebe einseitig, wenn wir nicht noch eine Seite des jüdischen Verhaltens erwähnen würden: trotz aller Liebe zu dem Bade galt das Badehaus für einen Ort des Schmutzes, der mit dem Abtritt auf gleicher Stufe steht, und jedes Thoragespräch ist daher im Bade verpönt. Mußte doch selbst das für das Bad momentan zu erteilende Wort in profaner Sprache gesprochen werden[226]. Darüber gibt es minutiöse Vor-

schriften[227]. Der Hurenlohn und der Hundepreis (Dt. 23,19) sollen verwendet werden zu Abtritten und Bädern[228].

B. Kosmetik.

96. Salben, *unguenta*. Die im ganzen Orient, wie im südlichen Europa, bei Römern und Griechen, ehemals und jetzt verbreitete Sitte, sich zu salben, hat ihren Grund in dem heißen Klima jener Himmelsstriche, welches eine starke Ausdünstung aller animalischen Körper und somit viele Übelgerüche verursacht[229]. Schon die Bibel kennt diese Sitte in weitgehendem Maße[230], und mit dem zunehmenden Luxus der griechisch-römischen Zeit mußte sich die Sitte nur noch erweitern. Man salbte sich insbesondere bei Gastmählern, zu Hochzeiten, die Standespersonen bei ihrer Einsetzung, und auch für den gemeinen Mann schloß sich an das Waschen und Baden ein Salben an. Nur während der Trauerzeit und an strengen Fasttagen, z. B. am Versöhnungstag, unterblieb das Salben zugleich mit dem Baden[231]. Oft verbindet sich mit dem Salben ein Heilverfahren, aber auch ohne solchen ausgesprochenen Zweck wußte man sehr wohl, daß das Salben hygienisch sehr vorteilhaft sei[232]. Das Salben betrifft den ganzen Körper oder seine einzelnen Teile; sein Hauptmittel ist das Öl, das ein gepriesenes Produkt Palästinas bildet. Wir wissen bereits, daß selbst der ausgedrückte Saft frischer Oliven verwendet wurde[233], und so läßt sich das Wohlbehagen an reinem Olivenöl leicht ermessen, eine Lebensäußerung, die uns in unseren Quellen auf Schritt und Tritt begegnet[234], die uns zugleich die raffinierteste Anwendung von allerlei Präparaten und Parfümen verraten.

1. Das Salben mit Öl heißt bh. und nh. סוך, wovon nh. oft סיכה, immer nur das profane oder konventionelle Salben bedeutend, welches von der weihenden Salbung der Könige und Priester (משח) streng unterschieden wird, während zwischen Menschen und Sachen weder in der einen noch in der andern Beziehung ein Unterschied besteht[235]. Nebst anderer menschlicher Pflege ließ man den Götterbildern auch das Salben angedeihen[236]. Bei mehr trockenen Substanzen, z. B. beim Einreiben mit Kalk, sagte man טפל, eigentlich = anheften, oder קנח, eigentlich = reiben, reinigen[237], beides jedoch auch vom

Öleinreiben. Füße und Hände salbte man mit einer Mischung von Öl und Salz[238]; parfümiertes Öl heißt bh. שמן רוקח oder שמן טוב, nh. שמן ערב[239]. Das Öl hält man entweder in der hohlen Hand oder in einem Gefäß, am liebsten in Alabaster[240].

Mit Öl werden behandelt Kopfhaar und Bart[241], Hände und Füße[242], der ganze Körper[243], letzteres besonders nach dem Baden (S. 230), und selbst der Leichnam[244]. Das Salben macht den Körper geschmeidig (עדן), und das Öl entfernt den lästigen Haarwuchs (משיר את השׂער), gehört also zu den Enthaarungsmitteln (w. unten) und ist eben darum für Frauen besonders wichtig[245]. Als Heilmittel findet Öl sowohl innerliche als äußerliche Verwendung. Innerlich gilt es als Heilmittel gegen Halsschmerzen[246] — wie nicht minder der Ölwein (אלונתית) innerlich dient[247] — äußerlich und zwar erhitzt gegen Leibschmerzen[248], gegen Hüftschmerzen[249], gegen Kopfweh und Ausschlag[250], und zur Linderung der Schmerzen wird es begreiflicherweise auch auf Wunden aufgetragen[251].

2. Palästina und zum Teil auch Babylonien sind auch an andern Linimenten reich, wie es denn überhaupt zu den bestbekannten Tatsachen der Handelsgeschichte gehört, daß die feinsten Salben, Balsame und Arome aus dem Orient stammen. Galen, der zur Erlangung der *materia medica* weite Reisen machte, holte sich gerade aus Palästina das Opobalsamum (ὀπο-βάλσαμον, oft auch bei den Rabbinen אפובלסמון), welches nach Josephus in Engedi bezw. in der Ebene von Jericho wuchs und das geschätzteste Produkt des Landes bildete; in unserer Zeit bildete der Strich Landes eine kaiserliche Domäne, und das Opobalsamum wurde für Rechnung des Fiskus verkauft[252]. Plinius hebt hervor, daß die den kostbaren Succus liefernde Pflanze nur in Judäa zu finden sei — heute wächst der Balsamstrauch auch im Somaliland und im südwestlichen Arabien — beschreibt die Art der Gewinnung und schildert den Balsam wie folgt: „Aus dem eingeritzten Stamm rinnt der Saft, den man *Opobalsamum* nennt, von ungemeiner Feinheit, aber von geringer Menge; auf Wollflocken wird er in kleine Hörner gesammelt, daraus in neues irdenes Geschirr übergossen — das צלוחית der Rabbinen — sieht zunächst wie dickes Öl aus und ist als Most weißlich, dann aber rötet er sich, verdichtet sich und bleibt

nicht mehr durchsichtig“[253]. Auch die Rabbinen nennen Engedi als Heimatsort des Balsamstrauchs (אפרסמא, אפרסמון), kennen ihn aber außer im Hause des Kaisers, also außer in jener ausschließlich kaiserlichen Domäne, auch im Hause Rabbis, was notwendig auf eine galiläische Pflanzstätte führt, und in der Tat kennt auch der Reisende Burckhardt die Balsamstaude in Tiberias, und diese letztere Staude oder gar eine dritte Gattung muß es sein, die von den Rabbinen mit dem viel stärkeren biblischen Ölbaum (עץ שמן) identifiziert wird, womit die Bezeichnung משחא דאפרסמון „Balsamöl“ übereinstimmt[254]. Dieses Balsamöl wird in der rituellen Benediktion für den Genuß des Wohlgeruches ausdrücklich als „Öl unseres Landes“ gepriesen und heißt in derselben Beziehung auch „parfümiertes Öl“ (שמן ערב). Aber auch das Holz der auf den Domänen Rabbis und des Kaisers gezogenen Balsamstaude besaß die Eigenschaft des Wohlgeruches in hohem Maße. Eben darum, weil hiernach die Balsamproduktion kein ausschließliches Monopol des Kaisers war, die Pflanze selbst auch anderswo wuchs und nicht auf die zwei kleinen Striche bei Jericho beschränkt war, wie es uns Plinius glauben machen will, vielmehr, wenn auch nur vereinzelt, in jüdischem Besitz anzutreffen war, haben die spärlichen Angaben über Wachstum und Vertrieb der Pflanze Anspruch auf Glaubwürdigkeit und einen besonderen Wert[255]. Das Balsamöl, gemengt mit altem Wein und klarem Wasser, ergab das von uns bereits erwähnte beliebte Getränk אלונתית = οἰνάνθη = Ölwein[256]. Die leichtlebigen Damen parfümierten ihre Schuhe mit Myrrhe und Balsamöl, um die Männerwelt erotisch zu reizen[257]. Unsere Quellen lassen ferner auf einen relativen Reichtum von Balsamöl schließen, indem sie, phantastisch, aber nicht ohne Berechtigung, von ganzen Bächen von Balsamöl fabeln[258], was bei der ungemeinen Kostbarkeit dieses Produkts, wie sie z. B. wiederum Plinius angibt, keinen Sinn hätte, es sei denn, daß man zu Hilfe nehme des Plinius fernere Angabe, wonach das Balsamöl in schamloser Weise gefälscht wurde — der Mekkabalsam kommt nie unverfälscht nach Europa — und es auch eine *xylobalsamum* genannte, ganz minderwertige Sorte gab. Davon wird nun das reine Balsamöl (אפרסמא דכיא) zu unterscheiden sein[259], und selbst das Salböl, womit einige Könige Israels in alter Zeit gesalbt wurden, soll nicht das echte, von

Moses bereitete Salböl (שמן המשחה), sondern dieses billige Balsamöl gewesen sein[260]. Demnach machen unsere Quellen trotz entgegenstehender Angaben einen Unterschied zwischen אפובלסמון Opobalsamum und אפרסמון Balsamöl schlechthin[261]. Soweit das biblische בֹּשֶׂם oder בָּשָׂם ein Gartengewächs bedeutet (Hohel. 5,1. 6,2), wird es mit der hier in Rede stehenden Balsamstaude zu Jericho identisch sein, die namentlich auch den Schmuck der „Weinberge von Engedi" (Hohel. 1,14) gebildet haben dürfte, aber fraglich ist es, ob die Bibel bereits das Balsamharz kenne, denn das biblische צרי, das dem Worte nach immerhin viel eher auf ein aus einem Gewächs fließendes Harz als auf ein ausgepreßtes Öl hindeutet und von vielen, darunter auch von den Rabbinen[262], für Balsam gehalten wird, war nach der Bibel ein Produkt Gileads und nicht von Jericho, auch ist dasselbe mehr ein Arzneimittel denn ein Parfüm, wogegen der unschätzbare Wert des Opobalsamum in seinem Odeur bestand, abgesehen davon, daß von ihm auch Heilwirkungen ausgingen. So wird denn צרי von andern für das Öl des Myrobalanus der Alten oder des wilden Ölbaumes gehalten, eine Ansicht, die von der von den Rabbinen angenommenen Identität von עץ שמן mit אפרסמון gestützt wird[263]; da aber dieselben Rabbinen צרי auch für den echten Balsam halten[264], so ergibt sich auch hieraus die Notwendigkeit einer Scheidung der beiden Substanzen.

3. Der Balsamstaude nahe und wie diese zur Gattung *Commiphora* gehörig steht ein Bäumchen in Arabien und im nördlichen Abessynien, das die Myrrhe (bh. und nh. מור, gr. μύῤῥα) liefert[265]. Es ist das Gummiharz des *Balsamodendron Myrrha*, das von späteren jüdischen Kommentatoren irrig für das animalische Moschus (w. u.) gehalten wurde[266], und, nach der Bezeichnung מירא דכיא „reine Myrrhe" zu urteilen, wahrscheinlich auch gefälscht vorkam[267]. Eine Unterart ist בדלח *bdellium*, d. i. indische Myrrhe[268]. אסטכטון = στακτόν ist eine Art Myrrhenöl[269]. אידרומירון = *ὑδρομύῤῥινον Myrrhenwasser und אינמירינן = *οἰνομύῤῥινον Myrrhenwein der Rabbinen sind Getränke[270]. — 4. שמן ורד oder וורדינן = ῥόδινον (sc. ἔλαιον) Rosenöl[271]. — 5. Das Öl und die Salbe aus der Wurzel des indischen und arabischen Nardengrases (bh. und nh. נרד, nh. auch שבלת נרד = στάχυς vgl. שובלא = Narde)[272] war nach Plinius das Haupt aller Salben[273], und kam, wenn echt,

sehr hoch zu stehen, doch wurde auch die Nardensalbe (נרדינון = νάρδινον) gefälscht[274]. — 6. Aus Narden- und andern Blättern zog man das פוליטון = φολιᾶτον = *foliatum*[275] genannte wohlriechende Öl[276], das eine beliebte Salbe war[277]. — 7. Bh. לט, nh. לָטָם, *Ladanum*, ein wohlriechendes Schleimharz, welches sich auf den Blättern der Zistenrose (*Cistus Villosus L.*) bildet, war ehemals eine Salbe, später nur Rauchwerk, in der Mišna bloß ein Riechkraut, wie das Öl der Rose (ורד), der Zyperblume (כֹּפֶר), das oben erwähnte Harz (קטף) des Balsamstrauches und andere[278].

97. Parfüme (*odores*). All die aufgezählten Salben (*unguenta*) wurden verfeinert durch Beimischung von aromatischen trockenen Stoffen, die bh. und nh. den Namen בשמים (von sing. בשם) führen[279], teils in Palästina selbst, teils in den angrenzenden Ländern, teils aber auch im fernen Indien und Arabien zu Hause waren[280] und außer zu Salben als Weihrauch oder Räucherwerk teils zum Räuchern der Wohnungen, teils zum Parfümieren der Kleider und Wäsche, teils zum Ausschütten vor angesehenen Personen, teils auch zum Verbrennen bei Begräbnissen, von Heiden auch zur Austreibung von Dämonen gebraucht wurden[281]. Am meisten werden genannt die Ingredienzien zum heiligen Salböl (Exod. 30,22—25), die nach ihrer mutmaßlichen Bedeutung hier nur in Kürze registriert werden sollen: 1. מר דרור die von selbst ausfließende kostbare Myrrhe; 2. קנמן בשם feiner Zimt; 3. קנה בשם, *calmus odoratus*, Kalmus; 4. קדה, im Trg. קציעתא = hebr. קציעה = Cassia. Dazu kam 5. ein Quantum Olivenöl, mit dem man nach den Rabbinen die aus den vier wohlriechenden Stoffen gezogenen Essenzen vereinigte[282]. Zu den vier Ingredienzien des Räucherwerks — 1. נטף, LXX σταχτή Vulg. *stacte* (von den Rabbinen häufig als סטכטון σταχτόν und סטכת erwähnt, s. o.), schwerlich ein Myrrhenharz, sondern der Storaxgummi, der in Palästina wächst; doch denken die Rabbinen an den Balsam; 2. שחלת, weder ὄνυξ noch βδέλλιον, sondern die Räucherklaue, die sich im Roten Meere findet; 3. חלבנה Galbanum, nach den Alten der Saft des νάρθηξ, nach Neueren der von *ferula galbaniflua*, des Steckenkrauts, das in Syrien und Persien häufig genug vorkommt; 4. לבנה זכה, LXX λίβανος, λιβάνωτος, Vulg. *thus*, Weihrauch, das Harz eines in Arabia felix heimischen Baumes — fügen die Rabbinen noch sieben wohlriechende Spezereien hinzu 1—7 Myrrhe,

Kassia, Narde, Safran (כרכום), Costus (κόστος קושט s. § 68), Kalmus (קילופה), Zimt, weshalb sie von elf Spezereien (סממנין) sprechen, denselben, die Josephus θυμίαμα nennt, auf die Zahl 13 bringt (vermutlich, weil er das Salz und ein gewisses Kraut mitrechnet) und mit patriotischem Stolze aus allen Meeren, unbewohnten Gegenden, ja der ganzen Welt herbeigeschafft sein läßt, was aber gar nicht nötig war, denn die meisten gediehen in vorzüglicher Qualität auch in Palästina oder doch in den angrenzenden Ländern[283]. Bibel und Rabbinen nennen noch die Aloe (אהלים), die Rabbinen ferner vielleicht Henna, Narziss, Jasmin, Mastix und Moschus[284], letzteres aus dem Tierreiche. Aber als Riechmittel κατ' ἐξοχήν gilt im Talmud die Myrte (bh. und nh. הדס, aram. אסא)[285]. Ihr zusammenfassender Name ist מוגמרות Räuchermittel; man spricht über sie, wie beim Essen und Trinken, eine eigene Benediktion, die bei Pflanzenstoffen, zumeist Baumarten, die Formel עצי בשמים „Gewürzhölzer", bei animalischen Stoffen, z. B. dem Moschus, die Formel מיני בשמים „Gewürzarten" in sich fasst; letzteres, als das Allgemeinere, ist für die Dauer allein verblieben. Der aufsteigende Duft aller Arten heißt תְּמָרָה, ein Ausdruck, der sich nach dem Sprachgebrauch der Bibel und insbesondere durch die Analogie von bh. קטרת und nh. מוגמר als rauchartige Erscheinung erweist, weil der eigentliche Gebrauch des Parfüms nichts anderes als ein Räuchern war[287].

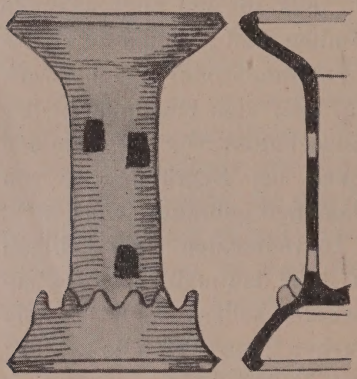


Fig. 26.
Räucherschale aus Taanek.

98. Schminken. Die Sitte des Schminkens war von jeher und ist heute noch im ganzen Orient verbreitet und kam von daher auch in das griechische und römische Abendland. Eine gelblichrote Schminke, welche die morgenländischen Frauen aus der Zyperblume gewinnen und besonders auf die Nägel und Spitzen der Finger und Füße streichen, kommt nur in Sap. Salom. 13, 14 vor[288], aber die Augenschminke, כוך, eine Mischung aus gebranntem oder gepulvertem Bleiglanz

(Stibium, Antimonium), das beliebte *kohl* der Araber, wird in Bibel und Talmud in gleicher Weise erwähnt und war gewiß ein beliebtes Mittel[289]. Die Bibel enthält nur das Tätigkeitswort כָּחַל „die Augen schminken"; aber in den rabbinischen Quellen wird auch die Materie כּוֹחֶל (כחל, aram. כוחלא) „Augenschminke" oft genannt[290]. Neben dieser offenbar schwarzen Schminke (vgl. lat. *fuligo*, eigentlich *Ruß*), wobei zu bemerken, daß es Gelegenheiten gab, da das Gesicht mit Ruß geschwärzt wurde (פִּחֵם)[291], gab es eine hellrote (סרק)[292] und eine purpurfarbene oder violette (פיקם = φῦκος, Verb פקם)[293] Schminke, jene aus Mennig (Minium), diese aus Meertang bereitet, und vielleicht auch eine weiße Schminke aus Kreide oder Bleiweiß (*cerussa*)[294]. Eine sechste Art Schminke, die vielleicht von all den früheren verschieden, vielleicht jedoch mit dem violetten *fucus* identisch ist, gab Gelegenheit zu demjenigen Haar- und Hautfärben, daß in unseren Quellen פרכום (von Verb פרכם) genannt wird und die geschminkte Person insbesondere jünger erscheinen ließ[295]. Das Schminken gehörte zu den Toilettekünsten der Frauen, und die Ehefrauen waren dies zu tun gewissermaßen schuldig, um ihren Männern zu gefallen[296]; aber natürlich taten es die leichten Dirnen erst recht[297], während es bei Männern, wenn auch nicht unerhört, so doch ungewöhnlich war[298]. Den meisten Effekt erzielte man mit der Augenschminke (כחל), die zugleich als Mittel gegen Schwäche und Entzündung der Augen diente[299]. Das Auftragen dieses Stoffes geschieht mittels eines Stiftes (מכחול) von Holz, Elfenbein oder Silber, mit dessen stumpfer Spitze (זכרות) die Schminke unter die Augenlider gebracht wird, während das obere Ende, der Griff (ראש), in einen Löffel (כף) oder sonst ein Motiv ausläuft[300]. Das Auftragen, besonders durch eine zweite Person, deren Hilfe man beim Schminken oft in Anspruch nahm, war bei dem immerhin spitzen Instrument nicht ohne Gefahr für das Auge[301]. Durch die Manipulation bildet sich ein schwarzer Rand um die Augenlider (καλλιβλέφαρον der Griechen), die Härchen der Augenwimper erscheinen größer, das Auge selbst tritt vergrößert hervor[302]. Sehr richtig wird das Schminken als eine Art Färben (צבע) bezeichnet, sowohl was die Augenschminke als die roten Schminken anlangt[303]; aber die Manipulation mit der roten Schminke (סרק) ist bei weitem einfacher: sie wird einfach über

das Gesicht gestrichen (העביר)[304], wie es scheint, mittels eines Tuches, das mit der Farbe imprägniert wurde, ein Verfahren, das auch טפּוּל „Aufkleben" hieß. Die Anwendung von Schminke gehört zu der Kategorie des Frauenputzes (תכשיטי נשים) und ist an Halbfeiertagen, unter gewissen Kautelen selbst an Vollfeiertagen, gestattet.

99. Sonstige Mittel. Zur Hautpflege gehört auch die Entfernung der Haare, welche zunächst von Frauen, aber auch von geckenhaften Männern erstrebt wurde[305]. Vornehmlich auf diese Art Körperflege wurde das biblische Verbot bezogen, daß sich der Mann nicht „herrichte" (תקן), wie sich Frauen herzurichten pflegen; doch fällt auch das Kräuseln des Kopfhaares, das Parfümieren und zu oberst die ganze weibische Kleidertracht unter denselben Gesichtspunkt. „Es dient einem Gelehrten nicht zum Ruhme, parfümiert (מְבֻשָּׂם) auszugehen"[306]. Es ist dabei an die jüdische Sittenreinheit gegenüber der Päderastie des Altertums zu denken; die Lustbuben erkannte man schon von weitem an dem frechen Gang und Blick, an dem glatten Gesicht, der weibischen Haartracht und Kleidung, an dem Parfüm und dem ganzen dirnenhaften Gebaren, wie es die Aggada zum Teile dem schönen Jüngling Joseph andichtet. Namentlich mit der Augenschminke trieben es die Frauen weit; es mußte überaus auffallend sein und entsprach völlig dem Gebaren einer ausgesprochenen Dirne, wenn bloß das eine Auge geschminkt war; mit immer steigendem Sarkasmus wird versichert, daß, wenn das eine Auge krank ist, sich die Frau das andere schminkt und unbedingt ausgeht; ja, sie schminkt das eine, verbirgt das andere, um mit dem einen Auge Männerherzen zu erobern; ja, eine an einem Auge erblindete Frau schminkt sich das andere Auge und geht aus![307] Hier erwähnen wir die mit Gold plombierten und die falschen Zähne, die künstlich eingesetzten Augen und die künstlichen Füße[308]. In den Mund nahm die Frau gegen üblen Geruch Pfefferkörner, Ingwer, Zimt und Mastix, die zugleich von heilender Kraft waren und fleißig gekaut (לעס) wurden, gegen Zahnschmerzen Salzkörner oder irgend ein trockenes Pulver[309]. An Haarentfernungsmitteln (ψίλωθρα, Depilatorien), die besonders im Bade und auch von Mädchen noch vor der Pubertät angewendet wurden, werden genannt das Öl

(oben S. 234), Myrrhe (S. 236), Haarvertilger (סולת), Kalk (סיד) und eine gewisse Erdart (ארמה), je nachdem, wie es sich die betreffende Frau leisten konnte, denn die feinen Mittel, die den Leib zugleich geschmeidig machten, waren ungleich teurer, als etwa Kalk und Erde, und letzteres war davon berüchtigt, daß es das Haar allzugründlich ausrottete[310]. Im Momente des Aufstreichens (טפל) besonders an verborgenen, sehr empfindsamen Stellen des Unterleibes löste der Kalk beträchtlichen Schmerz aus, und gewiß war die Frau froh, ihn nach ein paar Tagen abschälen (קפל) bezw. ablösen (התיר), d. i. den Umschlag abnehmen zu können[311]. Auch zum Scheiteln des Haares (כלכול), vielleicht um das ungefügige Haar auf der Schläfe festzuhalten, ferner zu einer Art Schminke, die אנטופי = νετώπιον hieß, die aber durchaus nur in diesem Zusammenhange erwähnt wird, wurde der Kalk gebraucht[312].

100. Bereitung und Vertrieb. Die Spezereien wurden zunächst fein zerstoßen (שחק vgl. § 68), wobei nach dem Grundsatze der rhythmischen Arbeit (w. u.) wiederholt der Ruf erscholl: Stoßen fein, fein stoßen[313]. Im Heiligtum, wo ein größeres Quantum von Spezereien zu bearbeiten war, wurden sie in einem Mörser (מכתשת vgl. § 54), von dem Gewürzhändler in einem kleinen Stoßgefäß (מדוכה vgl. § 54) zerstoßen, u. z. entweder jede Gattung für sich, oder alle zu einer Mischung bestimmten Gattungen zusammen[314]. Die regelrechte Mischung, eigentlich „Mästung“ oder „Fettmachung“ (פַּטּוּם), sowohl des Räucherwerkes als des parfümierten Öles erforderte eine eigene Kunstfertigkeit, deren Geheimnis von den Besitzern eifersüchtig gewahrt wurde, was aber nicht hinderte, in Jerusalem und gewiß auch anderwärts eine Zunft von Spezereibereitern (פַּטָּמִין, פַּטָּם) entstehen zu lassen, die bei weniger Geheimtuerei für das große Publikum arbeiteten[315]. Die Spezereibereiter mußten, was Ware, Wage und Mörser anlangt, mit den feinsten Behelfen arbeiten und auch viel experimentieren, bis sie das Richtige trafen[316]. Zur Bereitung des parfümierten Öls wurden die wohlriechenden Kräuter (S. 118), Wurzeln (עקרין) genannt, entweder sofort in Öl gekocht (שלק) oder vorerst in siedendem Wasser abgebrüht (ebenfalls שלק) und eine Weile darin geweicht, so daß sie aufgedunsen nichts mehr aufsaugen konnten. Dann erst wurde das Olivenöl darüber

gegossen und so lange darauf gehalten, bis es den Odor (ריח) in sich zog (קלט), worauf es abgeschüttet (קִפַּח) wurde, um in wohlverschlossenen Fläschchen verwahrt zu werden[317].

Mit dem fertigen Parfüm handelte der Parfümhändler (בַּשָּׂם *pharmacopola*), entweder ein fahrender Kaufmann oder der Besitzer eines offenen Ladens (חנות), den er des zu erhoffenden Zuspruchs wegen am liebsten in der Gasse der feilen Dirnen errichtete. Der Parfümhändler war eben wegen dieser Beziehungen zum weiblichen Geschlechte übel beleumundet, was nicht hinderte, sein Gewerbe für sehr notwendig zu halten und den Wohlgeruch, den sein Laden ausströmte, angenehm zu finden[318]. Sein Kundenkreis rekrutierte sich vornehmlich aus dem schönen Geschlechte, denn den Frauen war das Parfümieren, wie malitiös bemerkt wird, eine von der Natur auferlegte Notwendigkeit, von der sie jedoch auch des Sinnenreizes wegen, der den Parfümen innewohnt, Gebrauch machten; doch fanden sich in dem Parfümladen zuweilen auch Männer ein[319].

Die Salbenmischung (bh. מרקחת) lag in biblischer Zeit in den Händen des Salbenmischers (רָקָח), desselben, der auch den Konditwein (bh. יין הרוקח, nh. קונדיטון = *[vinum] conditum*) herstellte; in rabbinischer Zeit jedoch ist beides in den Händen des Spezereibereiters (פַּטָּם) oder des Parfumeurs (בַּשָּׂם), deren Kollege der Spezereihändler (רוכל) war, der jedoch nur mit der fertigen Ware, hauptsächlich mit Salben und Pomaden, zu tun hatte. Diese waren in eigenen Drogerien (בית מרקחים) gleichfalls zu haben. Ein Spruch Ben Siras lautet: „Gott erschafft Spezereien (סמים) aus der Erde, mit denen der Arzt die Wunde heilt und aus denen der Drogist (רוקח) die Drogen bereitet (רקח)“[320]. In den Drogerien wurden wahrscheinlich auch bereitet die verschiedenen Schönheitspflästerchen, wie אספלנית (= σπλήνιον = *splenium*), Zahnpulver (oben S. 240), eine Art Erde, die man zum Waschen der Wäsche (S. 154) und des Gesichts benutzte usw.[321].

Waren die Salben, Schminken und Odeurs fertig, mußte man darauf sehen, sie in geeigneten Gefäßen derart zu verwahren, daß ihr Wohlgeruch nicht entweiche (נדף w. u.). Die Augenschminke hielt man in einem Tubus (גובתא, שפופרת) oder in einer Büchse (בית הכוחל)[322]; das wohlriechende Öl hielt man

in Alabaster (צלוחית S. 230), wie auch die feinen Nardensalben (S. 236), von denen es zwei Arten, das *foliatum* (פוליטון של צלוחית)

Fig. 27. Ägyptische Schminkbüchsen.

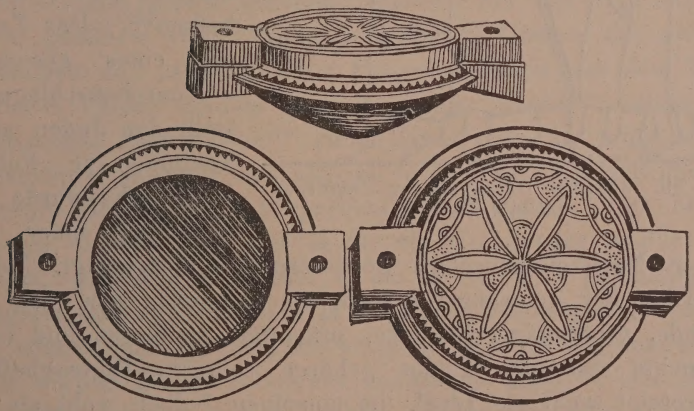


Fig. 28. Ägyptisches Schmuckkästchen mit und ohne Deckel.

und das *spicatum*[323] gab; die Salben überhaupt in einem Kästchen (נרתיק = ναρθήκιον)[324] und in Wandschränken (פרדיסקין)[325]. Die Beschaffenheit und der Zweck all dieser Geräte ist ersicht-

lich aus folgenden Sprüchen: Liegt eine Alabasterflasche von Opobalsamum hermetisch verschlossen im Winkel, so verbreitet sich kein Duft (נרף); wird sie erst hin- und hergetragen, so verbreitet sich der Duft. Eine Flasche Foliatum, liegt sie auch nur an einem schmutzigen Orte, verbreitet Duft, wie erst, wenn sie sich an einem Orte von Wohlgerüchen befindet![326]. Wegen des großen Wertes der Parfümwaren wurden sie gerade so wie Gold, Silber und Perlen in eigenen Schatzkammern verwahrt[327].

C. Anthropologisches.

101. Körperliche Beschaffenheit. Israel, so lautet ein Ausspruch, ist ein zähes (עז) Volk[328]. In Anlehnung an Ps. 73,4 heißt es, wenigstens von einem Teile des Volkes, jedoch übertragbar auf das ganze, Gott habe Israel nicht mit Krankheiten heimgesucht, es nicht gefesselt, sondern es stark und gesund gemacht wie dicke Tragbalken[329]. Das Zeugnis eines gesunden Menschenschlages stellt den Juden auch Tacitus, ihr Feind, aus[330]. Es wurde für Erzielung einer gesunden Nachkommenschaft gewissermaßen vorgesorgt, indem die Diät der schwangeren Frau so beschaffen war, daß sie gesunde, großäugige, liebliche, prächtige, stämmige und auch angenehm duftende Kinder gebären sollte[331], Eigenschaften, die vereint wohl als Ideal, im einzelnen jedoch wohl als die Merkmale des damaligen jüdischen Menschenschlages zu gelten haben.

Fig. 29. Jüdische Gefangene im Hemdrock aus bibl. Zeit.

Wie zu allen Zeiten gab es auch damals Individuen, die mit einem sogenannten Muttermal (שומא, *naevus*) gekennzeichnet

waren[331a]. Einige Familien zeichneten sich durch gewisse physiologische Eigenheiten aus. In Alexandrien soll es zwei Priesterfamilien gegeben haben, von denen die eine sich durch phlegmatisches, die andere durch sanguinisches Temperament auszeichnete[332]. Die Frauen gewisser Familien erhielten den Namen טרוקטי = τρυγητή = getrocknet, d. i. solche, die an Trockenheit, an Mangel der monatlichen Reinigung, litten[333]. Im vornehmen Hause des Rabbi schnürten sich die Damen allzustark und hießen מועכות, die Gepreßten[334]. Dem großen Amoräer Rab wurde nachgerühmt, daß er aus gesunder Familie stammte (ממשפחת בריאים)[335], d. h., daß er von außergewöhnlicher Gesundheit war; denn die normale Gesundheit war gewiß den meisten Familien eigen. Mehr noch wird die außerordentliche Schönheit sowohl männlicher als weiblicher Individuen des jüdischen Stammes gerühmt, durch die sie das Staunen anderer Völker erregten; den betreffenden Berichten, die vielleicht der Liebe zum eigenen Volke entstammen, muß einige Beweiskraft zugeschrieben werden, da sie in sehr sicherem Tone gehalten sind[336]. Der Verherrlichung der Schönheit muß überhaupt etwas Tatsächliches zugrunde liegen.

Dem Anblick eines schönen menschlichen Geschöpfes, wie nicht minder anderer schönen Geschöpfe der Tier- und Pflanzenwelt, gebührte eine rituelle Lobpreisung Gottes, die auch die Schönheit und namentlich die Frauenschönheit aus dem Kreise anderer Völker neidlos zum Ausdruck brachte[337]. Eine entsprechende Benediktion[338] riefen anderseits die unglücklichen Geschöpfe, aber nur menschliche, nicht etwa Tiere und Pflanzen, hervor, die mit einer körperlichen Deformation (שְׁנוּי) behaftet waren, die sich entweder in der Hautfarbe oder in der Statur zeigte. Es werden genannt a) der Mohr (כושי), keineswegs ein Negerstämmling, den man in Palästina häufig genug sah, um zu wissen, daß er ein ganz normaler Mensch ist, sondern ein von weißen Eltern geborenes schwarzes Kind[339]; der Rötling (גיחור)[340] und der Albino (לבקן = λευκόν, auch צחור genannt)[341], d. i. der an der Weißsucht (Leukopathie) Leidende; b) כיפה (קפח) der Hagere (oder der Verrenkte)[342]; ננס oder ננוס = νάννος, der Zwerg[343]; ברדניקום[344] dem Sinne nach der Riese, vielleicht *Britannicus*, der hochgewachsene Brite. Manche dieser Bezeich-

nungen, zur Unterscheidung von Individuen so tauglich, dienten auch als Eigennamen[345].

Eine andere Kategorie sind die Gebrechlichen (לקויים)[346], so der Verstümmelte (קִטֵּעַ), ein Ausdruck, der sowohl das Fehlen der Hand (speziell גִּדֵּם) als des Fußes bedeutet, wie es namentlich das Los von Sklaven gewesen zu sein scheint[347], der Blinde (סומא bh. עִוֵּר) und der von bösartigem Geschwür Behaftete (מוכה שחין), deren Anblick gleichfalls eine Benediktion auslöste[348]. Als Abnormitäten verdienen ferner Erwähnung der Bilfinger, d. i. der an den Händen je sechs Finger, an den Füßen je sechs Zehen (Polydaktylie) hat[349], zu welchem der Stumpffingerige (גִּדֵּם) einen gewissen Gegensatz bildet[350]; אִטֵּר der an der Hand oder am Fuße Gelähmte[351]; חִגֵּר (παραλύτικος) der Lahme[352], פִּסֵּחַ der Hinkende[353] usw. Diese Gebrechlichen erregten mit Schaustellung ihres Gebrechens die öffentliche Barmherzigkeit, und es gab Fälle, in denen die Lähmung und Blindheit absichtlich beigebracht wurde, um die öffentliche Wohltätigkeit beanspruchen zu können. Besser hatten es die Zwerge, die Riesen, die Hermaphroditen und andere abnorme Personen, die zur Kurzweil mit förmlichem Wetteifer in den Höfen der römischen Großen gehalten wurden, eine Liebhaberei, die von den Rabbinen nur getadelt werden konnte[354]. Nach ihrer Theorie konnte z. B. ein auch nur an einem Auge Blinder nicht als Richter fungieren[355].

Eine ständige Reihe von teils geistig, teils körperlich Schwachen bilden der Taubstumme, der Närrische, der Minorenne (קטן) — diesem fehlt die Fähigkeit zu rechtsgültigen Handlungen — der geschlechtlich Impotente, der geschlechtlich Undifferenzierte und der Zwitter[356]. Der Taubstumme (חרש) hat seinen Fehler, der zuweilen in derselben Familie öfters auftritt, von der Geburt an und verrät Blödsinn, so daß er vermögensrechtlich unter Vormundschaft steht, nicht aber sein Leidensgenosse, der Stumme (אלם), dem nur die Gabe des Redens fehlt[357]. Der Närrische oder Schwachsinnige (שוטה) ist an gewissen typischen Taten erkennbar: er geht zur Nachtzeit allein aus, wie es das Vorgehen eines Kynanthropos ist; er bringt die Nacht auf Gräbern zu; zerfetzt seine Kleider nach Art der Koliker; wirft weg, was man ihm gibt, und gilt darum als Kardiakos, d. i. Melancholiker[358], und steht nahe dem Verträumten (חָלוּם), als dessen charakte-

ristischer Zug nur so viel feststeht, daß er nach dem Volksglauben, den aber die Rabbinen nicht teilen, den Ort von vergrabenem oder vergessenem Geld angeben kann, wohingegen das Wesen des Verschwiegenen (משותק) nicht näher angegeben wird[359]. Dagegen kennen wir sehr detailliert die Merkmale des geschlechtlich Impotenten, der im Unterschiede von dem durch menschliche Hand Verschnittenen (סריס אדם), der „verschnitten" Geborene (סריס חמה) heißt und dem beim weiblichen Geschlechte die Unfruchtbare (איילונית) entspricht[360]; es wird übrigens behauptet, daß in Alexandria, wo die ärztliche Kunst des Altertums ihren Höhepunkt erreichte, der Impotente geheilt werden konnte[361], wie denn auch in anderer Hinsicht die Bestimmung des Wesens von derartigen Gebrechen ausdrücklich in die Sphäre der Medizin verwiesen wird[362]. Bei dem geschlechtlich Undifferenzierten (טומטום) sind die Geschlechtsteile derart von einer häutigen Hülle umgeben, daß sie erst nach deren natürlichen oder künstlichen Spaltung erkennbar werden; bei dem Zwitter (Mannweib, Hermaphrodit, אנדרוגינוס = ἀνδρόγυνος) kommen zu gleicher Zeit männliche und weibliche Genitalien vor[363], Erscheinungen, die allerdings selten, immerhin aber möglich sind, hier aber wegen ihrer häufigen Erwähnung in den Quellen wenigstens in Kürze eingereiht werden mußten.

Demgegenüber fehlen auch nicht Beispiele von außerordentlicher Stärke und Größe des Körpers. Erwähnt wird die Faust (אגרוף) eines reckenhaften Mannes, die so groß war, wie ein Menschenkopf, und da waren wohl auch die anderen Gliedmaßen danach[364]. Ein in jener Epoche bekannter Räuber hatte einen typisch gewordenen guten Magen, indem er seine Speisen bloß zum Drittel gekocht, fast roh aß[365]. Typisch war auch die grobe Kost der *ludarii* (מאכל לודיות), d. i. der römischen Gladiatoren, in deren Reihen zuweilen auch Juden zu finden waren, die also der körperlichen Beschaffenheit zufolge sich dazu ganz gut eigneten; doch sind die Athleten (אתליטין) und Einkämpfer (מונומכין = μονομάχοι), wie jene Kraftmenschen zuweilen auch genannt werden, begreiflicherweise zumeist Griechen und Römer[366]. Besonders war für den Kriegerstand ein Militärmaß (ענקמין = *incomma*) erforderlich, das durch sonstige Vorzüge, etwa wenn der Rekrut behende und leichtfüßig (מקרואלפרום * μακρο-ἔλαφρος), sonst aber ein Zwerg

war, nicht ersetzt werden konnte[367]. Von einem römischen Legionär, einem auch sonst hübschen Kerl, hören wir das überschwengliche Lob, das er mit seinem Kopfe an die Säulenkapitele von Caesarea heranragte[368]. Auch in dem kriegerischen Volke der Perser, richtiger wohl der Parther, gab es Leute von ungemein hohem Wuchs, der durch die mächtigen Mützen nur noch gehoben wurde; durch ihre wie ein unterirdisches Geröll klingenden Laute und ihre fremdartigen Namen flößten diese Männer jedem Beschauer Furcht und Schrecken ein[369]. Einen Mann von hohem Wuchs nennen übrigens die Rabbinen einen „schöngeformten" Mann (אדם של צורה)[370], woraus erhellt, daß hoher Wuchs zu ihrem Schönheitsideal gehörte.

102. Schönheitsideal. Die Schönheit des menschlichen Körpers besteht nach den Rabbinen ausser in dem hohen Wuchs noch in der Stärke, in schönem Kopfhaar und Bart, in schönen Augen und einer schönen Nase, nebst einer Anzahl anderer Erfordernisse, die zusammen das rabbinische Schönheitsideal ergeben. An oberster Stelle steht, wie gesagt, die hohe Statur (קומה), die z. B. als Bedingung hingestellt wird, dem Synedrion angehören zu können[371], im Sinne des Ausspruches, daß der göttliche Abglanz nur ruhe auf einem weisen, starken, reichen und hochgewachsenen Manne[372], ein physischer Vorzug, der neben dem geistigen um so bedeutsamer hervortritt. In der Aggada wird behauptet, daß die ersten erschaffenen Wesen alle in vollendeter Statur, Vernunft und Schöne (צביון) aus des Schöpfers Hand hervorgingen, und namentlich Adam und Eva seien etwa zwanzigjährig in die Welt getreten, ein Alter, das den Alten wohl als die Blüte (אקמי = ἀκμή) des Lebens galt[373]. Bei Juden und Römern herrschte die Theorie, daß das Menschengeschlecht von Generation zu Generation an Wuchs und Schönheit abnehme, doch scheint es, daß sich die Juden immer noch höher gewachsen wußten als z. B. im Durchschnitt die Perser[374]. Aus vielen besonders halachischen Angaben erhellt, daß als normale Statur eines Menschen bis zu den Schultern die Höhe von 3, bis zum Scheitel die Höhe von 4 Ellen (etwa 1.76 m) angenommen wurde[375]. Zur Vollkommenheit gehörte ferner, wie bereits bemerkt, die Stärke (גבורה); auch darin zeichneten sich die Juden aus und wurden selbst von den fremden Völkern als stark (גבורים) bezeichnet, wie denn einige

Männer des Gelehrtenstandes auch wegen ihrer Körperkraft gerühmt werden[376]. Schöne Männer mit Lockenhaar (קְוָצִים) wurden unter den Juden nicht selten gefunden[377]. Reichliches, wohlgepflegtes Haar bildet den Schmuck des schönen Jünglings; der Bart ist der Schmuck des Mannes[378]. Den Juden der talmudischen Zeit können wir uns nur schwarzhaarig denken, wie übrigens in dem Ausdrucke תִּשְׁחֹרֶת d. i. „Schwärze des Haares“ = Jugend klar niedergelegt ist[379]. Nur bei Frauen wird hier und da Blondheit begegnet sein, und die seltene Erscheinung wurde gewiß als außerordentliche Schönheit gepriesen[380]. Die Juden standen der Hautfarbe nach in der Mitte zwischen Äthiopen und Germanen, zwischen schwarz und weiß, wie ausdrücklich berichtet wird[381].

Schöne Augen werden immer vorausgesetzt, wenn der Gesamteindruck schön sein soll[382], und, wie es scheint, auch große Augen, welche bekanntlich auch die Griechen schön fanden[383]. Schlitzaugen sind damit so gut wie ausgeschlossen. Die Augenform תרוטות, etwa elliptisch rund, wie sie z. B. die Palmyrener hatten, wurde für häßlich gehalten[384]. Schöne Zähne gehörten gleichfalls zum Schönheitsideal, und deshalb wurde den Zähnen die nötige Pflege zuteil[385]. Die Schönheit der Nase (חוטם) erscheint als Forderung in der Schilderung eines vornehmen Jünglings, der hohe Statur, schöne Zähne, schwarzes Haar und eine schöne Nase hatte[386]. Außerdem gibt es natürlich eine ganze Anzahl von Forderungen, ohne deren Erfüllung besonders die Schönheit der Frau nicht vollkommen wäre, z. B. der schöne Kopf, im Gegensatz zum länglichen (סגלגל); schöne Ohren, die sich nicht überschlagen (כפולות) sollen, ebenso wie die Nase nicht eingedrückt (בלום) sein darf; schön geschnittene Lippen und keine schwulstigen (עבות); sie muß einen schönen Hals besitzen und keinen gedrängt kurzen (שקוט); der Bauch darf nicht angeschwollen (צבה) sein, die Füße nicht platt wie die einer Gans, und selbst der Name ist von Bedeutung[387], wie denn in der Tat in dem lieblich klingenden Frauennamen ein unendlicher Reiz liegen kann, wie nicht minder in der Stimme und in dem Blick[388], nicht zu vergessen der Anmut des Ganges, des Essens, des Trinkens, der Kleidung, des Schmuckes und all der unzähligen Sachen, die von jeher die Sorge der Frauen bildeten. An Leibesfehlern, die den Priester

untauglich machen zum Dienste, werden auf Grund talmudischer Äußerungen nicht weniger als 147 aufgezählt[389]. Von dem Häßlichen sagte man schon damals, er sehe wie ein Affe aus[390].

Die menschlichen Individuen erreichen natürlich das Ideal nicht, vielmehr besteht die Wirklichkeit aus Menschen, die nach allen Richtungen ein gesundes Durchschnittsmaß zeigen. Dieser „mittlere" Mensch (אדם בינוני) ist die Grundlage der Betrachtungen der Rabbinen. Die Mutter wünscht, ihr Sohn möge ein „Mensch unter Menschen" sein; er sei kein Recke (ארוך), kein Knirps (גוץ), nicht zu klein, nicht stumm, nicht schimmernd weiß (צחור), aber auch nicht brennend rot (ניחור o. S. 245), nicht weise, nicht dumm[391], — in dem Zeitalter der großen Geistesheroen des Talmud und im Munde eben dieser Heroen kann der Umstand interessieren, daß man „Wunderkinder" nicht gern sah; besondere Klugheit (חכמה) und Geistesschärfe (חריפות) wird nur den Bewohnern von bestimmten Orten nachgerühmt[392]. Es findet sich auch der Ausdruck „kaltblütiger Mensch" (איש מצונן)[393]. Die Mittelmäßigkeit war gewiß auch in der Beleibtheit erwünscht; der allzu magere Mensch gilt für schwach (aram. חליש auch תשיש, Substantiv תשישות Schwäche), aber auch die große Fettigkeit, wie sie z. B. R. Eleazar und R. Jochanan besassen, hat manches Übel im Gefolge. Immerhin aber war nach dem Empfinden der damaligen Zeit der korpulente Mensch (בישרן) zugleich ein schöner Mensch, denn derselbe R. Jochanan, dessen Korpulenz und auch dessen Körperkraft, wie übrigens auch die des R. Abbahu, gerühmt werden, galt zugleich für einen überaus schönen Mann[394].

103. Hygiene. Die Lebensdauer des talmudischen Geschlechts ist die normale, etwa 70 Jahre in runder Summe. Zu 60 Jahren begeht man bereits ein Jubiläum, zu 80 Jahren gelangt man zu dem „Überschuß" (גבורות)[395]. In Palästina war ein hohes Alter (זקנה, שיבה) nicht so ungewöhnlich wie in Babylonien[396]. Mehrere Rabbinen erreichten ein sehr hohes Alter[397]. R. Chanina zog mit 80 Jahren noch auf einem Fuße stehend den Schuh aus und an; er schrieb seine gute Erhaltung dem warmen Bade und dem Ölsalben zu, die ihm die Mutter als Kind reichlich angedeihen ließ[398]. Demgegenüber wird die Schwäche des Alters durch das Zittern charakterisiert[399]. Bei

einem Greis (סבא) wird die besondere Frische darin gefunden, daß seine Fingernägel rötlich schimmern, wie der Körper eines neugeborenen Kindes[400]. Die Magd Rabbis kocht noch mit 92 Jahren[401]. Die talmudische Makrobiotik ist ungemein reichhaltig; es werden in Menge Ratschläge und Verhaltungsmaßregeln, besonders solche diätetischer Natur, Abführ-, Brech- und Schweißmittel (besonders im Bad § 92), Trinkkuren (§ 91) Aderlaß (הקזה) und dergleichen empfohlen, die zur Erhaltung der Gesundheit und zur Erreichung eines hohen Alters notwendig schienen, die aber in diesem Werke höchstens gelegentlich einzeln (s. § 109), nicht in vollständiger Sammlung verzeichnet werden können[402]. Sehr wichtig ist die Forderung des reinen Körpers (גוף נקי) und der Reinlichkeit (נקיות) überhaupt[402a].

Krankheitserreger wurden nach Tunlichkeit beseitigt. Der Speichel (רוק) wurde entweder mit dem Zipfel des Hemdes aufgefangen oder ausgeworfen (רקק) und mit dem Fuße zertreten (שייף von שוף)[403]. „Wer in der Synagoge ausspeit, speit gleichsam in den Augapfel Gottes“[404]. „Wer in die Höhe speit, dem fällt's auf das eigene Gesicht“[405]. Spuckt einer, z. B. auf der Straße, wo der Wind den Speichel forttreibt, so unglücklich, daß es auf einen andern fällt, so hat er ihm ein Bußgeld von 400 *zuz* zu bezahlen[406]. Gründe der levitischen Reinheit waren es zwar zunächst, wegen deren man darauf hielt, von dem Geifer (ציגורא של רוק) oder von sonstiger körperlichen Flüssigkeit eines Mannes aus dem Volke oder eines Heiden auch nur am Kleide nicht getroffen zu werden[407], aber mittelbar mußte diese Observanz auch hygienisch zugute kommen, und das gleiche gilt von dem ganzen Kreise des so sehr ausgebildeten rabbinischen Reinheitsgesetzes[408]. So riet man auch ab von der ehelichen Verbindung mit Epileptischen (נכפה)[408a]. Ebenso vernünftig ist der große Kreis von Ermahnungen zur Erhaltung des Gedächtnisses; vieles zwar, was als dem Gedächtnisvermögen schadend (קשה לשכחה) aufgezählt wird, mutet uns fremdartig an, aber die Tendenz ist richtig. Es werden ferner die Dinge zu beseitigen gesucht, die dem erfolgreichen Lernen, einem der obersten Zwecke des damaligen jüdischen Lebens, im Wege stehen. Durch Krankheit und Altersschwäche, heißt es, verliert sich das Gedächtnis und man vergißt das Gelernte[408b]. Auf der Straße durften Dornen, Glas und der-

gleichen Gefährliches nicht liegen; ebenso durfte unbedeckt gestandenes Wasser (מים מגולין), bei dem die Annahme bestand, daß möglicherweise eine giftige Schlange daraus getrunken habe, (w. unten), nicht auf die Straße geschüttet werden[409]. Die Leichen durften nur in einer gewissen Entfernung von der Stadt beigesetzt werden (§ 132), und sehr richtig wurde bemerkt: „Liegt die Stadt nahe zum Friedhofe, kommt mit der Zeit alles auf den Friedhof“[410]. So wurden auch Gerbereien und sonstiges schmutziges Gewerbe fern von der Stadt gehalten (S. 153). Man hielt viel auf gute, gesunde Wohnung und auf die Nähe des Leibstuhles (§§ 31—38). Die heilsamen Wirkungen von Wasser, Salz und Grünzeug wurden gebührend hervorgehoben[411] und selbst Stimmen-, Farben- und Duftwirkungen von der hygienischen Seite betrachtet[412]. Vom Fasten und von übertriebener Askese hielt man nicht viel[413]. Der Fastende hat ein krankhaftes Aussehen[414]. Ein kränkliches Aussehen (פנים חוליינין) war von dem gesunden, „strahlenden“ Aussehen (פנים נהירין, auch צהובין und מצהיבין) sofort zu unterscheiden[415]. Sehr allgemein sind die Bezeichnungen בריא „gesund“ und חולה „krank“[416]; der Schwächliche heißt אסטנים = ἀσθένης[417].

Pest und Seuchen waren Kalamitäten, wegen deren öffentliche Bittgänge veranstaltet wurden; bemerkenswert ist die Angabe, daß umherziehende Karawanen die Pest verschleppen. Auch die Pest unter Tieren (sogar unter Schweinen) war Gegenstand der Sorge[418]. Strapazen verkürzen das Leben, so z. B. das Leben in einer Stadt mit Anhöhen und Abhängen[419]. Allzu rasches Gehen (פסיעה גסה) raubt $^1/_{500}$ vom Augenlicht[420]. Sofortiges Aufstehen nach dem Essen, Trinken, Schlafen, Aderlaß und dem Koitus bringt einen näher zum Tode[421]. Man altert früh durch Wollust[422].

D. Medizin.

104. Krankheiten[423]. Wir führen hier in gedrängter Kürze die von den Rabbinen erwähnten Krankheiten an, wobei weder Vollständigkeit noch medizinische Erörterung beabsichtigt ist. Diese Materie ist im Talmud ungeheuer groß und würde Bände füllen.

1. Augenkrankheiten (מיחוש עינים), als da sind: Austreten

des Auges, Augenfluß (aram. ריורא viell. Blenorrhoe der Späteren), Augenstechen (ריצא), Rotlauf (רמא, die Quelle selbst will etwa wirkliches Augenbluten damit bezeichnen, aber wichtig ist nur Blutunterlaufung, αἱμάλωψ der Griechen; viell. auch סומקא, bei dem es nicht sicher ist, ob es sich auf das Auge oder auf Wunden der Hand und des Fußes beziehe), Tränenfistel (Epiphora, רמעתא), Entzündung (Verb קדח). Das viele Tränen ist an und für sich nachteilig. Zuweilen tritt Eiter (לפלוף) aus dem Auge. Erwähnt werden der Star (ברקית) und die Nacht- bezw. Tagblindheit (שבריר, Nyktalopie und Hemeralopie), und zwar wurde letzteres Übel, wie es scheint, der Sonnenblendung zugeschrieben[424]. 2. Gegen Ohrenkrankheiten wandte man Werg (מוך) an, was unserer Baumwolle entspricht; doch kennt man auch viele andere Heilmittel[425]. 3. Kopfschmerzen (מיחוש ראש) hielt man für das schwerste Leiden[426]. 4. Gegen Hals-, eigentlich Kehlkopfleiden war schon damals das Gurgeln (גרגר = ערער) das beste Mittel[427]. 5. Zahnschmerzen (מיחוש שינים) wurden am liebsten mit Essig geheilt[428]. 6. Mit der Bezeichnung ברסם, auch ברסם, ist nach einigen Schnupfen, nach anderen Seitenstechen gemeint. Das Vorkommen des Rheuma, wovon ראומטיקום = ῥευματικός = rheumatisch, kann hier angereiht werden[429]. 7. Die Bräune (Diphtheritis) mit dem tödlichen Ausgange der Erstickung (אסכרה = ἐσχάρη, auch סרונכי) war vornehmlich die gefürchtete Krankheit von Kindern[430]. 8. Die Herzkrankheit (כאב הלב, מכת הלב) war ebenfalls gefürchtet; als ihre Abstufungen kennen wir Herzschwäche (חולשא דלבא aram.), Herzerweiterung, möglicherweise Herzentzündung (פרחא דלבא), Herzlähmung (*paralysis cordis*, יוקרא דלבא), Sklerose, die sich in Atemnot äußert (Herzbräune) und darum etwa in צרחא דלבא „Aufschrei des Herzens" zu erblicken ist[431]. 9. Die Brustkrankheit, die sich im Husten (גנח מלב, auch גנח allein) äußert; man hielt die kuhwarme Milch für ihr Heilmittel. Auch Bluthusten (גנח דם) wird erwähnt und Blutspeien, bei dem ermittelt wurde, ob das Blut von der Lunge oder von der Leber komme[432]. 10. Milzkrankheiten[433]. 11. Podagra (פודגרא = ποδάγρα Fußlähmung, Gicht)[434]. 12. Hüftschmerzen, Ischias (שגדונא), ausdrücklich als häufig auftretendes Übel bezeichnet[435]. 13. Steinkrankheit (צמירתא, *calculus*, Blasenstein)[436]. 14. Würmer (מורנא), Bandwürmer (קוקייני)[437]. 15. Blutungen und sonstiger Fluß aus dem Körper

(זוב, זב, נדה), physiologische Erscheinungen, die zuweilen mit beträchtlichen Beschwerden verbunden sind und sich zur Krankheit steigern[438]. 16. Verletzungen und Wunden, מַכָּה=*trauma*, Schlag im engeren Sinne, doch wird dasselbe Wort generell für jede Art Krankheit gebraucht. Man unterscheidet die Stich- oder Stoßwunde (מכת חרב) von der Schnittwunde (hebr. פצע, aram. פדעתא, פדעה). Sehr gefürchtet war die (vergiftete) Lanze (לונכי=λόγχη). Der große Kreis von „Leibesfehlern" (מום *vitium*) gehört in gewissem Betracht hierher; man erwähnt sie in bezug auf die Dienstfähigkeit des Priesters, die Gesundheit der Ehegatten und die tierische Erstgeburt; sie sind aber rein dogmatisch und juristisch, und selbst der Ausdruck מום עומד opp. מום עובר heißt nicht „unheilbar" und „heilbar", sondern „beständig" und „vergänglich"[439]. 17. Der Biß giftiger Tiere, besonders der des tollen Hundes (כלב שוטה) und der Schlange, wie auch der Stich von Wespen, Bienen und Skorpionen (עוקץ עקרב), nehmen in der talmudischen Medizin einen großen Raum ein. Auch glaubten die Rabbinen, daß sich in den Krallen der Raubtiere ein Gift (אירם) befinde, mit welchem sie ihr Opfer beim Einhauen vergiften. Hierher gehört auch die in dem Trinken von über Nacht unbedeckt gelassenem Wasser (מים מגולין), aus dem möglicherweise eine giftige Schlange getrunken, erblickte Gefahr (סכנה). Viele Krankheiten wurden auf Zauber und Hexerei zurückgeführt, ein im ganzen Altertum, und nicht zumindest im jungen Christentum, genau so vorherrschender Zug. Gegen den ganzen Kreis dieser Krankheiten sind Sympathiekuren in Schwung[440]. 18. Der Grind oder das Geschwür (סימטא gr. נומי, נימי=νομή) wurde als der Vorbote des Fiebers angesehen; damit behaftet ins Bad zu gehen, ist gefährlich[441]. חפפית ist eine Art Krätze, die schmerzlich war und die man durch Anreiben mit einer in siedendem Öle heißgemachten Schlange zu heilen suchte[442]. Ebenso gebot ein Aberglaube, gegen Geschwulst (aram. זרפא) den Kreuznagel eines Gekreuzigten anzuwenden[443]. 19. Die eiternde Wunde, der Abszeß oder die Blatter (מורסא) wurden aufgestochen (מפים), um die Feuchtigkeit (לחה), d. i. den Eiter, daraus zu entfernen (הוציא)[444]. 20. Das Gebiet der Hautkrankheiten ist gar groß. Von Geschwüren Behaftete (מוכי שחין) gab es viele in Jerusalem (vgl. oben S. 246)[445]. Aber die Lehre vom Aus-

satze (etwa *lepra mutilans*=צרעת), die in der Bibel einen so großen Raum einnimmt, erfährt aus dem Talmud nur wenig positive Aufschlüsse[446]. Irgendeine Art davon dürfte sein חֲבוּק, wörtlich das Sichkratzen, das Sichreiben, also Krätze, die so häufig auftrat, daß sie unter den landesüblichen Kalamitäten figuriert und öffentliche Bittgänge hervorrief[447]. Ferner der Schorf (aram. חספניתא), dessen eine Entstehungsursache darin gefunden wurde, daß das Gesicht zuweilen gewaschen aber nicht gehörig abgetrocknet wurde[448]. In dem ziemlich häufig erwähnten ראתן kann ebenfalls die *lepra mutilans* erkannt werden; die Krankheit wäre benannt nach dem auffälligen Triefen der Augen (דלפן עיניה), und die für unrein gehaltenen Kranken dieses Schlages (בעלי ראתן) wären eben Aussätzige[449]. 21. Unterleibschmerzen (חולי מעים), im Talmud eine Bezeichnung für sehr verschiedene Krankheitszustände, die des umfassenden Begriffes wegen, wie auch wegen der ausdrücklichen Angabe, daß sie sich vornehmlich bei Männern des Gelehrtenstandes häufig einstellen, öfters erwähnt werden. Als Ursache gelten diätetische Mißgriffe, unbekömmliche Speisen, Verstopfung, Mangel an Bewegung und Ähnliches[450]. Eine Unterart davon ist ein Darmleiden (חש בפיקעא)[451]. Auch eine Art Kolik wird erwähnt[452]. 22. Einen gewissen Gegensatz dazu bildet die בולמוס=βούλιμος genannte Krankheit; doch scheint man darunter nicht Bulimie in dem heute damit verknüpften Sinne, nämlich das krankhafte, habituelle Hungergefühl verstanden zu haben, sondern den Heißhunger, den der gesunde Mensch bei längerem Nichtessen empfindet[453]. 23. ירקון wird gewöhnlich für „Gelbsucht" gehalten, aber es ist eher die Blässe des Gesichts, also Blutarmut gemeint[454]. 24. Fieber (bh. קדחת, nh. צמרמורת, aram. צמרא, auch חמה, אשתא, אחילו) mußte eine häufige Erscheinung sein, wenn ein Lehrer sagen konnte, wenn der Mensch einmal in dreißig Tagen Fieberhitze habe, so sei das wie Theriak für den Körper; ein anderer versetzte allerdings darauf, er wolle weder Fieberhitze noch Theriak. Andernteils wurde das Fieber für einen Vorboten des Todes gehalten[455]. 25. Die Wassersucht (הדרוקן = *δδερικόν) soll nach den Rabbinen von zurückgehaltenem Stuhle herrühren; Genaues läßt sich darüber nicht sagen[456]. 26. דרריא=διάῤῥοια Diarrhoe, Durchfall, häufig mit נוסיה=ναυσία Erbrechen zusammen genannt[457]. ברדם, worin ein gr. Wort stecken

mag, ist ebenfalls ein starker Durchfall[458]. 27. Erwähnung verdienen noch mehrere Anomalien des Körpers, z. B. חזזית die Hautflechte, der herabgerissene und der zerquetschte (מרולדל) Fingernagel und überhaupt Warzen (יבלות) und Fleischfetzen (דלדולי), zu denen auch der Polyp (פוליפום) zu rechnen ist, obwohl dessen im Talmud gegebenen Symptome mehr auf üblen Mundgeruch hinführen[459]; das grobe Haar (קלקין = *cilicium*) der Brust und des Schamteiles[460], wovon sehr absticht das faserige (Flaum-) Haar des Jünglings (כישות של קטן), das auf Schwäche zeigt[461]; Verrenkungen (נפרק, פרק, נתפרק)[462] und Bruch (שבר) von Händen und Füßen[463]; interessant ist bei Halsverrenkung eine Art Orthopädie, die sich in Recken und Strecken äußerte (הֶחָנֵק)[464]; auch eine gefährliche Verrenkung eines Kopfknochens und der Ohrmuschel wird erwähnt[465]. Gegen Hand- und Fußbruch wurde schon damals eine Art Schiene (קשקשים) angelegt[466]. 28. Ekelhafter Mundgeruch (z. B. im Falle des Polyps im Munde oder in der Nase No. 27), ferner Schmutz und Schweiß (זוהמא und זיעה)[467] bilden Ehescheidungsgründe[468].

105. Heilstoffe (*materia medica*). Die nachfolgende Liste von Arzneimitteln, aus dem riesigen Material nach der Häufigkeit der Verwendung ausgesucht, gibt nur ein schwaches Bild von dem, was im Talmud in Wirklichkeit an dieser Materie vorhanden ist, dürfte aber dennoch geeignet sein, zu bekunden, daß die altjüdische Therapie von Säuren, Alkalien und Salzen nur wenig weiß, um so mehr aber von pflanzlichen Stoffen, deren therapeutische Verwendung in einem Kernspruche des alten Ben Sira (s. oben S. 242) prägnant hervortritt: „Gott bringt Spezereien (Pharmazien, סמים)[469] aus der Erde hervor, mit denen der Arzt die Wunde (מכה vgl. S. 254) heilt (רָפָא) und die er zur Salbe (מרקחת) anmacht (רקח)“[470]. Das in diesem Spruche gebrauchte Wort *sam* (סם), zunächst Droge in Pulverform, bezeichnet dann die ὕλη ἰατρική im weitesten Umfange, sie sei nun ein Pflanzengewächs, ein tierisches Gift, ein mineralisches Pulver oder die Zusammensetzung aller. Die Natur bringt hart nebeneinander, zuweilen in Form von zwei miteinander verschlungenen Bäumen, Lebensgift (סם החיים) und Todesgift (סם המות) hervor; das eine sucht der Mensch zu fördern, das andere zu hintertreiben[471]. Dieselbe Materie kann dem einen ein Lebensgift, dem andern ein Todesgift sein; nicht jeder Körper verträgt das

Gift[472]. Es bestand ein Verbot, Gifte zu besitzen[472a]. Von seiner natürlichen Beschaffenheit losgelöst bedeutet סם ferner das „Mittel" oder Antidoton überhaupt[473]. Infolge des Umstandes, daß die Medikamente in vielen Fällen ebenso wie durch Rühren und Mischen (רקח s. oben) durch Zerstoßen und Reiben (שוף) zustandekommen, kennen wir dafür auch den aram. Namen שייפא Salbe *collyrium*[474]. Das gr. Wort מלוגמא = μάλαγμα, das *cataplasma* der Späteren, von Haus aus nur Pflaster, Umschlag zur Erweichung verhärteter Teile (vgl. רטיה w. unten), hat im Jüdischen den Begriff Heilmittel, Linderungsmittel überhaupt erhalten[475].

Jener Spruch Ben Siras, der so sehr jüdischen Geist atmet, steht in einem gewissen Gegensatz zu der aus stoischer Quelle stammenden Annahme Philos, wonach es die Tiere wären, die von der Vorsehung als Heilmittel geschaffen wurden[476], eine Annahme, die für die jüdische Welt weniger Berechtigung hat, als für die heidnische. Gleichwohl kennen auch die Juden, wie bereits gesagt worden, das animalische Pharmakon in weitgehendem Maße, und da ist es der Theriak (תירייקי = θηριακή), dieses Universalmittel in Form einer Latwerge, der nach einer vorliegenden Andeutung mit Schlangenblut zusammengesetzt und aus Alexandrien, also aus heidnischen Kreisen, bezogen, zu allererst genannt zu werden verdient; den Theriak heidnischer Provenienz verbietet die Mišna, kennt also auch solchen jüdischer Provenienz[477]. Die sehr verbreitete Augenschminke (קלור) wurde mit Milch angemacht (w. unten).

Der Talmud selbst[478] unterscheidet bereits diejenigen Stoffe, die nur gelegentlich und erfahrungsgemäß als Arzneimittel gebraucht werden und die wir Hausmittel nennen können, von denen, die ausgesprochen der Pharmazie angehören. Die Stoffe und ihre Anwendung werden verzeichnet gewesen sein in dem „Buch der Medizin" (ספר רפואות), dessen Beseitigung durch den frommen König Chizkijahu als eine verdienstliche Tat hingestellt wird[479] und das schwerlich einzig war in seiner Art.

α) Hausmittel. 1. Wasser in Form von Getränken, Umschlägen und Bädern[480]. 2. Wein, ein bekanntes diätetisches Mittel, das Körper und Geist erfrischt. Selbst dem im Sterben Liegenden wurde Wein gereicht[481]. Der in Persien in den

Gerichtslokalen aufgezeichnete Satz: „An der Spitze alles Todes bin ich, Blut (wenn nämlich nicht zur Ader gelassen wurde); an der Spitze alles Lebens bin ich, Wein“ wurde von den jüdischen Alten wie folgt modifiziert: An der Spitze aller Übel (aram. מרעין) bin ich, Blut; an der Spitze aller Medikamente (אסוון) bin ich, Wein; dort, wo es keinen Wein gibt, werden Arzneien (סממנין) nötig“ (da sich allerlei Krankheiten einstellen)[482]. Natürlich ist nur ein mäßiger Weingenuß gemeint; die Knochen derjenigen Leichen, die von unmäßigen Weintrinkern herrührten, wurden brandig gefunden[483]. 3. Bier im Wechselfieber, in der Auszehrung, bei Rheumatismus und gegen Eidechsenbiß[484]. 4. Essig, mit gewissen Präparaten von betäubender Wirkung[485], wurde rein gegen Zahnschmerzen, zu Umschlägen und gegen rheumatische Lendenschmerzen benützt[486]. 5. Honig wurde in der Medizin sehr stark verwendet, und zwar sowohl innerlich im Heißhunger (oben S. 255), als auch äußerlich in Salben und Pflastern bei offenen Wunden und Hautausschlägen, in letzteren Fällen auch bei Haustieren[487]. 6. Milch gegen Brustkrankheiten[488]. 7. Öl in den verschiedensten Formen und Verwendungen, wie bei Gelegenheit schon gezeigt worden ist (S. 234). 8. Feigen in der II. Kön. 20,7, Jes. 38,21 erwähnten Form. 9.—15. Granatäpfel, Datteln, Äpfel (vgl. Hohel. 2,5), Pistazien, Mandeln, Oliven, Kapern[488a]. Apfelarten wurden eigens in Wasser abgewaschen und das Wasser dem Kranken zu trinken gegeben. 16.—20. Der Weizen, ein gutes Mittel ein Geschwür aufbrechen zu lassen[489], wird als Brot, in Wein geweicht, auch auf das kranke Auge gelegt[490], als Mehl gekäut (S. 106), letzteres ebenso von Gerstenmehl giltig, trotz der Erkenntnis, daß davon möglicherweise Bandwürmer (§ 98) entstehen[491]. Von der Gerstengrütze (ערסן) wissen wir bereits (S. 95), daß sie bei gewissen Krankheiten beliebt war. Von den Linsen heißt es, daß sie, einmal in 30 Tagen gegessen, die Bräune vom Hause fern halten, aber sie alltäglich zu essen, würde dem Munde üblen Geruch (ריח הפה) mitteilen[492]. Auch den roten Platterbsen (טופח) schrieb man Heilkraft zu[493]. Kleien fanden in der Hautbehandlung Anwendung (S. 229). 21. Melonen[494]. 22.—25. Portulak und die Zwiebelgewächse Knoblauch, Lauch, Zwiebel (s. § 67). 26.—32. Die Gewürzarten Kümmel, Schwarz-

kümmel, Dill, Koriander, Pfeffer, Ingwer, Kochsalz usw.; der Kümmel z. B. diente zerstoßen (שחק) bei dem Verbande (אספלנית w. u.), den man auf die Beschneidungswunde gab. Spezereien waren ein wohltuendes Räucher- und Riechmittel (s. § 97)[494a]. 33. Leinsamen in einer gewissen Brühe (לוליבא דכיתנא בבוהא) wurde als heilsame Speise angesehen; bemerkenswert ist der dabei gemachte Ausspruch, daß man diese Sache dem gemeinen Volke nicht mitteilen solle (es könnte in seinem Unverstande dieser Speise wegen die Leinpflanzung schädigen), ein Zeichen des Ungestüms, womit man nach allem griff, wovon man sich einen Nutzen für die Gesundheit versprach[495]. 34.—39. Gemüsearten und Grünes: Kohl, Rettig, Lattich, Petersilie, Kresse, Senf (s. § 67)[495a]. 40.—42. Fische, Önogarum, Oxygarum (s. § 63). 43.—45. Kuttach (s. no. 33 und § 153), Molken (נסיובי § 153), Eier (§ 74). 46.—49. Wachs und Tierfett (§ 100,1)[496]; Fischgalle, Vogelgalle[497]. 50. Asche wurde zu Umschlägen angewandt[498]. 51.–56. Stoffe der sogenannten Dreckapotheke: Viehmist, Vogelmist, Hundekot, Fledermausblut, Harn (gegen Schlangen- und Eidechsenbiß), Katamenienblut, das, wie es scheint, an der durch ihre erotische Wirkung bekannten Alraunwurzel (יברוחא *Mandragora*) haftete und gegen heftiges Fieber angewandt wurde[499], der von einem nüchternen Menschen ausgesonderte Speichel (רוק תפל *saliva jejuna*), ein in vielen Krankheiten und namentlich gegen Augenleiden angewandtes Mittel, das von vielen Völkern des Altertums hochgeschätzt wurde[500]. 57. Gräser, der Färbestoff פואה (S. 145)[501].

β) Arzneimittel, u. z. a) einfache: 58. סיסין Kamillen[502], deren Aufguß in frischem Zustande gegen die Diarrhöe, getrocknet gegen Obstipation empfohlen wurde[503]. 59. ניניא Ammi (S. 118), gegen Herz- und Magenkrankheiten[504]. 60. תרדין (aram. סילקא), *Beta vulgaris L.*, Mangold, ist ein Purgiermittel, kann aber auch in Herz- und Augenkrankheiten angewendet werden[505]. 61. (Aram.) כורכמא Safran (vgl. S. 145) diente wider die Gelbsucht (S. 255) und in krankhaften Blutflüssen der Frauen (S. 254)[506]. 62. Die Mandragora (bh. דודאים aram. יברוחין s. no. 56) war ein erotisches Reizmittel und stillte auch den Mutterkrampf[507]. 63. Die in der Mišna erwähnte, durch ihren Namen (= Gott ist die Hilfe) merkwürdige Pflanze יועזר, die geradezu als typisches Heilmittel hin-

gestellt wird und die wir trotz des erklärenden persischen Äquivalents פוטנג nicht genau kennen (etwa *Mentha pulegium*, Polei), dient, in sieben weißen Datteln gereicht, gegen Bleichsucht (ארקתא)[508]. 64. An derselben hervorragenden Stelle findet sich die Heilpflanze אבוב רועה, welche erklärt wird mit חומטריא = חוטרא דרעיא *virga pastoris* d. i. *Polygonum*, Knöterich, die als Getränk gegen schädliche Getränke, im besonderen gegen offen gestandenes vergiftetes Wasser (גילויא vgl. מים מגולין o. S. 254) gereicht wurde[509]. 65. Dasselbe Gegengift machte man aus כלילי d. i. כלילי מלכא μελίλωτος Melilotus, auch Stein- oder Honigklee genannt[510]. 66. בשותא *Cuscuta* in Salz, wenn man eine Schlange geschluckt hat[511]. 67. גרגיר (aram. גרגירא, גלגילא) *Eruca sativa Lmk.*, Rauke, wurde für bh. אורת (II. Kön. 4,39) gehalten, weil es die Augen erhellt (האיר); es wurde auch für ein erotisches Reizmittel gehalten und gegen einen בירצא חיורא genannten Magenwurm (s. § 98) empfohlen[512], Annahmen, die genau so bei Plinius und andern klassischen Autoren wiederkehren; — b) zusammengesetzte: 68. בנגר eine Pflanze der Kardonenart, die auch persisch, syrisch und arabisch so heißt, wird in folgender Weise empfohlen: Önogarum (no. 41), *kangar* und Theriak (oben S. 257) dienen sowohl gegen aufgedeckt gebliebenes Wasser (no. 64) als auch gegen Verhexung (כשפים)[513]. 69. Aus der קורייטי = *caryota*, der Frucht einer Dattelart, bereitete man ein medizinisches Getränk[514]. 70. אפיקטוזין, ein wahrsch. gr. Wort unbekannter Bedeutung, bedeutet ein Brechmittel[515]. 71. Der קילור oder קילורין = κολλύριον = *collyrium* genannte teigartige Stoff, der als Schminke und zugleich als Augensalbe diente (§ 98), wurde aus folgenden Ingredienzien gerührt oder geknetet (גבל): man nahm irgend ein bestimmtes Pulver (עפר קילורין), rührte es mit Wasser, Wein oder Milch, und gab wohl auch gewisse Spezereien (סמנין) dazu. Von dem Weine erhielt es eine rötliche Farbe (קילורית אדומה). Man rieb sich damit das Auge ein (שוף), weshalb es denn auch משיפא = Salbe hieß (S. 257), und ließ es längere Zeit, mitunter über einen Tag, auf dem Auge liegen, bis dieses heilte[516]. 72. Erwähnenswert sind die Angaben über eine gewisse Tonerde (גרגושתא), deren Genuß namentlich dem säugenden Weibe schädlich sein soll; es wird ein drolliger Fall erzählt, daß ein Mann, der

viel solcher Tonerde und bald darauf Kresse aß, davon starb, weil nämlich die Kresse in der Erde Wurzel geschlagen habe[517a].

106. Angewandte Therapie. Eine richtige Pathologie kann bei den Talmudisten ebensowenig gesucht werden als bei ihren griechischen und römischen Zeitgenossen. Schon aus der Benennung der Krankheiten als Herz-, Magenleiden und dgl. geht hervor, daß sie jede Krankheit als ein Lokalleiden auffaßten, ohne auf den Gesamtorganismus zu achten. Nächstdem ist es irgendein hervortretendes Symptom, wie Gelb- und Wassersucht, das ihnen als das Wesen der Krankheit schien. Demnach ist auch ihre Ätiologie mangelhaft. Die meisten Krankheiten galten ihnen als unmittelbare göttliche Schickung, und Sache des Frommen ist es, die ihm auferlegten Leiden (יסורים)[517b] in Ergebung zu tragen. Eine andre ebenfalls überirdische Krankheitsursache wurde in dem Treiben der schädlichen Dämonen (מזיקים)[518] erblickt, eine Auffassung, die in dem jungen Christentum zu den sonderbarsten Erscheinungen führte[519]. Dachte man an natürliche Krankheitsursachen, so waren sie von der Art, wie sie die beiden talmudischen Koryphäen Rab und Samuel aufstellten, von denen der erstere unter 100 Krankheitsfällen 99 auf das böse Auge (עין הרע), der zweite denselben Prozentsatz auf die Einwirkung der Luft (הבל ברוח) zurückführte[520].

Besser war es um die Anatomie bestellt. Die Rabbinen hatten verhältnismäßig genaue anatomische Kenntnisse. Die Zahl der Glieder, wie sich herausstellt, an einem siebzehnjährigen Menschenkinde gezählt, wird auf 248 angegeben[521]; die Zahl wurde, wie aus abweichenden Feststellungen hervorgeht, auf empirischem Wege gewonnen. Die Rabbinen hatten reiche Kenntnisse auf dem Gebiete der Embryologie, die sie zum Teil durch Sezieren erlangten, denn die im ganzen Altertum verpönte Vivisektion wurde einigermaßen durch die Leichensektion ersetzt, und obzwar im allgemeinen auch diese verboten war, weil darin eine Leichenschändung (ניוול) erblickt wurde, so wurde sie in einigen außerordentlichen Fällen dennoch geübt, z. B. an dem vorzeitigen Foetus, an hingerichteten schwangeren Sklavinnen, an einer hingerichteten Buhlerin usw[522]. Vielfach schloß man vom Tierleibe, den man schon aus rituellen Gründen sehr gut kannte, auf den

menschlichen Leib. Mit Tieren wurden sogar Experimente gemacht, und man beobachtete an ihnen zahlreiche Fälle von Besonderheiten und Mißbildungen[523]. So finden sich denn recht kühne chirurgische Operationen: Amputation eines Fußes, künstlicher After, Schienenverband, Pelotte, Trepanation des Schädels, künstliche Prothesen (im Falle der Fußlosigkeit, s. S. 138), künstliche Zähne, vielleicht auch künstliche Augen, Reposition der Därme, Entfettung durch Beseitigung des Fettes der Bauchhöhle, Reichung eines Schlaftrunkes (also Narkose), die Uterussonde, das Vernähen der Wunden usw.[524]. Man diskutierte viel über den Eintritt des Todes und über den Scheintod[555].

Eine eigentliche Prognose wird nicht aufgestellt. Bemerkenswert ist die Art, wie sich Samuel durch einfaches Eidekokt und auch durch einen Kohlstrunk über den Inhalt des Magens Gewißheit verschaffte[556]. Die Arzneien wurden gereicht: 1. in Form eines breiartigen Umschlages, wie es z. B. die in der Bibel (Jes. 38,21) erwähnte Feigenkompresse war (bh. und nh. מרח). Das Pflaster (אספלנית = σπληνίον = *splenium*), von dem eine verbreitete Gattung aus 7 Teilen Fett und 1 Teil Wachs bereitet war, das aber sonst aus Spezereien (סמנים) und Kräutern (עשבים) bestand und immer auf einen Lappen (סמרטוט S. 157), ein Stück Zeug oder Leder aufgestrichen wurde[557], ferner der Verband (רטיה, אגד), der besonders auf offene Wunden aufgelegt wurde[558], wie auch die bereits öfters erwähnte Augenschminke (קילור) waren von dieser Art. Es gelten darum folgende Bestimmungen: Man darf am Sabbat kein Pflaster auf die Wunde aufdrücken (קנח), denn man könnte zu dem Aufschmieren (מירוח) vorschreiten, und eine solche Tätigkeit ist am Sabbat verboten. Wer am Sabbat dem Verbande Salbe aufschmiert (ממרח), hat die Arbeit des Verwischens (ממחק) verrichtet, d. i. ungefähr so, wie man auf den Wachstafeln durch Eindrücken der weichen Materie die Schrift verlöscht[559]. Anschaulich heißt es von der Anwendung des Verbandes: Jemand fällt vom Dache herab, verwundet sich, und es kommt der Arzt zu ihm, der ihm einen Verband anlegt um seinen Kopf, um Hände und Füße, überhaupt um alle Glieder, so daß sein ganzer Körper voller Verbände (רטיות) ist[560]. Pflaster, Verband und Umschlag (מלוגמא

oben S. 257) sind drei verwandte Mittel, die zunächst zur Anwendung kommen; als Bestandteil von allen dreien wird uns das Mehl (קמח) genannt[561]. 2. In Form einer Latwerge, z. B. beim Theriak (S. 257). 3. Als Salbe, bh. מזור, משחה, תחבושת, vgl. aram. משחא Öl[562]. 4. Als Pulver, so daß man von dem trockenen Gift (סם יבש) im Gegensatz zum feuchten spricht[563]. 5. Als Aufguß[564]. 6. Als Kräuterdekokt[565]. 7. Als Essenz, Harz oder Destillat[566]. 8. Als Trunk (שקוי, משקה) und als Speise (מאכל)[567]. 9. Wasser- und Essigwaschungen[568]. 10. Aussaugen von Wunden[569]. — Offenen Wunden wurde vorerst ein Stück Bast oder Binse (גמי), ein Schwamm (ספוג = σπόγγος s. § 49) oder Werg (מוך s. S. 64) aufgelegt, damit der Eiter (ליחה) ausgesogen (מצץ) werde; der Schwamm wurde dabei mit Wasser angefeuchtet, während der Bast trocken zur Verwendung kam, der Werg und ein als Umschlag gebrauchter Lappen (מטלית S. 157) wurden mit Öl bestrichen[570]. Auch trockene Brotkrumen (כתיתין), frische Knoblauch- und Zwiebelschalen und die an sich feuchte Schnecke (שבלול) wurden auf die Wunde (gleichfalls כתית) gelegt[571]. Diese momentanen Verbände mußten mitunter die kunstgerechten Pflaster und Umschläge ersetzen[572], weshalb sie mit einem Faden (חוט) oder einem Bande (משיחה) um das kranke Glied gewickelt (אגד, כרך) und auch auf der Straße getragen wurden[573].

Die Wunde gesundet (חָיָה, aram. חייא) bezw. verschwindet (סלק, חלץ), heilt (נתרפא)[574] und der Mensch genest (aram. אתפה)[575]. Vorher granuliert sie (העלה צמחים), bekommt einen Schorf (גלד), überzieht sich mit Schrammen (גרגותני)[576] und mit einer Haut oder Kruste (קרום), bis sie gänzlich vernarbt[577]. Zum Schutze der wunden Stelle und wegen der unbehinderten Genesung sind eben jene zahlreichen Verbände nötig, die wir kennen gelernt haben. An einem Falle, der eine Trepanation erforderte, wollen wir das vorführen: Es traf sich, daß einem der Schädel (גלגולת) ausgeschnitten (נחתך) d. i. trepaniert wurde; der Arzt setzte ihm (טלה) einen Kürbiseinsatz (מטלית של קרויה) auf, so daß er genas (חיה); das dauerte aber bloß über den Sommer; im Winter starb er infolge von Kälte (צנה)[578]. Im Falle der Verschluckung einer Hummel (aram. זברא) — Schlangen (viell. Eidechsen) und Blutegel zu verschlucken galt mit Recht gleichfalls für gefährlich — wurde Essig als Gegenmittel verabreicht, blos zu dem Zwecke,

daß der Patient vielleicht solange am Leben erhalten werden könne, bis er sein Testament gemacht habe[579].

107. Der Arzt. Die Heilung ist eigentlich Gnade Gottes, darum sollte der Genesene mit einem Lobspruch seinen Dank abstatten[580]. Der Krankenbesuch ist eine alte Sitte im Judentum; nur diejenigen Kranken, die von Darmleiden, Kopf- und Augenschmerzen heimgesucht waren, sollten nicht besucht werden, weil sie besonders der Ruhe bedurften[581]. Es handelt sich dabei nicht lediglich um eine Formalität, sondern, wie zahlreiche Beispiele lehren, darum, daß dem Kranken eine wirkliche, werktätige Hilfe daraus werde, so daß wir in der Sitte den Reflex von Zuständen älterer Zeit erblicken können, da der eine Nachbar dem andern hilfreich beisprang. Noch aber war es allgemeiner Brauch, daß der Besucher für den Kranken betete, und selbst in der Mišna wird erwähnt, daß es ein ständiger Zug eines Tannaiten war, für die Kranken zu beten, und daran, ob das Gebet ihm geläufig oder schwerfällig gehe, besaß er ein Merkmal, ob der Kranke mit dem Leben davonkomme oder in den Tod gehe[582]. Der Kranke selbst betete ebenfalls, und auch der Gesunde, der sich einer Operation, z. B. dem Aderlaß (S. 251), unterzog. Das Gebet lautete wie folgt: „Es sei dein Wille, o Gott, daß mir diese Operation (עסק) zur Heilung gereiche und du mich heilest, denn ein wahrhafter Arzt (רופא נאמן) bist du, und dein Heilen ist Wahrheit; nicht sollte es Sache der Menschen sein zu heilen (רפא), doch sie tun es“ (אלא שנהגו). In diesen Worten birgt sich wie eine theoretische Ablehnung, so eine faktische Anerkennung der menschlichen Heilkunst. Den Grundsatz: „dem Arzt steht die Befugnis zu, zu heilen“ — mußte eine andre rabbinische Schule erst aus Exod. 21,19 folgern[583]. Von da an wird mit dem Besuch des Arztes als einer herrschenden Menschensitte gerechnet[584]. In der Folge war es nun eine Forderung, daß jede Stadt einen Arzt (רופא aram. אסיא) haben müsse, ja, daß es nicht rätlich sei, in einem eines Arztes entbehrenden Orte zu wohnen[585], wie denn die Ärzte überhaupt nur zur Stadt in Beziehung gesetzt werden, weil sie auf dem Lande vermutlich ebensowenig zu tun hatten und auch ihr Auskommen nicht gefunden hätten, wie heutzutage. Aber in der Stadt brachten sie es mitunter zur

führenden Stellung[586]; es kann also von einer Verachtung der Ärzte, wie es den Anschein hat, nicht gut die Rede sein[587]. Es bestand ein förmliches Verbot, sich selbst zu behandeln, vielmehr wurde sofort der Arzt gerufen, nicht selten von auswärts — was damit zusammenhängen mag, daß, wie bemerkt, der Arzt in der Stadt wohnte — wenn man es nicht vorzog, den Kranken zum Arzt zu führen[588]. „Wer einen Schmerz hat, gehe zum Arzt", so lautet ein Spruch[589]. „Arzt (אסיא), heile (אסי) dein eignes Gebrechen"[590]. „Ein entfernter Arzt ist ein geblendetes Auge"[591]. So werden es sich reiche Leute gegönnt haben, sich einen Leibarzt zu halten, was aus der Redensart folgt, N. N. sei der Arzt von N. N. gewesen; z. B. „Samuel Jarchinaa war der Arzt Rabbis"[592]. Eine Scheu vor der menschlichen Heilkunst ist demnach bei den Rabbinen nicht zu bemerken. Vielmehr wenden sich die Rabbinen selbst in rituellen Entscheidungen ärztlicher Natur an die Ärzte, und zwar oft an mehrere Ärzte zugleich, so daß es den Anschein gewinnt, daß auch in diesem Berufe die Interessierten eine Zunft bildeten[593].

Die Gelehrsamkeit und wohl auch die Praxis der Ärzte ist nicht immer gleich. Oft heißt der Heilende אומן (aram. אומנא), d. i. Bader oder Chirurg, wie er bei rein chirurgischem Verfahren, z. B. in bezug auf Aderlaß und Beschneidung genannt wird; allerdings wird der richtige Arzt ebenfalls רופא אומן genannt, aber dann besagt das Epitheton, daß er ein geübter Arzt (*medicus peritus*) sei[594]. Es haben sich, wie selbst griechische Inschriften aus Syrien und Kleinasien bezeugen[595], viele Juden dem ärztlichen Berufe gewidmet; mit Namen kennen wir den Tempelarzt Ben Achija[596], den „Arzt" Tobia[597], Theodoros in Rom[598], Jakob aus Sichnin[599], R. Chanina aus Sepphoris[599a], R. Jochanan[600], Samuel (s. o.)[601], Abbahu[602], Bar Gerontios[603], Benjamin (auch Minjamin) und sein Haus, mit dem aram. Zunamen אסיא = Arzt[604]; Jakob den Minäer[605], Abaj (auch Nachmani genannt)[606], R. Kahana[607], R. Gamliel IV. (auch in außerjüdischen Kreisen als Arzt bekannt)[608], Abba den Chirurg (אומנא) und Illa den Chirurg[609].

Von der Arbeit des Arztes gewinnt man eine Vorstellung teils von seinen Werkzeugen, teils aus seiner Tätigkeit.

An Werkzeugen werden genannt ein Lederschurz (עור הרופא)[610], eine Büchse (נרתיק) zum Aufbewahren der Medikamente[611], ein metallener Korb (טני) unbekannten Zweckes[612], vermutlich aber ebenfalls für die Medikamente, wie auch ein Schrein (מגדל), dessen abnehmbare Türe zum Streichen des Pflasters (אספלנית o. S. 262), zum Aufhängen von Scheren (w. u.) und auch dazu diente, dem Kinde die Glieder einzurenken (w. u.); ein Löffel (תרווד) zum Abmessen und vielleicht zum Reichen der Medikamente[613], ein Bohrer (= Trepan, מקדח), wie man ihn zu dem (o. S. 263) erwähnten Trepanieren nötig hatte[614]; ein Messer (סכין, אזמל)[615]; eine Zange (כלבה)[616] usw. Tätigkeiten des Arztes sind: bohren (trepanieren קדר), schneiden (חתך), Glieder einrenken (עצב), ein Pflaster auflegen (חבש), aus einer Art Spritze (ארק, ערק) dem Kranken zuträufeln usw.[617], aus all dem wir den Arzt zunächst als Chirurgen kennen lernen. Er gab auch Verhaltungsmaßregeln; doch übertrat man sein Gebot (דבר) oft zum eignen Schaden[618]. Für all diese Dienste ließ sich der Arzt ausgiebig bezahlen, und zwar je tüchtiger er war, um so besser, woher denn das Sprichwort: „Der Arzt, der für nichts heilt, ist nichts wert“[619]. So mancher des Standes war von Geldgier nicht frei und brachte den ganzen Stand in Verruf[620]. Gewiß gab es auch bezahlte Krankenwächter (שומרים)[621]. Mit dem Arzt wetteiferten in der Heilkunst die Hebamme (s. § 110), alte Frauen und erfahrene Mütter, wie z. B. der Arzt Abaj (o. 265) vieles von seiner Mutter und seiner Amme mitteilt[622].

108. Irrationelle Kuren. Nächstdem aber kommt nach dem Geiste der Zeit große Bedeutung zu den Wunderkuren, die so ziemlich mit Aberglauben und „emoritischen“ Sitten zusammenfielen und die uns in charakteristischen Einzelheiten noch bekannt gegeben werden[623], ferner den homöopathischen oder sympathetischen Kuren, wie die meisten gegen Tollwut und Schlangenbiß, von denen sich einige in unserer Heilstoffliste finden (no. 51)[624]. Dazu kommen Besprechungen und Beschwörungen, u. a. auch, wenn ein Bibelspruch (פסוק) rezitiert wird, denn auch bei Anwendung von wirklichen Heilmitteln verfehlt man es selten, auch ein Sprüchlein herzusagen[625] Dazu gehört auch in gewisser Beziehung der Zuspruch beim Nießen (עטיש)[626]. Eine eigne

weitgehende Praktik entwickelt sich um die „Kemeoth“ (קמיעות)[627]. Es kommt auch ein mystisches Übertragen von Kräften des Gesunden, besonders einer angesehenen Person, auf den Kranken durch Händeauflegen, durch Berühren und dergleichen vor[628]; ferner spielt die Suggestion eine starke Rolle[629]. Eine Besonderheit erblickt man in der Erscheinung, daß das Volk in Babylonien gegen Fieber Erde vom Grabe des hochverehrten Rab nahm[630], ein Ansatz zu den Kuren von Heiligenreliquien, die aber im Judentum keine weitere Entwicklung nehmen konnten. Von all diesen Kuren galt der Satz: „Im Punkte des Heilverfahrens hat man auf kein Abschwenken in „emoritische“ Sitten zu achten“[631], ein gewiß liberal gedachter Satz, wie überhaupt zugunsten des Heilverfahrens manche religiöse Satzung beiseite gelassen wurde, aber dennoch eine Äußerung der wenig rationellen Art, mit der die ganze talmudische Medizin arbeitet.

Anmerkungen.

I. Wohnung und Hausgerät*).

[1] Ob die Architektur aus der Höhle oder der Hütte sich ausgebildet, ist strittig, s. Literatur bei J. ANDREAS ROMBERG u. FRIEDR. STEGER, Gesch. der Baukunst bei den Assyrern, Medern, Babyloniern, Persern, Phöniziern, Israeliten u. Indern, Leipz. 1844, S. 7; sie selbst halten den Hüttenbau für das *prius*. Hebräisch חרש, wie lat. *faber*, bedeutet den Arbeiter sowohl in Stein u. Metall als in Holz, beweist also für das Entstehen der Fertigkeiten und deren Reihenfolge nichts. Phön. חרשמ CIS 86 s. LANDAU, Phönizien S. 35; ib. 27 laut CIS 51 möglich, daß מחק = Steinmetz.

[2] T^{a}Ohal 18,12. 617$_{3}$ f. Davon gehören סוכות צרופין, משיכות und אוהלין in dieses Kapitel, s. w. u. — משיכות ed. Z. u. RŠ zu M^{a}Ohal 18,10 gibt keinen Sinn; Agg. auch משוכות (J 850 מְשׁוּכוֹת $\sqrt{}$ שבך = סבך Gehege). Richtig wohl משונית ed. Zolkiew = משוניתא u. שונית $\sqrt{}$ שנן, שן = Zahn, nicht Felsengrotte, Bergschlucht (L 3,269), da man dafür מערה gesagt hätte, sondern wie Raši b^{e}Erub 100^{a} שן סלע = Felszahn, also ein Riff, s. auch K 5,279 [s. OLZ XI (1908) 416 m. Rec. von Hoffmann, Midrasch Tannaïm]. Der Riff spendet Schatten wie die Hütte. Vgl. w. u. Anm. 34.

[3] صَخْرٌ, مَغَارٌ, letztere Form nicht von ערר, sondern von עור, s. NÖLDEKE ZDMG 32,404. ROBERTS. SMITH, Semit. 1,183, (deutsch 119.150) sagt, die Höhlen seien die älteste Form des phönizischen Tempels. Griechisch μέγαρον leiten einige von מערה ab, s. H. LEWY, Die sem. Fremdwörter im Griechischen S. 94. Vgl. جبابحب der Araber (WELLHAUSEN, Reste d. arab. Heident.^{2} 103).

[4] Gen 14,6; 36,20 (s. DILLMANN^{5} z. St., Ges. Hwb.^{14} u. Oxf. Ges., die Neueren geben freilich diese Deutung auf und erklären *Ḥori* für *Charu* der Ägypter); vgl. Hiob 30,6. Man sieht diese Höhlen zu Hunderten in der Gegend von Petra (RITTER, Erdk. 14,113; RAUMER Pal.^{4} 474 aus Hieronymus zu Obadja Vers 5 u. 6; NOWACK 1,136). In Idumaea, zu Ed-Dhaharijeh z. B. wohnen die Leute noch heute in Höhlen, und eine derselben dient

---

*) Die Anmerkungen sind für jeden Abschnitt fortlaufend gezählt; nur für Abschnitt I beginnt bei „Hausgerät“ (S. 58) eine besondere Zählung, um die Zahl 1000 nicht überschreiten zu müssen. Bei Anführungen werden Abschnitt und Anmerkung (z. B. III A. 1) angezogen; innerhalb desselben Abschnittes nur die Anmerkung (z. B. A. 50).

sogar zum Kaffeehause (PALMER, The desert of the Exodus 2,394; in der deutschen Ausgabe, Gotha 1876, S. 305. 306). Noch die *Notitia dignitatum* verzeichnet in Arabia einen Ort namens *Spelunca* (RELAND, Pal. 1,231); MUSIL (Anzeiger der kais. Akademie Wien 1904, S. 12) vgl. damit *El-Moghara*; auch bei El-Ḳaṭrane findet sich ein El-Moghar, s. BRUNNOW u. DOMASZEWSKI, Die Provincia Arabia 2,85, 335; ZDPV 29,126. WETZSTEIN u. OLIPHANT fanden im Golan ganze Troglodytenstädte, ZDPV 4,152. Bei Jabrûd am Libanon RITTER, Ek. 14,207; ZDPV 8,36. In Moab ib. 2,11. Eine מערה genannte Station zwischen Ḥaleb und Seruġ erwähnt der Dichter Ḥarizi; s. dazu die reichen Zitate und lebhaften Schilderungen bei K. ALBRECHT, Über Ḥarizis Leben usw., Göttingen 1890 S. 24 f.

[5] HELLWALD 55. BAEDEKER Pal. u. Syrien[6] 122.

[6] Ib. Auch Autopsie.

[7] WETZSTEIN, Reisebericht 22. 44.

[8] Das Troglodytendorf *Anab* in Gilead s. SCHENKEL BL 2,471; NOWACK 1,136. Vgl. im heutigen Palästina die vielen Ortsnamen mit Muṟāret مغارة. Erdhüttendorf Helbān u. Muṟāret Merzeh, wie auch das „Bienenkorbdorf" bei Kefr ʿAbīd, sämtlich im Orontestal, s. bei G. L. BELL (eine Frau), Durch die Wüsten u. Kulturstätten Syriens, Leipz. 1908, S. 250. 251.

[9] סכיים II. Chr 12,3, Name eines im Heere Sisaks vertretenen Volkes, wird in LXX Τρωγλοδύται übersetzt, offenbar von סכה; s. SPIEGELBERG, Ägyptolog. Randglossen zum A. T. S. 30. In „Illustrated London News" vom 16. Dez. 1905 „Twentieth-Century troglodites in Cappadocia," über Höhlen, die nach SAYCE von Hittiten, 1900 v. Chr., erbaut wurden. Die Beduinen in der südarabischen Landschaft Hadramaut sind noch heute Troglodyten (Globus 16,350), und es fügt sich gut, daß Benjamin von Tudela (12. Jh.) von den trauernden Juden in Jemen berichtet, daß sie in Höhlen (מערות) u. in unterirdischen Häusern (בתים גנוזים, so lies, s. JQR 17,763, vgl. ed. Grünhut S. 66, wo im Texte בתים גרועים) wohnten. Andre arabische Juden wohnten natürlich in Zelten (ib.). Auf dem Südabhange des Ġebel Ghorian südlich von Tripolis fand man vor nicht langer Zeit unterirdische, von Juden bewohnte Dörfer, aus Steinhütten bestehend. D. BRUUN, The cave dwellers of southern Tunisia. From the Danish. London 1898. — Über die Nachrichten der klassischen Autoren (Pomponius Mela, Plinius usw.) und die neueren Funde in dieser Gegend s. E. T. HAMY in Anthropologie 1891, II, 529—536; auch in englischer Übersetzung.

[10] Hiob 30,6 חרי עפר neben כפים, in Jes 2,19 entspricht dem מערות צורים u. מחלות עפר. Solche Höhlungen gab es unter dem Tempel (TKel bḳ. 1,11,570[9] Bar bPesach 86[a], vgl. bTamid 27[b]), also auf felsigem Grunde, sonst aber nennt man מחילות die unterirdischen Gänge, die man von Babylonien u. Ägypten, also von flachem Boden, nach Palästina gezogen wähnte (bKethub111[a]); wieder anders מחילים מחילים „lauter unterirdische Gänge" in Pesiḳta R c. 31 p. 147[a]. Andre Bedeutungen s. L 3,76, J 761. — Zu Hiob 30,6 setzt Trg נקירתא דעפרא, √נקר, ebenso durchsichtig, wie מְחִלָּה, √חלל, vgl. schon bh. נקרת הצור Exod 33,22, arab. نُقْرَة, freilich Gebirgshöhle; darum eben spricht

man von dem Standorte Mosis als von einer Höhle (מערה שעמד בו משה Bar bPesach 54a vgl. MʿAboth 5,6), unter der man gewöhnlich die Gebirgshöhle versteht. So auch נקריא דשנריא Berghöhlen (Trg Ps-Jon Num 24,11). Ähnlich bBerakh 54b ob. נקירתא. Dagegen = unterirdischer Gang bAz 10b נקרתא; der Gang lief vom Hause des Antoninus zum Hause des Rabbi (d. i. R. Juda I). — Wie in Pal. viele Ortsnamen mit מערה zusammengesetzt sind, so hat man deren welche in Bab. mit חרתא (= Loch, fem. von חורא, z. B. bNedar 50b חורתא Agg. חרתא), in חרתא דארגיז d. i. Höhle im Orte Argez (bSabb 19b, wo Raši eine eigentümliche Tradition mitteilt, s. auch bʿErub 63a), vgl. Rapoport EM 192, Neub. Géogr. 348 u. K 1,271.

[11] Siehe vorige A.

[12] Josephus Antt. 15,10.1 § 344; BJ 1,16.4 § 309 σπηλαῖον, ib. 2 § 304. II. Makk 10,6. Hebräerbrief 11,38 ἐρημία Wüste, ὄρος Berg, σπηλαῖον Höhle, ὄπαι τῆς γῆς Öffnungen der Erde (entspricht den מחלות s. o.).

[13] bSabb 60a. R. Šimeon b. Jochai u. sein Sohn wohnen 13 Jahre in einer Höhle (ib. 33b) aus Furcht vor den Römern. Juda aus Huzi zieht sich zum ungestörten Nachdenken 3 Tage in eine Höhle zurück (jŠebiʿith 8,5, 38b10 מערתא, vgl. bNedar 81a). Hexen in der H. von Askalon: jSanh 6,9, 23c57 jChag 2,78a1.

[14] TNidda 8,6. 650₁, b61a.

[15] JE 3,120.

[16] TNidda 8,6,650₃, b61a. In b מפני שהיתה מרובה verfehlt für מ' ש' מדרון in T: weil sie abschüssig, unzugänglich war. Vgl. bʿErub 22b מרון בית מעלות, wo RCh בית חורון hat: die Abhänge von Beth-Ḥoron.

[17] Mit בור des Ismael Jerem 41,7.

[18] TʿErub 4,13, 142₃₀, b61b, Tanch *Bemidbar* 9. Vielleicht ist es die in ZDPV 28,168 beschriebene Höhle. Von den noch sonst berühmten biblischen Höhlen (Samsons-H., Elia-H. auf dem Karmel) wird nicht gesprochen („die H. in der Moses u. Elia stand," bPesach 54a, s. Anm. 10, ist die in der Wüste!).

[19] bʿErub 53a, vgl. bBb 58a; s. Lwr s. v. דיוטרין u. was hierüber in MGWJ 49,669 ausgeführt wurde. jSabb 7,10a57 כיקורה (nach dem Kommentar = Baumrinden), die man in אנטרין (= ἄντρον = *antrum* Höhle, Lwr 2,72) einbettet (שקע), ergibt die Arbeit des Bauens (בנה).

[20] Zweistöckige alte Höhlen in Jerus. ZDPV 8,44, am Karmel ZDPV 31,17. „Zwei Höhlen übereinander" TʿOhal 7,10, 604₃₂; in M 6,6 jedoch die Rede von „Wand zwischen zwei Höhlen", also kommunizierende Höhlen.

[21] Ritter, Erdk. 17,99 identifiziert sie mit dem Höhlenbezirke *mugār gazzîn*, s. auch Gesenius Hwb. s. v. מערה 13. u. 14. Aufl.

[22] TʿErub 6(5)8, 145₇ j 5,1, 22b62 (neben מערות sind genannt בורגנין in j, מגדלות in T also jedenfalls militärische Befestigungen). Autor ist R. Šimeon bJochai, der in kriegerischen Zeiten lebte (A. 13).

[23] Ib. Höhlen am Genesareth-See Jos. BJ 2, 20. 6 § 573.

[24] Gen R 31,11 בטיטא (Lwr 2,148).

[25] Höhle R. Šim. b. Jochais bSabb 33b פתחא, jŠebi‡ith 9,1, 38d27 פומא, Pesiḳta 88b תרע (vgl. jChag 2,78a1, Höhle in Askalon: תרעא), Esth R 1,9 und Ḳoh R 10,8 פילי (πύλη). T‡Erub 6,7, 145 4.5 פתח u. גג Dach.

[26] T‡Ohal 7,10, 604 37. Vgl. בוהל מערה opp. בוהל בנין bChull 16a.

[27] b‡Erub 55b.

[28] MMikw 4,4, wo freilich die Höhle zum Bade dient.

[29] Bar bMḳ 5a opp. של יחיד.

[30] Verwendung der Höhlen zu Grabstätten und Bädern s. weiter u.

[31] TNidda 8,6, 7,650 2.5. Vgl. מכתש Zefanja 1,11.

[32] Folgt aus TBḳ 2,6, 348 24 והגורפין מערותיהן ברשות הרבים.

[33] z. B. מערת טלימון bei Caesarea, jDemai 2,1, 22c40.

[34] M‡Ohal 3 Ende: בשקיפים ובסלעים (Agg. u. ed. Lowe, in ed. Neapel, d. i. ed. princ., בשקפים, vgl. שקף bh. I Kön 7,5 u. RDḲ im Wb.), T 5,4, 602 11. Maim. im Mišna-Komm. hält ש׳ für Vorsprünge, die aus Bauten, Balken u. Bergen hervorragen, ס׳ für Steine, die aus der geraden Wand oder dem Berge hinausstehen: in beiden Fällen nur so weit richtig, daß sie aus den Bergen, richtiger Felsen, hervorragen; nur mögen ש׳ dachartig, ס׳ als bloße Felswände hinausragen und Schatten spenden. Richtig verweist Maim. auf Trg Jes 2,21: שקיפי טלעיא (in Agg. ש׳ כיפא), jedenfalls etwas, was den Menschen bergen kann; vgl. Trg ib. vorher מערת טינרייא. So sucht auch der Hase Schutz vor dem Raubvogel unter dem Felsenvorsprung (תחות שקפא Gen R 12,9). Vgl. במערות ובסלעים Exod R 15,15. RN u. Ašeri (s. K 8,151) erklären ש׳ u. ס׳ für Löcher, wovon die einen durch Regen, die andern von selbst entstanden wären — unrichtig. RN zieht übrigens M‡Ohal 3 u. Bar bSukka 21a in einem Atem an, aber nur in Bar steht ובנקיקי הסלעים, wo נק׳ bereits eine Art Erklärung darstellt, in Wirklichkeit unnötig, denn בס׳ allein gibt den Sinn: unter Felsen, d. h. unter Felsenvorsprüngen, wie in Exod R, oder das biblische בהר, בכפים, בסלעים (I Sam 13,6). שקיפא in Trg s. L Trg Wb 2,513, syr. ܫܩܝܦܐ PSm. 4296, Brockelm. 386. Aber שקיפין als *n. pr.*, wie L angibt, existiert nicht, denn Trg Ps-Jon Num 33,32. 33 für חר ist ש׳ appellativ wie gewöhnlich. Derselbe Ort dürfte gemeint sein b‡Erub 22b שבילי בית גלגול RCh (s. auch RN 2,287) גדגד; in MTohar 6,6 freilich in allen Texten גלגול. — Eine ganze Reihe bilden die Felsenformationen in M‡Ohal 8,2: שקיפים Felsvorsprünge, סלעים Felswände (Maim. ש׳ hier richtig עטפאת אלגבאל = عطفات الجبال, zu ס׳ aber wiederum: Steine, die aus der Wand hervorragen), נחרים od. Lowe נהירים, Maim. gleichfalls u. z. „statt נהירים“ indem er I Kön 18,42 vergleicht, jedoch „Krümmung der Wand“ unrichtig, da nur von natürlichen Felsen die Rede; Hai hat נחורין, RN נחרים eine Art Löcher, von denen Licht kommt, arab. احجار, s. K. 2,272, aus demselben Grunde unrichtig, vielmehr verwandt mit jenem נחר I Kön 18,42 = حر sich krümmen, wovon auch נחין Bauch, demnach נחרים = Felsriffe), שננים (ed. Lowe שננות) √שנן, שן סלע, Felszacken. Dazu kommt noch משונית oben Anm. 2. Eine stattliche Reihe von Ausdrücken, verständlich in einem Gebirgslande wie Palästina.

[35] R. Forrers Reallexikon der prähist., klass. u. frühchristlichen Altertümer, s. o., Berlin u. Stuttgart [1907]. Abbildungen ib. S. 367 Tafel 98.

[36] ואילנות מסככות על ראשי „und Bäume beschatten meinen Kopf“ Thr R 1,17.

[37] Zu עמק סכות „Hüttental“: שהוא מסוכך באילנות „das nämlich überdacht war von Bäumen“ Gen R 42,5; als solche Bäume, u. z. in der Gegend von Sodom, werden ib. genannt: Weinstock, Feigen-, Granat-, Nuß-, Mandel-, Apfel- u. Pfirsichbaum, also lauter Fruchtbäume.

[38] Als Ersatz können dienen die zahlreichen Abbildungen von ägyptischen Hütten; s. A. MARIETTE, Monuments divers pl. 60; Mémoires de la Mission Archéol., Caire VIII, ib. pl. IV. MASPERO, Histoire anc. 1895 p. 201. WILKINSON, Manners 1,385 (= A. ERMAN, Ägypten u. ägypt. Leben S. 278). PERROT-PIETSCHMANN S. 240 Fig. 159. Mehr noch bei O. PUCHSTEIN, Die jonische Säule, Lpz. 1907 S. 20f. No. 22–24, 22 im Berliner Museum, 23–24 aus Zschr. für ägypt. Sprache u. Altertumsk. 33, 1895, Tafel 1, vgl. S. 18. — Sanchoniathon sagt, Hypuranios erfand in Tyros die Kunst, Hütten aus Rohr, Binsen und Papyrus zu bauen; Chrysor oder Hyphaestos erfand die Manier, aus Backsteinen Mauern zu erbauen. Dann kam die Entdeckung, Stoppeln mit dem zu Backsteinen bestimmten Lehm zu vermischen und sie an der Sonne zu trocknen; später erfand man auch die Ziegeldecken. Wir bemerkten jedoch bereits oben, daß nicht die Hütte, sondern die Höhle den ältesten Typus der phön. Tempel darstelle. Immerhin hatten die Phönizier demnach auch im Hüttenbau eine große Fertigkeit, die mit zu ihrem Ruhm beitrug.

[39] FORRER, Reallexikon s. o. Wohnhaus S. 903 läßt in der jüdischen Laubhütte die prähistorische Hütte fortleben.

[40] II, 534 Mangey.

[41] MMaʿas 3,7. Abbildung bei SURENHUS Mischna II, 260. B. DACHS, Talm. Babyl. Cod. Succa, Utrecht 1726. JE *Tabernacles.*

[42] Raba in bSukka 2[a].

[43] bSukka 3[a], vgl. M. 2,7.

[44] bSukka 29[a].

[45] TSukka 1,7, 192[22] b 10[a], bSabb 22[a], bBeza 30[b], u. oft); man hängt daran Nüsse, Granaten, Brötchen, Weintrauben, Ähreugewinde; j 1,3, 52[b46] קיטיות Teppiche.

[46] bSukka 6[b], Trg Ps-Jon Lev 23,42 jʿErub 11,18[b37].

[47] MSukka 2,2.

[48] bSukka 23[a].

[49] צלתה מרובה מחמתה MSukka 1,1, Trg Ps-Jon Lev 23,42 u. oft.

[50] Der Schatten, für den die Hütte da ist, kommt noch besser zum Ausdruck in der aram. Benennung מטלא, מטללא, מטלתא, מטללתא, Formen, die im Syrischen wiederkehren: ܡܛܠܐ, ܡܛܠܬܐ PSm 1470, BROCKELM. 133 ܛܠܐ usw., hebr. √צלל, arab. ظل. Siehe auch D. H. MULLER, Epigr. Denkm. aus Arabien, Wien 1889, p. 26. Gr. σκηνή hält man für ein Fremdwort, und es fragt sich, ob nicht hebr. שכן ihm zugrunde liege, also drückt es bloß den Begriff „wohnen“ aus. Für die Festhütte ist fast ausschließlich nur סכה im Gebrauche (im Trg allerdings auch חגא דמטלא), während מטלא usw. mehr die profane Hütte bedeutet. Bh. טלל Neh 3,15 = bälken, überdachen, ist ein Aramaismus, s. KAUTZSCH, Aram. 34.

[51] MSukka 1,4 b 11[a] f.; jSabb 2,3, 4[d]51, b 26[a] = T 2,4, 112[4] mit allem, was von Holz herrührt, darf man die Hütte bedecken, ausgenommen mit Flachs (ist nämlich kein Holz).

[52] MSukka 1,4; zu קיסום s. Lwr. 2,535. Vgl. Jonas Ḳiḳajon (Jona 4,6) u. die Sodomshütte (w. u. Anm. 68). Kürbis als Schlingpflanze auch jKilaʾim 2 Ende 28[b]35 יונית כדלעת מסככין בן שאין.

[53] Neh 8,15. Zu עץ שמן vgl. Jes 41,19 u. meinen Komm. z. St. (Gitomir 1905), I. Löw, Pflanzenn. S. 138. Die heutigen Samaritaner in Sichem bauen ihre Laubhütten aus Arbutuszweigen (ROBINSON, Pal. 3,328, WINER, BRwb[3] 2,7 A. 3). Es werden noch ausdrücklich genannt: 1) Stroh-, Holz- und Rohrbündel, rituell nur geeignet, wenn sie lose sind (MSukka 1,5, vgl. איסורייתא „Bündel" von Sura, bSukka 13[b], die nach Raši Rohr sind); 2) Holzspäne (ib. 6), worüber eine historische Reminiszenz: R. Juda [b. ʿIllai] sagte: Es geschah zur Zeit der Gefahr, da richteten wir Leitern auf und dachten darauf Holzspäne und schliefen darunter (T 1,7, 192[20]), etwas Derartiges auch שלביות (שלביו) j 1,52[b]c; 3) Rohrmatten (M 1,11); 4) dürre Palmenzweige (Gen R 41,4 Num R 3 Anf.), Wohnungen aus Palmzweigen in Skythopolis, wo es deren viele gab, s. Sozomen. H. E. 8,13; 5) Abfall von Tenne und Kelter (j 1,5, 52[b]58); 6) Flachsstengel (ib. Z. 55, T 1,5, 192[16], Flachsbündel jedoch unerlaubt (ib. 6); 7) Ähren (ib. 6). — Eine Art Matten, בודיא, s. L 1,198, und Rohr (bBerakh 19[a] ob. קניא, in profaner Beziehung), werden auch sonst erwähnt; Balken (ib., doch ist טללא nach Raši = Dach, nicht Hütte) sind wohl nur kasuistisch; Senfstengel (קלח של חרדל Sifre Dt 317 p. 136[a], ברי ח' bKethub 111[b]) aber wird häufig gewesen sein und man spricht davon wie von Holz (עציו), anders als von Flachsstengeln.

[54] Neh 8,16. Auf der Straße (jSukka 3,1, 53[c]32 שוקא גו (מטלא).

[55] II. Makk 1,9 σκηνοπηγία, ib. 18 direkte Berufung auf Nehemias. Vgl. REJ 29,28.

[56] TBḳ 6,28, 357[8], j 6 Ende, 5[c]61.

[57] bSukka 3[a]. Vgl. ib. 29[a] „große Sukka". Die Reichen machten die Wände dünn (קליל), damit kühle Luft eindringe, jSukka 1,1, 51[d]31. Im allgemeinen hielt man viel auf eine „schöne Sukka" (סוכה נאה) Mekh zu Exod. 15,2 p. 37[a], Mekh RSbJ p. 60, bSabb 133[b], bSukka 11[b] und sonst. Halachisches s. HAMBURGER, RE 2,666 „Laubhütte".

[58] דוקן (s. Lwr 2,193), jʿErub 1,1, 18[b]31 בסוכה כשרין דוקרנין, ib. Barajtha: man bringt vier Spitzpfähle und gibt Laub darüber. Bar. b 4[b] „er steckt vier Stangen (קונדסין = κοντός Stange, Pfahl, Lwr 2,512) in die Erde und gibt Laub darüber" (סכך).

[59] BENZ. Arch. 472; GRAF, Gesch. Bücher, 36 ff.; WELLHAUSEN, Prolegom. 84 ff.; STADE, Gesch. d. V. Isr. 1,506.

[60] In der heillos verderbten Stelle Semachoth c. 11 מטללתא דכרמא, cfr. Trg Jes 1,8 u. Luzzatto z. St. N. BRÜLL, Jahrbr. 1,54 hält מט' דכר' in Semach. für ein altes Glossem zu האודייני ib., was nicht einleuchtet, denn מט' דכ' gibt für אודייני keine Erklärung ab. מט' דכרמא ist nur an unrichtiger Stelle; lies על גבי א' גדולה (= על גבי כסא Bar. bMḳ 27[a]), או על גבי האודייני (= היושן על גבי ספסל

Mḳ), מט' דכרמא [או על גבי] (= על גבי קרקע Mḳ); diese drei Dinge an beiden Orten, also müssen sie einander korrespondieren. Im dritten Falle ist gemeint ein Übernachten auf offenem Felde. Jenes מטלתא דכרמא nun ist nicht eine Hütte im Weinberge, denn dann müßte es heißen תחות מט' דכ' „unter" und nicht על גבי „auf". Vielmehr hat Trg zu Jes 1,8 das סכה בכרם aus den Verhältnissen seiner Zeit heraus als eine Art Hängematte aufgefaßt (danach L Trg Wb 2,28 zu berichtigen), wie es das daneben stehende מלונה במקשה als ערסל מבהותא Matte, worauf man übernachtet, deutet (s. L ib. 246). Der Gebrauch von Hängematten seitens der Feldwächter ist daraus jedenfalls erwiesen. Es fügt sich nun gut, daß in dieser Reihe das אודייני figuriert, welches nun einer Erklärung zugeführt werden kann. Es wird dieses אודייני in bBb 144[a] o. von RSbM als Brunnen und Deckel (wie kann ein Wort beides bedeuten?) erklärt, R. Tam jedoch (Tosafoth ib.) sehr sachgemäß: „Ein hohes Gerät, auf das sich die Feld- und Weinberghüter stellen, um in die Ferne zu sehen; auch ist es geeignet, darauf zu schlafen, s. bMḳ 27[a]; in manchen Agg. steht אידוני" usw. Dieses Postament vermietete man, bBb ib. und דלנטירותא הוא דעבידא. Noch hat man nicht beachtet, daß das Wort auch in der Form עדיינה vorkommt: Sifra zu Lev 15,4 p. 75[c] Weiß (mit der pers. Ableitung stehts dann allerdings schlimm), danach schläft man auf עדיינה und auf der Türe (דלת, dies spräche für Brunnendeckel, wie die Glosse in Weiß' Ag. richtig sagt), doch schließt משכב des Textes diese beiden Schlafstätten aus. Auch nach TKel bm 8,6, 587[22] schläft man auf אודניא ארוכה, und zwar ist es dort ein Bestandteil des Bettes; mit der Angabe, daß man dieses Ding manchmal an die Seite der Krippe gibt und darauf schläft, kommen wir wieder einigermaßen in das Bauernleben. Die Tradition R. Tams als Feldgerät aufnehmend, stellen wir אודנא (so zu lesen) zu syr. ܐܘܕܢܐ „e p. âbêzân (Lag GA. 10,12) 1. pelvis baptismalis . . . 2. sarcophagus ZDMG 36,165". Brockelm., Lex. Syr. p. 4, vgl. PSm 57. Andere Erklärungsversuche s. Lwr 2,15. Damit ist auch erklärt bBerakh 22[a] und bSabb 157[b] אודנא דמיא RN, אדנא RCh, gleich diesem ein backtrogartiges Gerät; RN Var. אונא l. אותא ganz dem Syr. entsprechend! Danach mein „Bad und Badewesen im Talmud", Haḳedem 1,189, SA (vgl. S. 55) S. 41 zu berichtigen.

[61] גמי I. Löw, Pflanzenn., S. 55.

[62] j. Erub 1,19[c] 16.

[63] ib. Z. 41, in beiden Fällen als eine Art Gehege behandelt, doch ist es offenbar, daß auf diese Weise Lauben entstehen mußten.

[64] Sämtlich zwei Barajthas in bSukka 8[b]. Nach L 3,524 sind das „Toilettenzimmer", richtiger Frauenabteilung, als alleinstehende Hütte neben der größeren Männerhütte, oder auch nur ein Nebenraum derselben, gleich den קיטונית (κοιτών, Lwr 2,528) der Königin Helene (bSukka 3[a]). In einem Falle war die Hütte (מטלתא) zu klein, um alle Gäste zu fassen (jMḳ 3,2, 82[a] 40).

[65] Eine Art Stallungen. Vgl. Gen 33,17.

[66] סוכת בורגנין. Das Wort *בורגן s. w. u. § 210.

[67] Vgl. das soeben besprochene מטלתא דכרמא und אודייני (A. 60).

[68a] MMa. 3,7, vgl. bSukka 8[b].

[68b] Jalḳ Lev 653. Die sieben Bäume in Gen R 42,5 (oben Anm. 37) figurieren hier in der Weise, daß ein Baum über den andern gelehnt die Laube von Sodom bildet.

[69] Vgl. Exod 16,16, Num 19,14, Hosea 12,10 mit Lev 23,42.

[70] MSukka 1,11, T 1,10, 193₄. Zu צריף wurde Lwr 2,497 σάρπος gestellt, wogegen I. LÖW צריף für semitisch hält, was ich nun anerkenne (ZATW 28,264, was M. MAINZER MGWJ 53,186 nicht beachtet). Gewiß Wurzel צרף = verbinden, زفّ. Vgl. *jugumentantes* bei Vitruv 2,1, vom Zusammenfügen der Wände; *jugumentum* oder *jugamentum* = Pforte, Cato r. r. 14,1. 4. Zur Etymologie s. noch FRAENKEL, S. 185 und in ZDMG 52,292. Arabisch *zureife* زريفة.

[71] RCh zitiert von RN (7,48): „צריפין ist etwas, das man mit Bachweidenruten deckt, deren Spitzen man oben zusammenbindet und sie als Dach herunterlaufen läßt, doch müssen sie noch in Abständen gebunden werden, damit sie sich unten nicht lösen.“ Und zu einer andern Stelle: „צריף wird mit Weidenruten gebälkt, ist oben eng und unten weit, so daß das Regenwasser an diesen Ruten abfließen kann (manchmal natürlich auch in den Hof des Nachbars).“ Richtig sagt auch Raši (zu bSukka 7b): Dach und Wände sind nicht zu unterscheiden. An andern Stellen (ib. 19b, 13b (hier stellt es sich Raši als eine Erdvertiefung vor: כמין כוך עגול כבובע), bBm 42a) hält Raši diese Bauten für die Hütten der Vogler, gleichfalls richtig, RN ebenso richtig für diejenigen der Feldhüter, im allgemeinen bekannt auch als Hütten der Dorfleute, s. RG zu bBb 6a. All dies erinnert lebhaft an die Lagerhütten unserer Soldaten: zwei Windschirme werden mit den oberen Enden gegeneinander gelehnt, eine Giebelseite zugesetzt, die andere offen gelassen oder mit einer Türe versehen. Kleinere Hütten werden aus frischen biegsamen Stangen oder Ruten dadurch hergestellt, daß man je zwei derselben mit den Kopfenden zusammendreht, dann gebogen mit den Stammenden in den Boden steckt und durch Querruten verbindet (Meyers Konvers.-Lex., 6. Aufl., 9,678). Kurz, ein Giebeldach; s. die Zeichnung Maimûnis zu MMaʿas 3,7 ed. Neapel. Die Jurte der Ostjaken, die freilich kegelförmig, nicht giebelartig ist, entsteht auf dieselbe Weise: „Es werden zuerst vier oben mit Stricken befestigte Stangen . . . im Viereck auseinandergespreizt, und an diese dann im Kreise die übrigen Stangen gelehnt. Das luftige Gerüst wird dann mit großen aus Birkenrinden zusammengenähten Matten bedeckt“ (HELLWALD, S. 16). Hütten aus Zweigen im heutigen Pal. s. ZDPV 1,158.

[72] צריפא דאורבני bBm 42a, bBb 6a, bSukka 13b. אורבנא ist nach I. LÖW Pfl. S. 54 eine Binsenart; die zweite Ansicht des RCh bei RN (7,48) nennt מין גמי. Wenn nun RCh konstant von Weidenruten spricht (auch Raši bSukka 13b), so ist das aus den Verhältnissen seines Landes und seiner Zeit heraus. Auch lat. *juncus* Binse hängt irgendwie mit *jungo*, also auch mit dem oben erwähnten *jugamentum* (= צריף) zusammen. יונקש Raši bSukka 13b *joncs*.

[73] bSukka 13b ראשי מעדנים (Raši vgl. richtig מעדנות Hiob 38,31), RN hat kontrahiert מרנין, s. L 2,31 u. 183, wo noch mehrere Ausdrücke von

קשר binden und ההיר lösen von מעדנים „Knoten“ vorkommen, besonders MKelim 20,7. Aram. אגד s. nächste Anm. Vgl. bei חופה (w. u.) ר"ג חופות קשר לו Lev R 20,2.

[74] bSukka ib. אגידי מתתאי, Raši קלוע לצד פיו הוא „gegen das Stammende zu ist die Rute verflochten“.

[75] jAz 1,39c 42, Cant R 1,6, Exod R 1,9, vgl. bSabb 56b.

[76] Vgl. Hütte des Faustulus (Sittl, Arch. d. Kunst S. 282). Hirten ausdrücklich Exod R 20,1: Die צריפין eines Hirten werden abgerissen (הרס).

[77] jʿErub 5,1, 22c 18 Rab sagte: „Eine Stadt, die aus Zelten (אהלים) gebaut ist: so mißt ein jeder (bei der Absteckung der Sabbatgrenze) von seinem Zelte aus; wenn dort drei „*zeriphin* u. drei *burganin* waren, so mißt er von dem äußersten aus.“ Es wird nun gefragt: „Wie konnte man (am Sabbat) in das Lehrhaus Mosis gehen?“ „Da doch Moses ihnen drei z. und drei b. gemacht hat“, also ist doch etwas Festes, Bleibendes da. Der Satz, Moses habe ihnen drei z. und drei b. gemacht, erscheint ib. noch einmal im Munde R. Abins. Das ist offenbar im Hinblick auf das römische Lager gesagt. In Thr R zu 1,4 „Zions Straßen trauern“ wird bemerkt: nicht weil etwa *zeriphin*, etwa *burganin*, etwa *buljatin* (Ratsherren) fehlen, sondern weil Festpilger fehlen.

[78] Geht hervor aus der Erzählung jŠeḳal 5,1, 48d 21 von dem Stummen, der die eine Hand auf Dächer, die andre auf *zeriphin* legte, um etwas damit anzudeuten; s. bMenach 64b, wo aram. איגרא u. צריפא.

[79] bʿErub 55b יושבי צריפין, wo Raši „Wohnung aus Gesträuch (הוצין) u. Weide“ (ערבה); RCh: sie sind wie Wüstenwanderer. In der Tat sind die beiden Kategorien von Menschen zusammengefaßt (ib.) יושבי צריפין והולכי מדברות, und in dem Satze: „Die Flechthüttenbewohner sind Grabbewohnern gleich“ (ib.) u. z. wenn ein Fluß an dem Hause vorbeifließt (ib.), denkt Raši richtig an Hirten.

[80] גגות צריפין an den bereits genannten Stellen jŠeḳal 5,1, 48d 22 u. bMenach 64b (M 10,2). Ebenso בית צריפה MʿEduj 8,7 wenn nicht בני צריפה jḲidd 4,65d 44 (Name einer Familie) das richtige ist. In Babylonien kommt in Betracht צריפא bBm 68a. — Zu der Entstehung aus Hütten vgl. auch die vielen biblischen Ortsnamen mit סכּת, ferner in moderner Zeit die Städtenamen mit „Dorf“, z. B. Düsseldorf.

[81] MMaʿas 3,7 u. MʿOhal 18,10 והאלקטיות (Ms Kfm והאליקטיות — ה nachträglich eingeschoben — וַהֲלִיקָטִיוֹת, ed. Neapel והאלקטיות, והאילקוטיות), TʿOhal 14,3 611 26 איקלטאות l. אילקטאות, Traktat Mezuzza 1 הלקטיות (sonstige Varr. verzeichnet I. Löw in Lwr 2,226) sind nach Maim. zu ʿOhal (ed. Derenbourg) wändelose Bauten, deren Dach auf Säulen (Pfeilern) ruht, und da der Wind von allen Seiten durchziehen kann, so sitzt man des Sommers darinnen, „Sommer“ heiße nämlich (aram.) קייטא. Die ganze Auffassung beruht wohl nur auf dieser Scheinetymologie. In Wirklichkeit bedeutet es jedenfalls ein Wirtschaftsgebäude, denn in TʿOhal ist es neben אוצרות „Magazinen“ genannt, und auch in TʿOhal 18,12, einer Stelle, die der MʿOhal 18,10 entspricht, beginnt die Reihe mit האלוריאות (d. i. = אוריות ὡρρεῖον Scheuer, s. Lwr 2,26) u. אוצרות Magazinen. Die Übersetzung „Schoppen“ dürfte von der Wahrheit nicht

weit stehen. Die Ableitung von εἱρκτή (Lwr 2,226), darin hat I. Löw recht, befriedigt nicht. So viel scheint jedoch sicher, daß es ein gr. Fremdwort ist, wie es auch Hai zu M$_3$Ohal 13,1 in der zweiten Erklärung (die erste ist unverständlich, weil die arabischen Worte schlecht überliefert sind) ausspricht, freilich nur zugunsten der Sommerwohnung. Vielleicht darf man ὄρχατοι umzäunte, eingefriedigte Plätze (vgl. HEHN, Kulturpfl.^{7} 127), konjizieren. Wir erfahren, daß die Fenstergitter der Magazine סריגות, die der אילקטאות aber רפפות hießen (oder umgekehrt, denn die LA in T$_3$Ohal 14,3 steht nicht sicher; vgl. auch VOGELSTEIN, Landwirtsch. S. 72 A. 16). In Midr. Tannaïm zu Dt 19,9 p. 114 ed. Hoffm. ist מאלביות offenbar = אלבטיות (vom Herausgeber verkannt).

[82] Sämtlich M$_3$Ohal 18,10; in T 18,12 kommen außer den bereits erwähnten „Magazinen" und „Scheuern" noch hinzu: „Pissoir" בית המים s. w. u.); es steht ferner der Doppelausdruck הבורגנין והבורדנין; RŠ zitiert המרגנין והבורגנין, dasselbe verzeichnet Zuckermandel aus alten Agg. (ed. Wien?), aber nur ed. Zolkiew scheint annähernd das Richtige bewahrt zu haben: המגולין, l. mit Veränderung eines einzigen Buchstaben: *המפולין, das sind die *mapalia* (ein punisches Wort, wie das ebenfalls aufgenommene מפה Tischtuch!), die kleinen backofenartig zugewölbten Hütten, welche die afrikanischen Nomaden auf Wagen mit sich führten. Die *mapalia* sind allen alten Schriftstellern bekannt und auch von den Neueren oft behandelt worden. Sie mögen den Juden durch das römische Militär bekannt worden sein und passen vorzüglich in diese Reihe, wo noch die Burgen (בורגנין), die *castra* (קסטראות), die Legionslager (גליונות l. לגיונות und ergänze מקום wie in der Mišna; es mag auch urspr. קסטראות הלגיונות = Lager der Legionen als einziger Begriff gestanden sein, denn in der ganzen Liste in M u. T schwankt in den Agg. das verbindende ו) und das Pfeildepôt (in T בית החיצן l. mit M מקום החיצן, danach meine Bemerkung in „Badewesen" S. 35 A. 1 hinfällig; vgl. ebenda S. 65) vorkommen. In T ferner Weinkammer (בית היינות) u. Säulenhalle (איסטוונית); bezüglich משיכות s. o. A. 2.

[83] Biblisches: JAHN, 1,1. 212 ff., WARNEKROS, 1. Abschnitt, BENZ., Arch. § 17 S. 111 f., NOWACK, Arch. 1,136 (in beiden ist ein assyrisches Zelt abgebildet), SAALSCHÜTZ, 1,60 f., WINER, BRwb^3 2,724.

Klassiker: Plinius H. N. 6,32. Sallust. Iug. 18. Strabo p. 777. Oft σκηνῆται βάρβαροι, s. auch STARK, Gaza S. 564. Ammian. Marc. 14,4.

Allgemein: Shaws Reisen^2 193 f. HELLWALD, „Das Beduinenzelt" S. 39—50. S. FRAENKEL 1—4. „Wenn wir in Zelten wohnten, wie die Ḳedarer, wäre מעקה und מזוזה nicht nötig". A. Ezra kurz. Komm. zu Exod 3,20 p. 71 Prag 1840.

[84] Das Wort אהל fehlt dem Arabischen, dafür aber heißen „Leute" أَهْل d. i. „Zelter".

[85] BENZ. 112, NOWACK 1,136. Κιλίκιον *cilicium* (Solin 33,3 von den Arabern: *ipsa autem tentoria cilicea sunt.* Orig. des Isidorus 19,26. 10. Marq. Privatl.^{2} 480 A. 1) lebt als Fremdw. bei den Juden (Lwr 2,531 קילקי (2

[86] עורות אהלים Sifra zu Lev 11,32 p. 53[b] ed. Weiß; MKel 27,1 העור שהוא מטמא משום אהלים „das Leder, indem es unrein wird infolge seiner Verwendung zu Zelten"; M$_3$Ohal 8,3 סקורטיה = *scortea* (Lwr 2,410), ib. קטבליא καταβολή (Lwr 2,523) sind wohl nur Formen des dort vorher genannten יריעה = Teppich, u. z. aus Leder, aufgezählt, daß sie in halachischer Beziehung keine אהלים = Zelte abgeben, an und für sich jedoch zu Zelten verwendbar.

[87] סדין M$_3$Ohal 8,3, TKel bm 1,14, 579$_{22}$. $_{29}$ וסדינין לאוהלין. — In diese Kategorie gehören die vom Baue der Stiftshütte wohlbekannten קלעים Umhänge, nh. auch sing. קלע und z. Segeltuch, doch wie es scheint auch Zelttuch. Der häufige Ausdruck לפנים מן הקלעים „innerhalb der Vorhänge" bezeichnet archaistisch den Tempelbezirk, auch wenn der Tempel schon längst fest aus Steinen gebaut war. Nach einer Tradition fanden jedoch die Vorhänge auch im (herodianischen?) Tempel Verwendung, als es beim Bauen galt, den inneren Tempelbezirk den Blicken der Maurer und Arbeiter zu verhüllen. R. Eliezer sagte: „Ich habe gehört, daß, als man den Tempel (היכל) baute, man Vorhänge (קלעים) für den Tempel und Vorhänge für die Vorhöfe machte; nur baute man an dem Tempel von außen (d. i. außerhalb der Vorhänge), und an den Vorhöfen von innen." M^{e}Edujj 8,6. Die damit gemeinten Vorhänge bilden also eine tüchtige Scheidewand, und so konnte dasselbe Zeug auch zu Zelten verwendet werden. So wird nun das Zelt aram. auch קלעא und weiterhin übertragen mit קלעא auch das Haus benannt. Z. B. „im Zelte des R$_3$Ošaja" bBerakh 22[b] (nach Raši freilich *porticus*). Vgl. bNedar 22[b], b^{e}Erub 63[b] (Ms München u. Jalḳ. Mikha 551 כילה), bJebam 48[b], bMḳ 20[a], bChag 26[b]. „Wer da schläft in dem Zelte (בקלעא), in welchem Mann und Frau wohnen" usw. Einigemal an „dem Zelt des Reš Galutha", z. B. bMḳ 24[b], bJebam 48[b] „an dem Zelte des R. Isaak Nappacha" geschah das oder jenes, was nur heißen kann, an dem Palast, an dem Haus des N. N. קלעא = Zelt scheint nur in babylonischen Texten vorzukommen. — Man gelangt zu demselben Resultat, wenn man von קלע „Flechten" ausgeht, weil das Zelt aus geflochtenem Ziegenhaar gemacht ist. Dies dürfte der Sinn des Satzes sein: „Denn in den Küstenstädten nennt man das Geflecht (קלעיתה, auch = Zelt!) ein Gebäu (בנייתא)," bBerakh 61[a], bNidda 45[b], Gen R 18,1.

[88] M$_3$Ohal 8,3 מפץ u. מחצלת (w. u.), T 8,3, 605$_{28}$ מחצלת אהל, TKel bm 1,14, 579$_{26}$. $_{29}$ ומחצלות לאוהלין.

[89] חריות jSabb. 4,2, 7[a]$_{16}$, Gen R 41,1.

[90] bh יתד; MKel 14,3 יתדות אהלים „Zeltpflöcke".

[91] Das Firmament, als Zelt betrachtet, war mittels Ösen (aus denen Schleifen ausgehen), an das Wasser des Ozeans gespannt קורקוסי השמים במימי אוקיינוס הם אחוזים Pirḳe RE c. 3 p. 2[c] ed. Prag). Die Baldachine (חפות), die Gott dem Adam im Paradiese bereitete, hatten nach einer Ansicht goldene Ösen oder Spangen (Gen R 18,1 = קורקוסים שלזהב, Parallel. s. Theodor S. 162). Rein hebr. wäre die Öse mit טבעת auszudrücken; so bei der Schilderung des Vorhofes der Stiftshütte: in die ehernen Basen kam je eine Säule (Pfeiler), und es gab dort Stangen (קונטיסין = κοντός), in deren Mitte ein Ring (Öse טבעת)

angebracht war, und so gab man die Stangen in die Seilen (מיתרים, Barajtha von der Stiftshütte, ed. H. FLESCH c. 4 p. 8 = c. 5 p. 33 ed. FRIEDMANN). Der Ring wurde in Haken (אונקלאות = ἀγκύλη Lwr 2,23) des Pfeilers eingehängt, und darauf hängte man das Tuchzeug (קלע) wie ein Schiffssegel (ib.). Auch für den heiligen Vorhang (פרכת) gab es תוברין (c. 4 p. 28 ed. Fr.), die nicht wohl anderes als „Schleifen" sein können, und Widerhaken (אונקלאות, ib. c. 4 p. 27.) Bei Schilderung des Gartenpalastes in Esth 1,6 mit גלילי כסף wird bemerkt (Esth R z. St. c. 2,7), daß sie aufzurollen waren (נגללין), wie der Vorhang (וילון) der Lade; nach einem anderen gefaltet (נקפלין), wie das Segeltuch eines Schiffes. — Statt der genannten מיתרים dienten hier und da auch andere Stricke, z. B. die Meßschnur, zum Ausspannen (מתח) des Zeltes (TKel bm 2,3 579$_{38}$ של מושיחות . . . שלשלת l. משוחות „Strick der Feldmesser"; kann levitisch unrein werden, „weil man damit die Zelte anspannt"; MKel 14,3 dasselbe ohne Begründung).

[92] Vgl. Jes 22,23. 24. Die Judith-Stelle ist berufen, ein mißverstandenes talmudisches Sprichwort zu illustrieren. Das Wort קולב, zu welchem RN (7,95) drei Erklärungen gibt, immer den Begriff des Hineinsteckens, Einschlagens zugrunde legend, bedeutet allem Anscheine nach eine Vorrichtung zum Aufhängen, eine Art Rechen. Es birgt sich unerkannt in folgendem Satze: Dort spricht man: באתר דמרי תלא ליה זיינא קולבאי רעיא קולתה תלא (so zitiert RN aus bBm 84^{b}, so auch Ms München, s. D. S., in Agg. כולבא רעיא; aus bSanh 103^{a} u. Lev R 4,1 [תלא] זיניה הנדי תלא מרא קולבאי קולתיה l. zunächst הן די ת׳ ז׳, wie die Agg. bieten, doch haben die auch hier כולבא רעיא, was man nun als „hündischer" (d. i. gemeiner) Hirt" auffaßt, L 4,260. 305 u. K. 7,96 (J 1327 hält ק׳ für eine Glosse von זיניה), wogegen schon der Kommentar מתנות כהונה sich auflehnt, indem er קולבא für das richtige hält. „Dort, wo der Herr seine Waffen aufhängt, nämlich auf dem Zeltrechen, hängt der Hirt seinen Krug auf", d. h. es ist ein anderes Ding, ob der Herr des Zeltes ein kriegerischer, ritterlicher Mann ist, und ein anderes, wenn er ein Hirt ist, in letzterem Falle hängt er an den Pfeiler seines Zeltes eben den Milch- oder Wasserkrug, dieses unvermeidliche Rüstzeug des Beduinen. Selbst das W. קולתא hat Fl. zu L Trg Wb 2, 575 direkt als das arab. قُلَّة = Wasserkrug erkannt. Vgl. Shaws Reisen^{2} 194. In einem Bilde des vorderasiatischen Lagerlebens, z. B. bei C. BEZOLD, Ninive und Babylon, Bielef. u. Lpz. 1903, Abbildung 11, sieht man auf dem Mittelpflock des Zeltes in der Tat einen Krug und etwas, was wie eine Waffe aussieht, hängen. Die Judith-Stelle schildert assyrisches Lagerleben! So hing der Wasserkrug (כוזא דמיא) auch an der Hausschwelle (בסיפא דביתא) bTa^{a}an 20^{b} u.

[93] T^{e}Ohal 8,2, 605$_{23}$ f. שפודין u. קנים דוקרנין; hier auch der Ausdruck „Zelt, das gespannt war (נטוי)" usw., ferner נטויית האהל. Vgl. M 7,2.

[94] Sifre Num 123 p. 42^{b}.

[95] M^{e}Ohal 5,5. 6, T 6,1. 2, 603$_{11. 15}$.

[96] MKel 8,1 שבן חולקים אהלים, TKel bḳ 6,3. 4, 575$_{19}$.

[97] BENZ. 112.

[98] Exod R 23,10, weiter ausgeführt in Cant R z. St. (1,5), so am Beginne: Die arabischen Zelte (קדר in Ex R ישמעאלים) scheinen von außen häßlich, schwarz und fetzenartig (כמרטוטין) zu sein, wo sie doch im Innern voller Edelsteine und Perlen sind. Eine wertvolle Bemerkung folgt noch aus einem andern Munde: Auf den Zelten Ḳedars lastet das Joch keines Menschen! Man hatte also Sinn für die Beduinenfreiheit.

[99] Shaws Reisen 193: „Denn nichts kann einen anmutigern Anblick verschaffen als eine weitläufige Ebene, sie mag nun grünen, oder von den Sonnenstrahlen verbrannt sein, als diese beweglichen Wohnplätze in Kreisen auf derselben gestellt zu sehen."

[100] Stellen s. in Lwr 2,474 פפליון.

[101] MBb 4,8 ms. Kfm. השומרה שאינה עשויה בטיט, doch ist שאינה nachträglich gestrichen, entsprechend der LA RChs in Tos Bb 69[a] oben; falsch, denn im zweiten Falle ist עשויה בטיט stehen geblieben. Auch ed. Neap. u. Lowe haben שומרה, Maim. שומרת; manchmal שומירה mit Jod, s. MKil 5,3, bʿErub 23[b]. Zur Sache vgl. Jes 1,8 u. oben A. 60 מטלתא דכרמא, ferner مَنْظَرَة der Araber.

[102] RN s. v. שמר (8,106).

[103] bBb 69[a]. Es ist klar, daß ואע"ג דלא קביעא בארעא nur zur LA עשויה בטיט paßt, und die zweite Bemerkung: דמחברא בארעא (RSbM auch hier דקביעא, ms M. an erster Stelle ואע"ג דלא מחברא בטיט; s. D. S., wo aus Zitaten erhellt, daß die bejahende Form schon von Alten gefördert wurde), nur zu אינה עשויה בטיט paßt.

[104] MKil 5,3.

[105] RŠ u. JSiponte zu MKil 5,3 fassen שומירה überh. nur als hohen Felsen auf.

[106] Durm, Baukunst der Römer[2], S. 9. R. Adamy, Architektur des oriental. Altertums, Hannover s. a., S. 306, rühmt die gewaltigen Ufer- und Dammbauten der Phönizier.

[107] Hier wiedergegebene Figur bei Durm a. a. O., auch bei Bell, Syrien, S. 177.

[108] Alles nach Durm, S. 10. Ägypt. Steinbrüche auf der sinaitischen Halbinsel schildert Palmer, Wüstenwanderung, 275 f.

[109] Baedeker, 6. Aufl., 61. Auch Autopsie.

[110] Über den modernen Steinbruch in Pal. s. Bauer, Volksleben im Lande der Bibel[2], 41 ff. Alte Steinbrüche um Jerusalem herum s. H. Guthe, ZDPV 5,37.

[111] √ bh. חצב, synonym mit חטב, das Nomen in אבני מַחֲצֵב (II Kön 12,13; 22,6; II Chr 34,11), was nicht ein Werkzeug ist (ZATW 16,91), sondern Bruchsteine, opp. אבני גזית behauene Steine. Phön. מחצב. MŠebiʿith 3,5, 6 מחצב, aram. *מחצבא pl. מחצביא Trg Richt 3,19, 26 für הפסילים. „Einer sieht eine schöne Säule, so spricht er: Gepriesen sei der Schacht (מחצב), aus welchem sie gehauen (חצב) wurde"; demgemäß, weil die Welt schön, heißt es auch von der Weltschöpfung, daß er sie ausgehauen und erschaffen hat durchs Wort (Exod R 15,22). Einen Schacht eröffnen (פתח) jŠebiʿith 3,5, 34[c]$_{72}$. — גיזרה oder גזירה in Thr R zu 4,7 und Pesiḳta 135[b], Wortspiel zu גזרתם Thr 4,7 (K 2,270), hat kein eigentliches Leben.

[112] מחצב של אבנים טובות ומרגליות jŠeḳal 5,49a48, wo מרגליות „Perlen“ nur infolge der beliebten Zusammenstellung mit „Edelsteinen“. Vgl. Ḳoh R 10,20 מ' של סנפרינון, Jalḳ ib. (§ 989); Pirḳe RE 46, Ḳoh R 9,11.

[113] Die von Beth Še‘an (Skythopolis) fragten, ob man von der einen Synagoge Steine nehmen dürfe zum Baue der andern? jMeg 3,1, 73d23. Ib. die Magdaläer fragen dasselbe bezüglich der Verwertung von Steinen einer andern Stadt für die ihrige. Fälle, daß einer widerrechtlich sich in den Besitz der Ruine (חורבה) eines andern setzt und sie aufbaut, werden oft verhandelt: jBḳ 9,1, 6d30 f., bBm 101a, TKethub 8,9. 10, 271. 2.

[114] Lev R 26,9 פנחס הכתה, der Schacht heißt auch hier מחצב. In TJoma 1,6, 18024 und Sifra zu Lev 21,10 (94c) heißt er איש חבתא (חבתה), d. i. vom Dorfe Aphthia (Josephus BJ 4,3. 8 § 155 s. JE 10,21). Die Einwendung eines andern Tradenten: „War er denn ein Steinmetz (כתת), ... man hat ihn doch ackernd gefunden?“ läßt vermuten, daß auch die erste Tradition mit מחצב jenen nach MŠebi‘ith 3,5. 6 im Ackerfelde liegenden מ' genannten Felsen meine.

[115] Esth R c. 2,7 zu 1,6 „Dieser Schacht ist keinem Menschen sonst, als nur diesem frevelhaften Reich (Rom) bekannt geworden“; es handelt sich um Marmorbrüche. Achašwéroš soll zu seinen Säulen den Marmor aus פרק אונסין (l. פרקונסין), d. i. Προκόννησος (Lwr 2,495) gebracht haben (ib.).

[116] M‘Ohal 17,3, T 17,3, 61513. Ed. Neapel מלטימא החורש l. לטו', Maim. z. St. לאטימא wie Ms Kfm mit א', ed. Derenb. להטמייא. Jüdische λιθοτόμοι in Jerusalem: Joseph. BJ 7,2. 2 § 26. Über die *lapicidinae* der Römer s. Vitruv 2,7. 1.

[117] Jos. BJ 7,2. 2 § 26. Vgl. σιδήριον als Werkzeug. Ohne Eisenwerkzeug behauene Orthosthaten werden oft in Pal. gefunden, s. ZDPV 31,48. 49. — Eine Felsenplatte auf der Sinaihalbinsel enthält ein ägyptisches Gemälde, welches arbeitende Bergleute darstellt; ihre Werkzeuge sind ein Meißel der gewöhnlichen Art und ein Schwunghammer, letzterer wahrscheinlich aus Grünstein, s. PALMER, Wüstenwanderung, S. 156. Die jüdische Sage kennt auch den Šamir (שמיר, bh. = Diamant) als Steinbrecher. „Seit der Zerstörung des Tempels hat der Šamir aufgehört“ (MSota 9,10, T 15,1, 3215). „R Juda sagt (dieser Autor in T ib. u. j 9,14, 24b41 — doch ist die Stelle in j unterbrochen — in b 48b anonym): Der Šamir ist ein Geschöpf (so groß wie ein Gerstenkorn, b), das von der Schöpfung an geschaffen wurde (‘Aboth 5,6 und Maim.), und wenn man ihn auf Steine gibt (T, in j „den Steinen zeigt!“ fehlt in b, doch ib. vorher von den Edelsteinen des Efod: „man zeigte ihnen den Š. von außen“), öffnen sie sich vor ihm wie die Tafeln der Pinax (fehlt in b), auch das Eisen spaltete sich vor ihm, und nichts konnte ihm widerstehen. Wie verfährt man mit ihm [um ihn zu bewahren] (להעמידו j, משמרין אתו b)? Man wickelt ihn in Werg von Wolle (מוכין של צמר T j, ספוגין usw. b), gibt ihn in ein Futteral von Blei (אוטני של עפרת T, טני של אבר j, איטני של אבר b), das mit Gerstenkleien gefüllt ist. Damit nun hat Salomo das Heiligtum gebaut“ usw. Die Sage wird ausführlich behandelt von L. LÖW, Graph. Requisiten 1,181 ff., M. GRÜNBAUM, Ges. Aufsätze z. Sprach- und Sagenkunde, S. 31 und 175, wo auch die Ansichten von BOCHART und S. CASSEL mitgeteilt werden. H. LEWY,

Sem. Frwr. im Gr., S. 59 σμύρις, σμίρις beruft sich auf Bochart nicht! Für uns ist es von Interesse, daß שמיר שמירא in Trg den Diamant resp. einen harten Stein bedeutet (L Trg Wb 2,495) und daß dasselbe Mittel auch zur Zeit Mosis zum Schleifen der Edelsteine des Efod und des Chošen angewendet sein soll (Bar bSota 48b, vgl. bGitt 68a). Möglicherweise sollte zu diesen und zu Salomos Arbeiten bloß Eisen nicht verwendet werden, wohl aber ein steinerner Meißel (Werkzeug der Steinzeit und darum zu hieratischen Zwecken noch immer verwendet, vgl. צ׳ר als Werkzeug der Beschneidung!), und so können wir in שמיר immerhin ein Werkzeug des Steinbruches erblicken, ähnlich dem צפורן, womit ihn L. LÖW zusammenstellt. מקבות של אבן MPara 3,11. Steinerne Hämmer befinden sich noch im Heiligtum. „Zum Abschleifen, sowie auch zum letzten Zurichten der Statuen benutzten die Ägypter zweifellos Steinwerkzeuge," MERCKEL, Ingenieurtechnik, S. 25. Außerdem nennt Merckel ib. als Werkzeuge der Steinmetzen den Meißel und den Spitzhammer.

[118] MKelim 27,7 יד מקבת של סתתין „Stiel des Hammers der Steinmetze" bh. מקבת Richter 4,21. In Jes 51,1 ist מקבת der Schacht selber, s. meinen Komm. z. St. Über den Namen „Makkabäer" = מקבה? s. SCHÜRER, Gesch. d. j. V. im Zeitalter J. Chr.3 1,204.

[119] Oft bildlich יקוב הדין את ההר „das Recht soll den Berg durchbohren" (dagegen nt „der Glaube versetzt Berge", Stellen s. in BÜCHMANN, Geflüg. Worte21, S. 83). TSanh 1,2, 415 9, j 1,1, 18b 13, b 6b, bJebam 92a. Wurzel נקב bh., aram., syr. ܢܩܒ, arab. نَقَبَ, wovon מקבה s. oben, Šiloah-Inschr. Z. 1 הנקבה der Durchstich. Vgl. noch die Redensart מקרא זה נוקב ויורד עד תהום bSanh 97b. Verwandt ist נקר (s. A. 10), Jes 51,1 parallel zu חצב. MSota 9,6 ומנקר שם אבנים (Agg. in ed. Wilmersd. ולנקר, in Jeruš., Neap., Lowe, ms Kfm ולנקות); Bar b 46b ולנקור ש׳ א׳, ib. ניקור אבנים Piel, auch Sifre Dt 207 p. 112a, nicht „meißeln" (L 3,441), sondern „Steine herausbrechen". Die Stelle jSabb 12,1, 13c 15 ההן דנקר כיפין übersetzt auch L (3,603) „aushöhlen"; all das fällt, wie dort gesagt ist, in die Kategorie des Meißelns (מסתת der M).

[120] צפורן גדולה TSabb 14,1. 130 28, j 17,1, 16a 39 nur צפרין l. צפורן = Spitzhaue. Mit dieser durchstach man Wände: Exod R 37,2, Lev R 10,3 (RN, Agg סייף) oder trennte eine Statue von ihrer Basis: Jelamdenu (Tanch Pekude 7). Der hier angewandte Ausdruck: והיה מכניסו תחתיו (vgl. w. u. AbRN β 12 נתן התהיה) läßt ebensogut an ein Stemmeisen denken. RN (7,39) it. סובלוני (?), scharf wie der menschliche Nagel, wie auch bezüglich der Finger gesagt wird, sie wären zugespitzt wie Pflöcke (bKethub 5b). Zu MŠeqal 8,2 סל ומגריפה Werkzeuge der Totenbestattung (מריצה steht nicht in ed. Ven. und Krot., wohl aber in ed. Lowe, und ist vermöge der Gemara des j in der Tat überflüssig) wird in j z. St. (51a 58) bemerkt: Abba Šaul nannte es (die מגריפה) צפורן. Wer es צ׳ nennt, tut es darum, weil es der Spitzhacke (צ׳ muß auch hier nicht „Nagel" sein!) ähnlich sieht; wer es מריצה nennt, der tut es darum, weil es den Stein in den Bestattungsraum schafft (מריצה), demnach eine Art Haken. Die in den jüngsten assyrischen Ausgrabungen gefundenen Bronzehacken sind nicht Spitz-, sondern Breithacken, vorn mit einer Schärfe und sonst gleichbleibender Klingenbreite; s. Abbildung bei WALTER ANDRAE, Der Anu-Adad-Tempel in Assur, Lpz. 1909, S. 62.

[121] TKel bm 4,6, 582$_{28}$ כל כלי השתת l. הסתת, ib. הערעין l. mit [Haj] u. RŠ zu MKel 21,2, ערערין, RN und Hai: Steinmetzwerkzeug; vgl. VOGELSTEIN, Landwirtschaft, S. 28 A. 19. √ערר (GES. Hwb.[14] ערר II, mit den Derivaten ערוער ערער?) L 3,699. Der Zerstörer (als Werkzeug), die Hacke. Damit mag zusammenhängen, trotz des א, mit Ausfall des zweiten ע, ארן bSanh 30^{b} (Lwr 2,134) und אולר (MKel 12,8, T bb 7,12, 598$_{1}$ אולד, auch noch Dissimilation in ל) Hacke, Messer (mit Aufgabe der Etymologie in Lwr). So wie צפרן ein graphisches Werkzeug (L. LÖW, Graph. Requ. 1,173), aber auch ein schweres Werkzeug der Steinarbeiter ist, so auch *ערער = Hacke, ארן oder *ארר (auf Grund von אולר = אורר) = Messer zum Schnitzen beim Schreiben.

[122] AbRN β 12 p. 29.

[123] bh. פסל lebt nur in den aram. Dialekten (aram. s. L Trg Wb, syr., nabat., s. GES.[14]) fort, nicht nh. Dagegen חצב bh. und nh., z. B. jMḳ 1,6, 80d$_{30}$ (L 2,96 zitiert Šeḳal und K 3,473 schreibt es ihm nach!) „er soll ihm nicht Steine aushauen (חצב), wenn sie aber bereits gehauen waren (חצובות)“ usw.

[124] Wie in AbRN β 12 p. 29 gleich der Beginn der Arbeit מסתת אבנים קטנים heißt; doch wird nach andern Berichten dieser Teil der Arbeit von dem Steinbrecher (חַצָּב, חוֹצֵב, w. u.) verrichtet.

[125] MŠabb 12,1 המסתת. Vgl. T Bḳ 11,18, 371$_{10}$, Bar b 119^{b}. Aus Ḳoh R Anf. ושבבה וסיתתה ומירקה geht hervor, daß סתת bereits die zweite Stufe der Arbeit ist; erste Stufe gewöhnlich חצב, hier שבב; vgl. dazu Ezech 38,14 ושובבתיך und RDḲ z. St. = brechen, arab. سبّ = schneiden, שַׁבָּא Holzsplitter (L 4,493), bh. שבבים; die Parallelstelle Cant R Anf. hat סירקה (färben gibt keinen Sinn l. סדקה spalten), סתתה und כרכמה l. מרקה.

[126] jSabb 9,1, 91d$_{51}$ סיהוהן של אבנים usw. (auch jAz 3,9, 43b$_{14}$ כתיהן l. *סְתוּתֵי).

[127] ישיבת הסתת MKel 22,8, T bb 1,13, 591$_{21}$. „Holz“, weil mit שְׁדָה zusammen genannt. Die Abbildung bei RICH s. v. *lapidarius* zeigt jedoch die Arbeiter auf dem zu bearbeitenden Steine sitzend.

[128] In der Phrase כאבן שאין לה הופכים „wie ein Stein, den Niemand umdreht“, bSanh 14^{a}, bAz 8^{b}.

[129] „Wenn es der Bauherr mit den Steinmetzen genau nimmt, so wird [das Aneignen des Abfalles] als Raub qualifiziert“ T Bḳ 11,18, 371$_{10}$; in den meisten Fällen wird sich jedoch der Bauherr auf den Abfall nicht umgesehen haben. Der Abfall heißt סְתוּת jBm 10,7, 12c$_{50}$, TBm 11,5, 395$_{6}$ סיתית l. סְתוּת, jSabb 9,11d$_{52}$, jAz 3,43b$_{14}$, jŠebiith 3,34d$_{9}$, vielleicht auch פסילה Ḳoh R 9,11. Dieses Wort ist etwas anders geartet als פסולת, welches in demselben Zusammenhange vorkommt: jŠeḳal 5,3, 49a$_{48}$ bNedar 38^{a} (von den Bruchstücken der Bundestafeln). Der staubartige Abfall heißt נקרת פיסולין bChull 88^{b}, denn פְּסוֹל schließt es aus, mit Raši gerade an den von Mühlsteinen abgekratzten Staub zu denken. Damit erhalten wir einen Unterschied von שחיקת אבנים (ib.), s. Tosafoth, was einen Staub bedeutet, der von zwei einander sich reibenden Steinen stammt. Dem Abfall gegenüber heißen die Werkstücke aram. *חציבן חציבא s. Wörterbücher.

[130] Etym. von מורביות (nach RŠ dasselbe, was sonst „Zweig“, weil sie lang sind, was aber unrichtig, denn die Steine messen im Gegenteil eine Elle im Gevierte) mit L. Heller jedenfalls רבה: Aufgeschichtetes.

[131] MŠebiith 3,5, kürzer T 3,1, 64$_8$.

[132] חוצב jBm 10,6, 12^c$_{47}$, T 11,5, 395$_4$ ms Wien und Agg (fehlt in Ms Erf.) und Bar b 118^b richtiger חצב, doch auch jŠeḳal 6,48^a חוצבין. *Lapicida* (Varro 8,62).

[133] גַּמָּל T und j, חַמָּר b. Noch heute schafft man schwere Steinblöcke auf Kamelsrücken fort, ein Vorgehen, das den Europäern als Tierquälerei gilt. Von dem Wegschaffen auf Walzen s. unten bei אבן גלל. Befördern auf Wagen, natürlich erst auf fahrbarem Terrain, folgt aus MKel 24,1, MBb 3,8 (12) = jBḳ 5,7, 5^a$_{33}$, jBikk 1,1, 63^d$_{15}$. — Der Transport der ungeheuren Steinblöcke der Assyrer wurde von den Forschern eifrig untersucht, vgl. Layard, Niniveh, deutsche Übers., Lpz. 1850, S. 352, Merckel, Ingenieurtechnik, S. 26. Der kleine Midraš Šemchazai und Azael, d. i. die gefallenen Engel, die in der Urzeit gedacht sind, erwähnt den ermunternden Zuruf (היוא והייא), den man sich bei der schweren Arbeit der Steinfuhr und im Schiffrudern gegenseitig gibt: Beth-ha-M. ed. Jell. 4,128, Jalḳ. 1,44.

[134] סתת = λιθουργός, λιθοξόος, λιθοτόμος, *lapidarius*.

[135] סַבָּל T und j, בַּנַּאי b. Beim Tempelbau des Herodes waren 1000 Wagen zu Steinfuhren und 10000 Werkmeister da; 1000 Priester wurden in Steinhauer- und in Zimmermannsarbeit unterrichtet, Josephus, Ant. 15,11. 2 § 390.

[136] דימום, T j b ib. Siehe w. u.

[137] Zu בחלקי נחל Jes 57,6 s. meinen Komm. z. St., wonach (s. Koppe und Knobel) arab. خَلَقٌ zugrunde liegt und behauene Götzenbilder gemeint sind. Anders חַלְקֵי אבנים I Sam 17,40: fünf vor andern glatte Steine; so etwa auch חֲלָקֵי אבנים jSabb 4,7^a$_{32}$ zu lesen: glatte Steine aus dem Badebassin in Gadara; vgl. bZebach 54^a RN חלקי א׳ Agg חלוקי. Trg z. St.: שעיעי אבניא, √ שעע, darum שועא Trg Prov 30,19 = צור Fels. ▲בבץ *lapis laevis*.

[138] קרדם (nach L 4,372 Grundw. קר, קדד) jSabb 4,7^a$_{33}$, lies jedoch קרדם (K 7,191, J 1412) = קרטם Lwr 2,567 von *creta*, mit Kreide abreiben.

[139] Oft שפשף, Intensivbildung von ▲שוף (L 4,522), arab. شفا abreiben. In bSabb 125^b soll ein נדבך של אבנים, also Bausteine, s. w. u., entweder geglättet (למד, nach L 2,509 aneinanderreihen, aber das ist bereits in נדבך enthalten, vielmehr nach der Grundbedeutung von למד in מלמד „Stachel“: stechen, von Steinen also Entfernen der rauhen Stellen, glätten, damit die Steine zu sitzen geeignet seien, vgl. لمد ZDMG 40,727) oder poliert (שפשף) werden.

[140] ראשי כלונסאות (T in nächster Anm.), von *columna -as* (Lwr 2,288, vgl. noch RDḲ Wb s. v. שקף, wo כלונסות mit בדים Stangen erklärt wird. Zu der Art des Sitzens s. A. 127.

[141] R Eleazar b R Zadoḳ sagte: Balkenköpfe gab es auf dem Tempelberge, auf denen die Werkleute saßen und die Steine polierten (שָׁפִין TKel bb 2,2, 591$_{38}$). Vgl. TBḳ 10,2, 366$_{25}$ אבנים ושיפן . . . גזל wenn Einer Steine raubt und sie poliert.

[142] Folgt aus TBḳ 10,2, wie eben angeführt.

[143] bBb 3[a] אבני דמשפיא, RN אבני דמשפין כדכתיב מגוררות במגרה, also an I Kön 7,9 angelehnt, so auch ed. Lublin, Alfassi, Ašeri (D. S.); das Werkzeug wäre also eine Säge; in der Tat גזית √ גזה = גזז schneiden, vgl. גזז in der Schafschur. Es stimmt das überein mit der im Gegensatze zu R Judas שמיר (A. 117) vorgetragenen Ansicht R Nechemjas, wonach die Steine beim salomonischen Tempelbau außen, d. i. wohl an der Stätte des Steinbruches, gesägt (גרר von מגרה) wurden und fertig (תקן, also מתוקנות) auf den Tempelplatz kamen. TSota 15,1, 321 10, j 9,14, 24[b] 45, b 48[b]. Vgl. Joseph. Ant. 8,2, 9 § 60 προστετάχει δὲ λίθους μὲν αὐτοῖς τέμνειν μεγάλους εἰς τοὺς τοῦ ναοῦ θεμελίους, ἁρμόσαντας δὲ πρῶτον καὶ συνδήσαντας ἐν τῷ ὄρει κατακομίζειν οὕτως εἰς τὴν πόλιν.

[144] bBb 3[a], RG שאין משופות ומסותתות (die von K 2,257 im Namen RGs angeführte Erklärung von גויל: אבנים שנחצבו מן ההר דעדין אינן משופין finde ich in ed. Romm nicht). גויל MBb 1,1 Bar bBm 117[b]. L 1,310 und J 221 setzen als Wurzel גול, L unter Vergleichung von جَلَلَ umgeben; nun heißt aber جَلَلَ geradezu polieren! Im Namen D. KAUFMANNs führt K die Ableitung von גלל in אבן גלל an; wie das deutsche Rollziegel; Bildung גויל von גלל wie עויל von עול = עלל. Nun ist aber jenes גלל (Ezra 5,8; 6,4, nh. גללא, גלל = Stein, Steinchen, L 1,335) nicht Rollziegel, sondern große Blöcke, die vom Steinbruch auf Walzen (*scutula*, σκυτάλη RICH 554[b]) weggerollt werden. Palmyr. גללא (= στήλη λιθίνη, LIDZBARSKI, Hb. d. nordsem. Epigraphik 1,250, vgl. ZDMG 42,399); LXX גלל = ἐξ ἐκλεκτῶν λίθων, s. dazu PEF Qu. Statem. 1907, 146; nh. גולל (w. u.) s. A. GEIGER, ZDMG 26,800, Jüd. Zschr. 11,179. F. PERLES, Babylonisch-j. Glossen (in Orientalist. Ltrztg. 1905, 8,335, Sonderabdruck S. 19) meint, גויל = גמל (weil bChull 95[b] גמלי Var. גוילי) sei gleich babyl. *gamâlu* „vollkommen erhalten“, d. i. unbehauen, vgl. jedoch CHAJES, Z f H B 10,77. K a. a. O. streift mit seinem جَبَلٌ = Berg das Richtige, doch ist das Wort גויל (Ms Kfm und ed. Lowe bieten in MBb 1,1 גביל! MGWJ 51,162, eine Var., die nirgends verzeichnet ist) noch weiter auf die phön. Stadt גְּבָל = Berytus (das wieder seinerseits bei den Phöniziern גול geschrieben wird!) zurückzuführen, ein Name, der allerdings mit Ǧebl = Berg zusammenhängt. Von den phön. Baumeistern, den גבלים der Bibel, kam das Wort גויל, als Ware der Stadt Berytus, zu den Juden, S. KRAUSS, ZATW 28,257. Phönizisches in der Baukunst der späteren Juden werden wir noch einigemal finden, wie ich es anderswo ausführe. Ähnlich, jedoch auf dem Umwege von גויל Pergament, auch SACHS, Beitr. 2,188, s. L Trg Wb 1,130.

[145] השף בין העמודים bSabb 75[b], RN (aus RCh): er tut es um zu glätten; nach anderer Erklärung jedoch wird der Boden zwischen den Säulen (בין העמודים) geglättet; auch ist es nicht das gewöhnl. Polieren des Steinmetzen, sondern mit Leder abreiben.

[146] S. drittnächste vorherige Anm.

[147] מחצב וגוממו MŠebiʿith 3,6 (s. RN גם bei K 2,303 von Holz und Fleisch, also „schneiden“); RŠ und Bert. denken mit Recht an den natürlichen Felsen, denn ein solcher bildet zumeist die Abgrenzung des Feldes; auch handelt es sich um große Steine (אבנים של משאוי), und so ist גמם neben חצב eine Arbeit an natürlichen Felsen.

[148] Vitruv 2,7. 1 *qui etiam serra dentata uti lignum secatur.* Das Schneiden in dünne Platten ist nach Plin. H. N. 36,6 in Carien um 350 v. Chr. erfunden worden. Das Schneiden geschah (wie noch heute) mittels Säge und Sand (DURM[2] 181). Bei Edelsteinen und Perlen findet sich נסר (vgl. מס׳ die Säge) bBb 75[a] und bSanh 100[a] מנסרי אבנים טובות ומרגליות קא, allerdings von Engeln gesagt.

[149] AbRN α 28 p. 86 „Drei Qualitäten gibt es unter den Schriftgelehrten: Behauener Stein, Eckstein, Werkstein", daselbst wird nun der Vergleich durchgeführt (übersetzt bei BÜCHLER, החיכה ופסיפס Expression désignant les Docteurs de la Loi, in REJ 42,211—219, auch bei A. ROSENZWEIG. Das Wohnhaus S. 4 A. 1). Mit Unrecht emendiert Schechter אבן פינה שאין לה אלא שתי פיות בלבד, wo doch das Ms und auch Midr ha-Gadol (Einleitung) שיש לה שתי פיות (positiv ausgedrückt) haben, und so auch bei פסיפס א׳. Der Ausdruck פה variiert ib. mit פנים Flächen, doch kann פה selbständig die Bedeutung Schärfe, Kante, haben, wie חרב של שתי פיות bBerakh 5[a]; die Kante entsteht eben durch die Bearbeitung. — In dieser Fassung wäre גזית, entgegen dem Bibeltexte, nur von einer Fläche bearbeitet; so scheint denn richtiger zu sein die Fassung der Rezension β c. 46 p. 65[a]: „Vier Qualitäten gibt es unter den Lernbeflissenen (מיושבים): Eckstein, behauener Stein, Viereck, φῆφος", ohne weitere Ausführung und schon wegen dieser Kürze sich altertümlich präsentierend. Nach der Reihenfolge ist „Eckstein", seiner Natur nach, an zwei Flächen bearbeitet; גזית an drei, מרובעת an vier, endlich פסיפס sogar an sechs, vielleicht gar acht Seiten. Man gewinnt damit, daß גזית, nach der Bibel „von innen und von außen" bearbeitet, auch hier an der Bild-, der Lager- und Stoßfläche behauen ist, nur nicht an der Oberfläche; dagegen פסיפס außer an den vier Seiten noch an den zwei Stirnseiten, wenn er nicht gar achteckig ist. Jedenfalls dürfte פסיפס in diesem Zusammenhange, und nur deshalb, ein Werkstück bedeuten, nicht Mosaik, wie gewöhnlich, und nicht wegen אבן פ׳, wie BÜCHLER a. a. O., S. 215 A. 1 annimmt, denn אבן ist nur Erläuterung des Fremdwortes. So ist I. Kön 5,30 אבני גזית in Trg אבן פסיפס (RN, Agg פסילן). — Die von BÜCHLER für so schwer gefundene Stelle ThrR zu 2,1 p. 98 Buber zu Ezech 9,4 habe ich bereits in Lwr 2,470 sinngemäß übersetzt: Der Buchstabe תו war ihr Verhängnis (nach RNs LA: (החיבה פספסן) d. i. bestimmt ihr Schicksal zum Leben. Vgl. jSota 7,5, 21d[47] מסיד נטלו איפופסין שלהן למיתה, b 35[b]. Der für B. völlig unverständliche Satz der „Rabbinen" ib. besagt nun (auf die Gelehrten und auf פסיפס in den vorangehenden Sätzen zurückblickend): Den, der (wie der פסיפס) von allen Seiten geschmückt ist (l. st. נהנה, dem Kopisten geläufig, נתנאה und siehe Beispiele bei L 3,321). Auch hier gilt also der פסיפס als von allen Seiten behauen. Midr ha-G zu Dt 5,4 ms: החיכה ist לחתיכה של פסיפס שהיא מראה פנים מכל צד ebenso rein konventionell, wie אבן, welches dabeizustehen pflegt. Lies demnach ib. zu Num 11,16 כחתיכת פסיפס, ib. zu Dt 1,13 (Midraš Tannaim ed. Hoffm. p. 7) ebenso. In unserem Sifre Num 92 p. 25[b] und Dt 13 p. 67[b] כסופים entschieden aus פסיפס korrumpiert. Für חתיכה hat man übrigens das aram. פסיפס מקטע jSabb 12,1, 13c[15]. Der behauene Stein, einmal Sinnbild des Gelehrten geworden, steht an allen diesen Stellen bildlich, wie auch בעלי הריסין, פטיש החזק, עמוד הימיני Bezeichnungen für

Gelehrte sind. — Ein „Verzeichnis von Mosaiken aus Mesopotamien, Syrien, Palästina und dem Sinai“ wird gegeben in ZDPV 1909, 32,113—150.

[150] Daß man das so genau wußte und auch den Schacht angeben konnte, beweist, daß wir es mit den letzten herodianischen Bauten zu tun haben, wie oben. בקעת besagt bereits, daß sich dort ein Schacht befunden; mehrere Orte mit בקעת s. Neub. Géogr. Index, doch fehlt gerade בקעת בית הכרם.

[151] MMidd 3,4 (Tamid 36[a]), ms Kfm und ed. Neapel כפים, so auch Maim., der es passend für ein Werkzeug des Maurers hält, und zwar eines, das zum Glätten dient; RN jedoch und manche Agg (s. K 4,283) lesen כפים, כפין, pl. von כף, das hier ebenfalls eine Art „Kelle“ bedeuten muß. — Mekh zu Exod 20,25 p. 74[a] hat einiges mit der Mišna gemein, einige Details mehr in Mekh RSbJ p. 116 ed. Hoffm. 1. Die Steine des Altars sollen nicht gesägt werden mit der Säge (מגירה) und der kleineren Handsäge (מס׳ר ?); 2. man hat sie zu bringen מבתולת הקרקע, d. h. man gräbt so tief, daß man sieht, es sei ein Grund, auf dem weder Saat noch Bau sich befunden, oder aber holt man sie aus dem großen Meer; 3. Mekh אין גזית אלא גזוזות, Mekh RSbJ noch נתגזזו בחרב. Zu 2 vgl. WALTER ANDRAE, Der Anu-Adad-Tempel in Assur, Lpz. 1909, S. 16f.: „Die ganze Hoffläche ist mit grobem und feinem Kies, Flußsand und Sandfelsschotter hochgefüllt; unreiner Schutt . . . nicht zu finden. Das zeigt vielleicht das Streben, im Tempel nur reine, von der Natur dargebotene Stoffe zu dulden, und alles im menschlichen Gebrauch Entheiligte von ihm fernzuhalten.“

[152] Lwr 1,290 ff., 2,431 ff. Über das Mosaik bei den Arabern s. SPRENGER, ZDMG 15,409, vgl. REJ 42,218; auch ZDMG 51,299.

[153] So erkläre ich פיסא in bSabb 73[b]; nicht eine Erdscholle (Raši), sondern ein Kieselstein, denn nach Tosafoth z. St. hören wir, daß ein Wurf damit die Schalen der Datteln löse, was doch eine Erdscholle, wenn noch so fest, nicht gut tut. Derartige kleine Steine gab es auch in Babylonien; vgl. bMakk 8[a] und w. u. In bSanh 64[a] muß es sich ohnedies um Steinchen handeln, da von Merkur-Dienst die Rede ist, s. I. LÖW in Lwr 2,354, s. v. מרקוליס, vgl. TAz 6,15, 471, für צרור setzt man אבן, und schon Vulgata Prov. 26,8; WELLH., Reste[2] 111. CLERMONT-GANNEAU, La Paléstine inconnue, Paris 1876 p. 54 arab. *méchahîd*. „A dolmen in the Talmud“, PEF Qu. Stat. 1885 10—12 (1882, 84). — Verwendung als Los, s. Lwr 2,432.

[154] *פיסון erkläre ich jetzt mit L als Maurer (nicht Steinarbeit, Lwr 2,432), עריבת פיסונות also (MKel 20,2, Tbm 11,3, 589$_{17}$) = Trog der Mosaikarbeiter. Die ganz kleinen Steine bilden einen Haufen, den man am besten in einem Trog hielt.

[155] jJoma 4,1, 41[b]$_{58}$. In Sifra zu Lev 16,8 p. 80[d] wird das Losen mit Gold und Silber, mit Marmor (שיש) und Buxbaumholz (אשכרוע) wenigstens als möglich hingestellt.

[156] jʿErub 5,1, 22[c]$_{11}$; vgl. die kosmogonische Vorstellung in Exod R 13,1: Gott nahm Erde hervor von unter seinem Thron, warf sie auf das Wasser und so bildete sich das Festland, die kleinen Kiesel (צרורות) aber, die die Erde enthielt, wurden zu Bergen und Hügeln. צררה am Meeresufer jBerakh

2,3, 4c53, so noch in aram. Farm צררא: der Kiesel stützt die Zypresse jPeʾah 7,4, 20d67. Jaḳum (= Eljakim?), der Held einer rätselhaften Anekdote, wird als איש צרורות bezeichnet (Gen R 65,22, Midr ψ 11,7 p. נב ed. Buber, wo B. איש צרידה konjiziert: aus Zereda); wenn das soviel als „Mosaikarbeiter" sein soll, wird ihm vielleicht die heidnische Art seines Gewerbes vorgehalten. — צרור in Getreide, das man davon reinigt (ברר), jSabb 7,2, 10b8, vgl. Amos 9,9.

157 TSabb 8,22, 121₁ צרור אבן und מסופות l. mit ms Wien und Agg מסיפס = פסיפס (Lwr 2,347, zu ergänzen חניחם במספין Mekh RSbJ 13,18 p. 38, מספסין Jalḳ Exod 422, beides dunkel). In MSabb 8,6 und j 11c2 Maß des Kiesels: daß man nach einem Vogel, resp. nach einem Vieh damit wirft.

158 TSabb 13,17, 130₂₃ (j 8,6, 11c23 b81a 43a usw.) צרור ein Kiesel, der zugerichtet ist (מקורזל) wie eine Olive, eine Nuß, ein Ei usw. Zur Etymologie vgl. Fl zu L 3,315 = قرزل „zusammengedrückt, gerundet", syr. ܩܪܙܠ = *glomus*. RN „zugerichtet ohne stechende Spitzen"; wogegen die anderen Erklärungen bei RN (spitz, weich) nicht aus dem Worte fließen. L (4,374a) ist im Unrechte, wenn er hier u. sonst צרור mit Erdscholle übersetzt, an den Parallelstellen steht ja אבנים מקורזלות, also Steine. — Einen Bearbeiter haben wir viell. in Abba b. Acha כרסלא aus Kafri, bSanh 5a, noch dazu vornehmen; vgl. איש צרורות u. פנחס הסתת oben.

159 MŠebiʿith 3,7. Man nennt sie liegende Steine (אבנים תושבות T 3,4 64₁₃), nach L 1,12b heißen sie so, weil sie von der Fremde gebracht wurden, aber das Wort besagt das nicht.

160 bChag 12a, Trg Hiob 38,3, s. Lwr 2,445.

161 S. oben Anm. 151 Mekh RSbJ p. 116 או מביאין אותן מן הים הגדול.

162 Munk, Palestine, Paris 1881 S. 17; Raumer Pal.⁴ 472 in dem Exkurs über den Kalkstein des westlichen Palästina. Über die heute verwendeten Steinarten s. Klein ZDPV 3,108, der als besonders geeignet den *malaki* nennt und u. a. auch den *jehūdi* Judenstein; s. auch L. Bauer Volksleben² 40. Mukadassi erwähnt roten Sandstein in Syrien; Kreide, womit Plafonds geweißt und Dächer bestrichen werden; Brüche von weißen Steinen; Marmorbrüche; gebröckeltes Salz aus dem Toten Meere (ZDPV 7,221). Abulfeda (Tab. Syr. p. 99, zitiert auch von Raumer Pal.⁴ 244) sagt: *Bosra urbs praefecturae Hauran antiquissima et constructa sano nigro et contecta.*

163 Ant. 8,7,4 § 187 λίθῳ κατέστρωσε μέλανι. Josephus pflegt die Bausteine in Pal. Marmor zu nennen (des Absalom-Denkmals Ant. 7, 10,3 § 243, der herod. Türme BJ 5,4,4 § 174). Auch heute noch gibt es Dörfer aus schwarzen Basaltsteinen (ZDPV 3,109).

164 Nicht hierher gehört אבנים יקרות I Kön 7,9—11, wohl aber אבן יקרה I Kön 10,2, I Chr 20,2; Ezech 27,22; vgl. noch אבני נזר Zach 9,16. Nhb אבן טובה bBb 10b, Gen R 16,2.

165 באבני שישא ומרמרא bSukka 51b, bBb 4a; RG z. St. versteht unter שיש (bh. s. Wbr) den weißen, Raši den grünen Marmor; unter מרמרא (μάρμαρος Lwr 2,353) versteht RG gefleckten (von נמר), Raši weißen Marmor; unrichtig, denn bh. שיש steht nur pleonastisch neben dem Fremdwort מרמר nach Lwr 1 Einl. p. XXVII; vgl. oben zu אבן פסיפס. Hinsichtlich אבני כוחלא ib. (RG

schwarzer M., Raši gefärbter M., wie Schminke, in bKidd 12a sagt Raši: schwarzer M.) ist maßgebend פוך Jes 54,11 = כוחלא. Roter M.: I. Trg Esth 1,6. M. aus Prokonnesos: Esth R 1,6 s. v. בהט Esth 1,6 in LXX σμαραγδίτης, nach Winer BRwb[3] 2,59 eine Art grünen Marmors (*m. laconicum*); nach Abulwalid Wb (ed. Bacher 58) ist בהט arab. بَلَنْط, eine Art Marmor. Dunkel ist die Deutung bMeg 12a אבנים שמתחוטטות על בעליהן, בהט; nach Raši Pflaster aus exquisiten Steinen, RN חט 1 (3,366) eine Art Genuß(?), RG bringen ihn nahe(?), RCh machen die Eigentümer sündhaft; ביתא דשישא bBm 83b, bSanh 77a; auch עליתא דשישא bSabb 29b. In Midr Tehillim 78,11 p. 350 u. 105,9 p. 452 בתי השיש u. בתי הסיפים l. für letzteres mit Jalk Ps. 620 u. 663, wie auch in Exod R 10,3 steht, פסיפס (s. K 6,99), d. i. wohl die Wände aus Marmor, höchstens geziert mit Mosaik, dieses jedoch als Material des Fußbodens zu denken. An allen diesen Stellen wird auch gesagt, daß der Frosch, ein Weichtier, das harte Material durchbricht; ähnlich die Schlange jTerum 8,5, 45d 62 (gegen L 3,254). Reichtum an Marmorarten in Rom, s. FRIEDLÄNDER Sitteng. 3[5],85 (volkstümliche Ausgabe 2[7],198).

[166] G. HOFFMANN in ZATW 2,66. BLÜMNER Technol. 2,14.

[167] Gen 11,3. Sachgemäß heißt es nun in Pirḳe RE 24: Sie hatten keine Steine, die Stadt und den Turm zu bauen, was taten sie also? sie strichen Ziegel (היו מלבנים לבנים) und brannten sie (שרפ), wie es der Töpfer tut. Der Palast des Königs von Ninive bestand aus geraubten Ziegeln: Jalḳ Jona 3,8 no. 550.

[168] HELLWALD S. 147. MERCKEL Ingenieurtechnik S. 42.

[169] כלי חמר, חֹמר s. NOWACK, Arch. 1,59. טיט = חומר Exod R 24,1; ib. בים טיט Schlamm, im Schilfrohr, ib. Materie der Ziegel טיט.

[170] וכי יש אבנים בבבל Midr ψ 24,10 p. 208, ib. 64,1 p. 156a, Cant R c. 1,5, Num R 14,3, Jalḳ ψ 787; Buber verweist bereits richtig auf Thr R 5,13, wonach es in Babylonien auch keine Mühlsteine gegeben. S. noch JE 2,406b, MERCKEL a. a. O., der die Bezugsquellen der Steinarten in B. angibt, denn an grobem Alabaster u. Gips ist das Land reich, s. LAYARD Niniveh 322.350. Doch wurden in neuerer Zeit bei parthischen Bauten neben Ziegel- auch Bruchsteinausführung beobachtet; s. E. HERZFELD, Untersuchungen über die histor. Topogr. der Landschaft am Tigris usw., in Memnon, Lpz. 1907, 1,106.

[171] bBḳ 96b עפרא; L 2,470 übersetzt „Sand", „Backstein", beides unrichtig. Dieses עפרא wechselt mit טיט Ton, s. bSanh 90b 91a. Noch war bei Babel der Ort zu sehen, woher man die Erde (עפר) zum Turmbau genommen (nicht allgemein! wie es in Monum. Jud. 2. Heft S. 6, s. ib. 21, heißt) jBerakh 9,1, 12d 40. Das עפר in Lev 14,42 veranlaßt Sifra z. St. (73c) zu bemerken: עפר אפילו לבנים אפי׳ מדר אפי׳ חרסית.

[172] bh טיט s. Wbr. Zu achten auf den Ausdruck לבינה של טיט TMiḳw 7 Anf., (ed. Zuckerm. 6,12. 658 32). טיט הין ψ 40,3 wird Miḳw 9,1, als Töpferlehm unterschieden und mit טיט הבורות erklärt; vgl. T ib. zweimal. Man kennt den flüssigen (טיט הנגרוק MMiḳw 7,1) und den dicken Lehm (טיט העבה) ib. 7,7. Freilich ist es gar nicht sicher, ob טיט gerade den Ton bedeutet. טיט חוצות Zach 9,3; 10,5 wäre ja gewöhnliche Erde. Das eben erwähnte

טיט הבורות „Grubenkot“ ist etwas ähnliches wie der Gassenkot; letzteres führt auch den Namen יתדות דרכים TMiḳw ib., und es entsteht zur Regenzeit. Dann gibt es einen מרקה (ed. Lowe מדקה M ib. 9,1(2), T 6,13, 658$_{34}$ מריקה) genannten Ton, „mit dem man die Spalten der Geräte verschmiert“ (T), also jedenfalls dick und unserem Kitt entsprechend, vgl. RN s. v. מרוקא (K 5,261), von J (839) für *pumen* Bimsstein erklärt. גץ יוני M ib. ist schwerlich zu trennen von גצא جِصّ, das jedenfalls Gips ist (PSm 766, S. FRAENKEL 10, bei BROCKELM. Lex. Syr. 61 aus assyr. *gaṣṣu* u. Kalk); das יוני ist nicht „griechisch“, sondern Weiterbildung aus היון, also etwa Schlamm, Meerschaum? In demselben Zusammenhange wird noch der Maurerlehm (טיט] של בנאין Tib. 699$_3$) erwähnt. Der Satz in T ist mir übrigens unverständlich; auf die Erklärung Hais (K 2,110) kommen wir noch zurück.

[173] jKilaim 2,3, 27$^{d}_{23}$ מקום הטינא. Den Ausdruck findet man oft bei der Schilderung der Bodenverhältnisse Palästinas (w. u.), der Lehmboden war also etwas gewöhnliches. Ausführlich Maim. zu MKelim 2,1. טינא = ܛܝܢܐ = طِين.

[174] Die Ziegelarbeit der Israeliten in Egypten wird מלאכת הטיט genannt Exod R 1,27. Ib. 3,6 בטיט ולבנים הן עומדים s. ר״ל. Von שעבוד טיט ולבנים (Ḳohel R 3,11) sehen die Arbeiter schlecht aus und bedürfen der Erholung. Der Arbeiter macht sich an dem Lehm schmutzig (Num R 10,1 מנבל עצמו בטיט . . . פועל).

[175] Exod R ib. „Es gibt keine schwerere Arbeit als die Tonarbeit.“ Von der erniedrigenden Arbeit des Schleppens der Erde wollen Manche den Trauergebrauch des Erdstreuens auf den Kopf herleiten.

[176] Darstellung nach ROSELLINI bei BLÜMNER 2,22. WILKINSON, Manners and Customs, 2,99.

[177] Exod R 1,27 „[Moses] hielt die Schulter (בחיפין) hin und half“.

[178] Pharao demonstrierte mittels סל ומגריפה, wie man arbeiten soll (Num R 15,20). Dieselben zwei Werkzeuge in MŠeḳal 8,2 (s. A. 120), vielleicht weil man das Grab damit grub.

[179] MBm 9,7, deutlicher T 11,6, 395$_8$ (hier עפר, das aber zu טיט bestimmt ist). Das Tätigkeitswort ist שרה, anderswo גבל (w. u.). In jBm 10,7 12$^{c}_{53}$ לשהותו l. לשרותו (von שרה), dann erst Gegensatz לשהותו „damit zögern“. Vgl. beim Steinbau MŠebiith 9,10: מה יעשה בעפר צוברו ברשות הרבים ומתקנו.

[180] M ib. ואין לובנין לבינים. T ib. „Er soll nicht [den Mörtel] rühren (מגביל) hier, wenn er wo anders baut, sondern er rühre (מגביל) dort, wo er baut“. In j ib. Z. 55 גובל. M ib. וגובלין טיט בר״ה אבל לא ללבנים, vorher שרה. Offenbar wird שרה von der Ziegelfabrikation, גבל von dem Mörtel beim Bau gebraucht.

[181] Exod 5,7 ללבן הלבנים, MBm 9,7 ואין לובנין לבנים; TKel bḳ 3,7. 57$_2$ הלובן לבינים.

[182] מלבן bh. Nah 3,14 (Symmach. πλινθεῖον, LXX weniger gut πλίνθον), II. Sam 12,31 Ḳre; in dieser ursprünglichen Bedeutung nh. höchstens in מלבנא רווחא bBm 116^{b}, denn מלבן לבוניה bSabb 104^{a} ist Verbalform (gegen A. ROSENZWEIG, Wohnhaus, S. 5 A. 5). In jSabb 12,1, 13$^{c}_{17}$ בנוטל מלבן ונותנו על גבי לבינים וכו׳, nach G. HOFFMANN, ZATW 2,71, Einsetzung des Türrahmens

in die Öffnung der Ziegelmauer, ist richtiger zwar die Ziegelform (L und A. ROSENZWEIG), aber es kann dort nur die Rede sein, daß man die Form auf fertige Ziegel setzt. — An andern Stellen ist מלבן in uneigentlicher Bedeutung verwendet, so schon Jer 43,9 = vierseitiger Platz (nach andern Erklärern = Ziegelsteinpflaster), *carré*, *square*, und so in zahlreichen Fällen bei den Rabbinen. πλινθίον = Häuserviertel in Papyrus Rainer 49,11. LXX für לבנת Exod 24,10: ἔργον πλίνθου σαπφείρου, also לְבֵנַת = לְבֵנַת, aber in übertragenem Sinne, s. ZATW 2,72. Derselbe Vers wird von den Rabbinen ähnlich gedeutet; Levi b. Sosi: wo früher ein Ziegel (לבנה) als Symbol der Knechtschaft Israels sichtbar war, dort erstrahlt jetzt der Himmel klar und heiter (s. BACHER, Tann. 2,537); Berekhja: Der Ziegel und dessen Werkzeuge (ארגלייה = ἐργαλεῖα) waren daselbst sichtbar (jSukka 4,3, 54^{c}$_{12-17}$, in Lev R 23,8 und Cant R zu 4,8 sind als Werkzeuge סל ומגריפה genannt, s. A. 178, vgl. noch Tanch B. Bešallach 11). Phantastisch ist die lange Legende in Trg Ps-Jon Exod 24,10: die Israeliten arbeiteten in Ton und Ziegel (בטינא ובליבנין) und die Frauen arbeiteten mit den Männern mit (ein Zug, der aus dem Leben gegriffen sein mag), das eingemauerte Kind eines Weibes wurde von dem Engel Gabriel zu einem Ziegel geformt, in den Himmel versetzt und zur *lectica* (גלוגדק) unter dem Schemel (אפופודין) des Weltherrn bestimmt. Auch griech. πλινθίον bedeutet zunächst das Holz, mit welchem die Ziegel geformt werden, und Barhebräus gibt es richtig mit ܡܠܒܢܐ ܕܠܒܢܐ wieder, arab. ملبن (G. HOFFMANN ib.) Raši in Bm 118^{b} drückt die Tätigkeit durch חורץ בו חריצות aus: er macht in den Ton Einschnitte. Den Rahmen trug man, wie es scheint, am Halse auf den erforderlichen Ort: Exod R 1,10 ותלו בצוארו.

[183] HELLWALD S. 138. „Kästchen" assyr. *nalbantu* s. MEISSNER, Bauinschriften des Sanḥerib, 57 A. 7; in Ägypten s. MASPERO-STEINDORFF, Ägypt. Kunstgesch., S. 3 nebst Abbildung (Fig. 1), Stempel und Marke ib. 4; Größe der Ziegel durchschnittlich 0.22 m, die größten 0.38, kleinere 0.14 m, doch gab es auch allerlei andere Typen. Für Assyrien s. FR. REBER, ZA 1,146, für Rom s. DURM^{2} 184.

[184] HELLW., S. 147; in Assyrien (Ninive) wurde der Königsname mit der Hand eingegraben (ib. 150).

[185] DURM^{2} 190. MERCKEL, Ingenieurtechnik, S. 43.

[186] MKelim 9,6; die Kommentatoren erkennen den Vorgang nicht.

[187] TMiḳw 6,12, 658$_{32}$ טבעת שנתונה בלבינה של טיט טופח, ib. וחיברו. — Es verdient hier angemerkt zu werden, daß nach dem Talmud (bSanh 107^{b}, bSota 47^{a}) Jesus einen Ziegel (לבינתא) aufgerichtet und angebetet habe; s. mein: Leben Jesu nach j. Quellen, S. 9 und 189. Nach ויכוח רבינו יחיאל (ed. Thorn 1873, p. 5) hätte jener Ziegel Kreuzesgestalt gehabt. Es steht freilich fest, daß Heiden selbst ein Stück Holz (קיסם) oder einen Stein (צרור) angebetet haben (bSanh ib., j 7,13, 25^{c}$_{5}$). So machte Dama b. Nethina den Stein, auf welchem sein Vater gesessen war, zu seinem Abgott (יראה jPeʾah 1,15^{c}$_{22}$, jḲidd 1,61^{b}$_{5}$).

[188] MBeza 4,7 מלבנין את הרעפים, j ib. 62^{d}$_{11}$ und b 34^{a} unterscheiden mehrere Arten des Brennens.

[189] Stellen und Varianten s. Lwr 2,569, in der Anm. syr. ܩܪܡܝܕܐ, s. auch ܩܪܡܝܕܘܣ, bei SCHULTHESS, Lex. Syropal. 185); der Kommentator קרבן העדה zu jTa^ʿan 1,64b₁ קיירימיט meint türk. *keremit* ZDMG 51,301 (s. I. Löw in Lwr); ihre Verwendung in Palästina bezeugt noch Musafia.

[190] Lwr 2,383. A. ROSENTHAL, Wohnhaus, S. 7. BLÜMNER, Technol., 2,31 A. 3.

[191] In MBb 1,1 bilden גויל גזית (Steinarten) eine Gruppe, כפיסין ולבינים (Ziegelarten?) die andere. Dieselben Gattungen bBm 117b. In TʿErub 9 (6),15, 149 16 מיעטה באבנים ובכפתים, ib. 16 Z. 20 ובכפסים (RN s. v. כפה, 4,307, l. כפיתים, nach ihm eines Stammes mit כופת Holzstamm, von aram. כפת binden), ib. 10 (7),10, 151 29* und 11 (8),2, 152 24 כפיסים, immer opp. אבנים, woraus nicht folgt, daß כ׳ ein Ziegel ist, denn es kann eine Holzvorrichtung sein. Tatsächlich כפיס in Habakuk 2,11 ein Holz, LXX κάνθαρος ἐκ ξύλου (wo κ′ gewiß = Sparren, wie κανθός = Reifen um das Rad, κάνθαρος in andrer Bedeutung s. JE 2,222a; *cantherius* oft bei Vitruv, z. B. 4,2,1. 3. 5 = Dachsparren, französ. *chevrons*, s. RICH s. v. *canterius* und *materiatio*. Hieronym. z. St. anders: *lignum, quod ad continendos parietes in medio structurae ponitur, vulgo* ἱμάντωσις (GES. Hwb[13] vgl. Sirach 12,18 l. 22,18). Es ist nun unrichtig zu sagen: „Ebenso Symm. σύνδεσμος οἰκοδομῆς, Querbalken, Sparren; dagegen Theod. Quinta ἔνδεσμος ξύλου Balkenverband“, denn Hieronym. meint ja einen Verband inmitten der Mauer! Auch ist es unrichtig bei GES. „Im Mišn. ist כפיס ein Baustein, s. ZATW 2,71“, denn כ׳ ist höchstens Ziegel, aber jene Tosefthastellen „er nimmt weg von den Steinen und den כפתים“ bekunden, daß כ׳ Holzmaterial ist, das man in die Steinlagen der Mauern gibt, ganz so wie Hieronymos, womit auch RNs Erklärung stimmt. Vgl. Hais Erklärung zu כופת MKel 20,5, wie es auch A. ROSENZWEIG S. 22 A. 2 registriert, ohne die Bedeutung der Sache zu erkennen. Bezüglich Ägyptens bemerkt man dasselbe, s. MASPERO-STEINDORFF, Kunstg. S. 6. Verwendung von Holzlagen bei einer in Athen gefundenen Mauer: DUMONT, Revue Arch. 1867, 2,227; DURM, Baukunst der Gr.² 345 A. 322. Zuerst bei den Ausgrabungen in Olympia bemerkt worden, s. A. MICHAELIS, Arch. Entdeckungen im 19. Jh., Lpz. 1906 S. 107. 282. Fachbau auch in den neuesten Ausgrabungen in Jericho: Mitteilungen d. deutsch. Orient-Gesellschaft No. 39 S. 7. Die Neueren, die כפיס „Sparren“ übersetzen (Bunsen und Kautzsch Bibelwerk, Stade-Siegfr. Wb. usw.), folgen hierin LXX und nicht Hieronym. Der Etymologie nach verträgt כפיס beides, denn targ. כפס (LTrg Wb 1,381), ܟܦܦܐ, identisch mit כפת (ib. 383), ܟܦܬ, binden liegt jedesmal zugrunde; die Orthographie כפיתין will das nur deutlicher machen. Dies will auch Ibn Ezra mit seinem קשר und RDK mit seinem Riegel (s. auch RDK Wb), während SParchon bh. כפיס geradezu für kleine Ziegel erklärt (עשוין בכבש heißt wohl: durch Stampfen), nach der noch zu behandelnden rabbinischen Tradition; Abulwalid arab. אג׳ר = اجر unter Vergleichung mit dem Mišnischen. Die Zusammenstellung hat schon Saadja (EWALD-DUKES, Beitr. zur Gesch. der ältesten Auslegung und Spracherklärung des ATs, Stuttg. 1844, 2,11 (als Fundort Hiob 30,7 unrichtig), vgl. JE 6,229), ohne nähere Erklärung. Infolge derselben Zusammenstellung

finden es die Tosafisten bBb 2ª unbegreiflich, daß das, was in der Bibel Holz, in der Mišna Ziegel sei. Distinguieren wir: T und Mišna (Bb 1,1) gebrauchen כפיסין im Sinne von schweren Balken. Die MBb 1,1 hätte, wenn כ׳ eine Unterart von Ziegeln wäre, zuerst לבינים, dann כ׳ nennen sollen, nicht umgekehrt, es sei denn, das mindere Material (kleineres Format) wäre, wie גויל bei Stein, zuerst genannt, oder daß die dickere Mauer vorangestellt ist. Einfacher ist es aber, wenn die M, wie T in ʿErub, eine Mauer aus schweren Querbalken meint; in bBb 8ª wird sogar die Frage aufgeworfen, ob sie mit כ׳ nicht Steine meine? Die Wortbedeutung ging also verloren, und daß die Gemara ib. כ׳ für ארחי ausgibt, bezeichnet sie ausdrücklich als Tradition. Damit wäre aber noch nicht entschieden, daß כ׳ Ziegel sein müsse, denn אריחא wird in dem Trg (L Trg Wb 1,62) gerade für מוט und בדים „Stangen" gesetzt, also etwas Holzartiges. So wird in jʿErub 1,2, 18ᵈ₅₅ von קורה ואריחיה „Balken und dessen Sparren" gesprochen; ib. 19ª₁₀ דומוס von Sparren in der Länge und in der Breite. אריח ist also dem Sinne nach = כפיס in Hab., und zwar entweder = Sparren oder = in die Mauer gelegtes Bindeholz. Eine etymologische Erklärung fehlt für אריח (Ks χάραξ taugt nichts), es dürfte assyrisch sein, in der Form zu בריח = Riegel ähnlich. Den Übergang zwischen כפיס bh. = Balken und כ׳ nh. = Halbziegel denkt sich Musafia so, daß dort ein Stück Holz, hier ein Stück Ziegel mit dem Worte gesagt sei. Nach G. Hoffmann (ZATW 2,71) liege vor die „Übertragung des Namens eines oblongen Holzstückes auf einen Baustein, wahrscheinlich (nur das ist richtig!) einen Ziegel". Dies stimmt, mit der Ergänzung jedoch, daß wohl die Termini des alten Holzbaues auf den jüngeren Stein- und Ziegelbau übertragen wurden. So hatten wir o. מורביות eigentlich „Zweige", dann „Steinlagen". Zur größeren Festigkeit der Mauer fordert auch Vitruv (1,5. 3) eine Einlage von ein wenig angebrannten Balken; das ist nun כפיס in des Hieronym. Sinne und כפיסין der TʿErub 9,15 usw. und MBb 1,1, ursprünglich auch אריח. Allein MʿErub 1,3 sagt אריח חצי לבנה של ג׳ טפחים „der א׳ ist ein Halbes von einem drei Handbreiten großen Ziegel"; so nun ארחי auch bBb 3ª und Rašis Erklärung zu bBm 117ᵇ. Wertvoll ist der Nachweis bei G. Hoffmann, daß ארחא bei BB als ܐܪܚܐ vorkomme, die Bedeutung ist ܦܠܓܐ ܕܐܓܘܪܐ (l. ܕܐܓܘܪܐ, s. PSm 25, Brockelm. 3 ܐܓܘܪܐ, assyr. *agurru, later coctus*), pers. اتّور, woher arab. اجور اجر (s. oben Abulwalid). Das wäre nach K 2,346 גר des RN in Trg Jerem 51,37 und Hosea 12,12 für גלים, Micha 1,6 für עי, aber die LA der Agg. יגר (vgl. Gen 31,47) ist sinngemäßer. PSm 375 ܐܪܚܐ ist ganz auf falscher Fährte; die arab. Glosse hat zu lauten: قطة من اجورة, Stück eines Ziegels. Der kleinere Ziegel, den der Talmud in אריח sieht, ist nicht der τετράδωρος Z. im Gegensatz zu τρίδωρος (G. Hoffmann a. a. O.), sondern das ἡμιπλινθίον des Herodot (1,50) und der *semilater* des Vitruv (2,3,4). Demnach übersetzen wir das damit erklärte כפיס, כפיסין „Halbziegel", אריח selbst, seiner ursprünglichen Bedeutung entsprechend, „Latte" (so auch L und K). — Zu bemerken der Ortsname גובתא (oder גופתא) von אריח (Neub. Géogr. 216), ein Name, der „Ziegelpflaster" (גובתא = Pflaster, w. u.) bedeutet; s. ZATW 28,244.

[192] A. ROSENZWEIG, Wohnhaus S. 6, meint, der כפים genannte „Stein“ („Stein“ wird ja nirgends gesagt!) habe eine größere Form als לבנה gehabt, da er für einen festen Bau für geeigneter als jener galt, s. bBm 117b. Aber das kommt daher, weil man die כפיסין, je $1^1/_2$ Tefach breit, in die Außenseiten der Mauer legte, dazwischen aber ein Gefüllse von Stein und Mörtel gab, so daß die Dicke der Mauer allerdings nicht drei, sondern vier Tefachim betrug (s. Raši z. St.) und die Dicke der Mauer wertvoller schien als eine dünnere Mauer mit besserem Material.

[193] LAYARD, Niniveh S. 325; F. REBER, ZA 1,148. Schon Strabo 16,5.

[194] Alphabetische Aufzählung der wichtigsten Nutzhölzer der Alten, s. BLÜMNER 2,245 ff. Speziell für Hausbau ib. 311: Akazie, Buche, Buchsbaum, Eibe, Eiche, Erle, Esche, Feige, Fichte, Holunder, Kiefer, Lärche, Linde, Olive, Palme, Pappel, Pinie, Tanne, Ulme, Wacholder, Walnuß, Weinstock, Weißbuche, Zeder, Zypresse.

[195] Biblische Zeit I Kön 7,2 f., Jerem 22,14 ארז, I K 4,24 ארזים und ברושים, überall freilich als Wandvertäfelung. — Talmudische Zeit: ארז TBm 8,32, 391, MMidd 3,8, bBm 117b, Cant R 1,17, AbRN α 41 p. 131, bSota 48a, bSabb 157a, bBeza 30a ארזי ואשוחי s. Raši. bSukka 8b בית המסובך בארזים.

[196] שקמים שקמה Jes 9,9, I K 10,27. — MBm 9,9 קורת שקמה, jSabb 7,10a40, TŠebiʿith 3,14, 651 TBm 8,32, 3911 b 117b. Oft בתולת שקמה (= eine Sykomore, die nie gefällt wurde), z. B. TŠebiʿith 3,11, 655, jNidda 1,49a49. Einiges zur Bewertung der Baumarten s. M und bBb 27b. Ausführlich ANDERLIND, ZDPV 11,100 f.

[197] Vitruv 2,9, 11 spricht von der *ulmus* und der *fraxinus* nicht gerade im Tone der Bewunderung, aber er gibt zu, daß, wenn vor Alter verdorrt, oder wenn ihnen die Feuchtigkeit, ehe sie gefällt wurden, abgezogen wurde, sie äußerst hart werden und sehr feste Pflöcke geben. Im Heiligtum nun wurde das Tor der Halle (אולם) von fünf Lagen von Eschenholz (מילה μελία Lwr 2,335) gebildet, und da die Esche in Palästina verbreitet war (I. LÖW, Pfl. S. 248), so war sie gewiß auch zu privaten Zwecken verwendet worden.

[198] Gen R 41,1 und die Parall., s. w. u.

[199] MBm 9,1; MNegʿaim 12,2; 13,3, T 7,2, 62619 (ib. 5,13, 62431, 6,6, 62527), vgl. Polybius 4,52, 7 τὰ ξύλα καὶ τὴν λιθείαν καὶ τὸν κέραμον. — Nach dem ersten Satze in MNeg 12,2 kann die eine Seite eines Hauses mit Marmor, die andere mit Felsen (סלע = in den Felsen gebaut? oder eine Steinart?), die dritte mit Ziegeln, die vierte mit Erde (עפר) belegt sein (מחופה). Nach Maim. z. St. ist ein Haus nur dann dem Gesetze des Aussatzes (נגעים) unterworfen, wenn es aus Stein und Erde besteht; ein Ziegelhaus wird durch Aussatz nicht unrein. Das ist die allzu wörtliche Auslegung von Lev 14,45: Steine, Holz, Erde. In Sifra z. St. (74a) liest man nur: in dem Hause müssen seine Steine, Hölzer und Erde vorhanden sein; ib. die Steine, die mitgebaut wurden, die Hölzer, die mitgebaut wurden, nicht aber Steine des Oberstockes (עלייה) und nicht Hölzer des Oberstockes und nicht Erde des Oberstockes. — In MBm 9,1 steht „Holz“ vor Steinen, wohl weil Holz leichter zu teilen ist.

[200] Nur halachisch (s. vorige Anm.) zählt der Söller (עלייה) nicht mit.

[201] Gen R 1,8 (fehlt in ms London bei Theodor p. 7), Midr ha-G Gen 1,1 p. 11 ed. Schechter. Deutung von ברא־שית „er schuf sechs".

[202a] אבן בלא טיט בנין jSabb 7,4, 10^{d}_{17}; 12, 13^{c}_{9}. Josephus (BJ 6,9,1; 5,4,4) rühmt die ἀκρίβεια τῆς ἁρμονιάς in den Bauwerken des Herodes. Blümner 3,140. A. Rosenzweig, Wohnhaus S. 13. Auf dem Tempelplatze, d. i. beim herod. Tempelbau, gab es in der Tat keinen Mörtel: TSabb 11 (14),3, 128_{27}.

[202b] Exod R 10,4 בתיהם של גדולים שהיו עשוים בשיש ובפסיפס. Vgl. „Marmor" MNeg 12,2. Oben S. 288.

[203] jSukka 4,3, 54^{c}_{17}.

[204] בית אבן MPara 1,1 hat den Sinn: die in dieser Kammer des Heiligtums befindlichen Geräte waren alle aus Stein, Erde oder Exkrement (*a potiori fit denominatio*), z. B. der steinerne Hammer (s. o.). L 1,12 unrichtig. Zu „Stein" als Material s. A. 199.

[205] MSota 8,7, j ib. 23^{a}_{10} b 44^{a}; nach T 7,18, 308_{22} u. b ib. mußte man sie zweimal in der Jahrwoche (שבוע) erneuern; Lev R 20,4, jJoma 5,3, 42^{c}_{21}, s. Neub., Géogr. 40 f. Ähnlich in bezug Babyloniens Bar bTa'an 22^{b}, w. u.

[206] MBb 1,1.

[207] AbRN α 24 p. 39^{a} אבנים תחלה ואחר כך לבנים usw. Ib. wird auch gesagt, daß der auf Steine gestrichene Kalk vom Regen nicht abgewischt werde, während der auf Ziegel von wenig Regen schon weggewischt werde. Mit Kalk übertünchte beschriebene Steine Dt 27,2. 4. Die Reisenden, z. B. E. H. Palmer, erzählen von den sinaitischen Inschriften, daß die betreffenden Felsplatten mit Kalk übertüncht sind und darum die Schrift unvergänglich scheint. — Der fernere Vergleich in AbRN ib. לבום שיש לו פסיפס usw. ist durch § 201 verständlich.

[208] Layard, Niniveh S. 216. Hellwald S. 147.

[209] Strabo XVI, 1,3. Curtius V, 2. Niebuhr, Reisebeschreibung 2,335. Alles Nötige hat Rappaport, E. M. איהי דקירא. Berliner, Beitr. z. Geogr. Babyl. usw. S. 62.

[210] Unsicher ist ἀσφάλτου δὲ πλίνθους (Asphaltziegel? Ziegel aus dem Toten Meere?), frgm. 33 der Paradoxogr. S. 188 ed. Westermann, zitiert von Hölscher Pal. 48 A. 2. Ritter, Erdk. X, 556. Zu des Theodorets Zeiten baute man noch in Babylonien mit Asphalt (s. Winer BRwb 1^{3},100). Legende vom Baue Roms(!) Cant R zu 1,6: Wasser aus dem Euphratstrome, mit dem man den Lehm (טינא) knetete (גבל).

[211] Durm² 192. Vitruv 1,5,8. Dio Cassius 68,27.

[212] Winer a. a. O. Guthe Lex. s. u. Asphalt. Merckel, Ingenieurtechnik S. 46 läßt den Asphalt auch in Syrien verwendet sein. Eine Kamelladung Asphalt (حُمَر, حُمَّر, *ḥumarre*) vom Toten Meere wurde vor einigen Jahren in Jerus. um 500 Piaster (etwa 100 Fr.) gekauft, ZDPV 2,127.

[213] עפר s. o. A. 199. TNeg 6,5, 625_{24} עפר כדי ליתן בין פצים לחבירו ובין אבן לחברתה, ib. Z. 36.

[214] s. o. A. 179.180.

215 bTaʿan 19b, wo Rašis LA (מימיו מרובין אינן כלין) einen ziemlich harten Satz ergibt; die LA der Agg. ist besser. Ms. München hat nur einen ganzen Satz mehr: Hat er Wasser auf einmal, so geht [das Wasser] nicht aus (wozu das bemerken?) und der Ton wird gut gerührt usw. Ausdrücke מְגַבֵּל, מְגַבֵּל, מתגבל, oben Anm. 180 גובל u. מגביל, also allerlei Formen von גבל. — Andere Flüssigkeiten (שופכין) bSabb 79a.

216 TBm 11,6, 395_8 מביא אדם עפר וצוברו על פתח ביתו בר"ה לשרותו לטיט.

217 Folgt daraus, daß man Šebiʿith-Stroh nicht zum Kissen und zum Ton (טיט, im Kafthor wa-Pherach ed. Luncz c. 47 p. 642 wird טנא dafür zitiert, s. Anm. dazu) verwenden darf (TŠebiʿith 5,18, 68_{26} j $9{,}39^a{}_{38}$). Selbst verfaultes Stroh ist dazu geeignet (חזי לטינא bBeza 30a unten, Raši denkt an Ziegelbereitung), doch sollen keine Dornen darin sein (ib.), weil man beim Kneten die Hände und Füße beschädigen würde.

218 TSabb 8,15, 120_{19} b 80b. Die T entscheidet für die LA der Agg gegen diejenige, die in Tosafoth z. St. angeführt wird. [Die Rabitzarbeiter mengen noch heute Kuhhaare in ihre Masse.] Vitruv 5,10.

219 Jalḳ Hiob 28 (§ 916) lies: הגבל הוה שהוא גובל הטיט לבנין. Der darauffolgende Satz besagt etwa: Tut er es gut (d. h. gibt er viel Wasser darauf), ist er (der Ton) gut; gibt er wenig Wasser, ist er (der Ton) trocken.

220 מלט ܡܠܛܐ ,مَلاط, verwandt mit gr. μίλτος Rötel, das von den Phöniziern zu den Griechen gekommen sein mag. Plin. H. N. 33,7 (38), 115. Von den Angaben bei PSm 2137 (vgl. Brockelm. 187) ist zu entnehmen, daß מל' sowohl den Ton (ܛܝܢܐ) als den Kalk (ܟܠܣܐ) bedeutet, dann wohl auch den Mörtel, von beiden zusammengesetzt. Die Bedeutung *induit* bei PSm 2136 u. ܡܠܘܛܐ „Obergewand" läßt ferner an Verwandtschaft von מלט mit מרט, wozu מרטוט, סמ' (ܡܪܛܘܛܐ PSm 2244) denken, und da dürfte Raši zu Jer 43,9 mit seinem לוט am Ende recht haben. So ist auch שפץ (bJebam 63a, w. u.) = mit Mörtel bewerfen, ähnlich dem שבץ, das in משבצות, תשבץ usw. ein Kleid bedeutet.

221 bBb 6a דעבד ליה הימלטי, Raši דמתנח, RN דמנח ביה המלטה, in der 3. Erklärung = μάλθα, *maltha*, ein Kitt oder Mörtel; so auch RDḴ s. v. מלט, ausführlicher s. v. עב, während zwei Erklärungen bei Raši, RN u. RG das Wort anders auffassen (RG hat המלטה pl. המלטות). Ms. München חמולט' schwerlich richtig. S. Fraenkel S. 11 geht allzu sicher, trotzdem er Hai zu ʾOhal 6,4 beibringt. Hai läßt nämlich die מעזיבה (w. u.) bestrichen sein mit טיט, חרסית und צרורות, wobei er טיט so definiert: „er heißt aram. הימליטא von מלט Jerem 43,9".

222 bh. שיד, Verb שוד, nh. סיד, Verb סִיֵּד, aram. סידא, ܣܝܕܐ, شاد.

223 MPara 5,6. jSabb 2,1, $5^a{}_{15}$ אם חִבְּרָה בסיד או בגיפסוס; in TʿUḳzin Ende p. 690 wird von טיט ebenfalls חבר gebraucht (חבר in diesem Sinne fehlt bei L, K, J).

224 TSota 15,9, 322_7, bBb 60b (nach RSbM dämpft Stroh die blendende Weiße des Kalkes, doch wurde Stroh auch in die Tonerde gemischt s. o.), bSabb 80b s. Raši.

[225] bSabb 80b, wo aber RCh ביצת הגיר hat. גיר Jes 27,9 ist nach LAGARDE Mitt. 4,364 Stuck (w. u.).

[226] bh כבשן Gen 19,28; Exod 9,8. 10; 19,18 kann Ziegelbrennerei sein, daher der Ofen der Kalkbrenner deutlich unterschieden wird: כבשן של סיידין MKel 8,9. Mekh RSbJ zu Exod 22,5 p. 141 כבשונות של סיד opp. כבש' של יוצרין. In Mekh s. St. p. 90b das Feuer verzehrt מדבך של אבנים ושל צרורות שהתקינו לסיד; offenbar sind es nicht gewöhnliche Steine, sondern Kalksteine, die also im Haufen (מדבך = נדבך) gebrannt zu werden bereit lagen; in Mekh des RSbJ ib. מציבות של שיש Marmorquadern (ein ms. מעיבות), denn das Feuer richtet natürlich an der Marmorsäule Schaden an, wenn es sie auch nicht verzehrt; dann ib. אבנים שמתוקנות לו לכבשונו „Steine, die er vorbereitet liegen hat für einen Kalkofen", d. i. Kalksteine. In bBḳ 60a j 6,5, 5c16 (b סככה אבניו, j u. MRSbJ טיפספה) ist gekürzt worden, so daß nur „Steine" schlechthin stehen, man meint aber entweder Marmorstein oder Kalkstein. — Der Kalkofen muß sehr stark geheizt werden, u. so spricht man von „Feuer, das aus der Ofenöffnung hinausschlägt (bChag 13b, wo Raši כבשן richtig als Kalkofen auffaßt), ib. באור היוצא מבין החרסים Raši fein. In bSanh 92b סורו (הומרק) ונימק הכבשן, צף, ist mit Raši 2. u. RN (6,125) 3. Erklärung סיד zu lesen; danach löste sich der Kalk vor großer Hitze auf; sogenannter „totgebrannter" Kalk. bSota 35b כו' אין לו תקנה אלא שריפה מה סיד.

[227] MKel 29,8, T bb 7,4. 6, 597; in jBm 2,7, 8d15 dient מגריפה als Kelle zum Mörtel.

[228] Vgl. עריבה של טיט TSabb 13,3, 12826. s. o. עריבה של פיסונות A. 154.

[229] MMiḳw 2,8 הסייד ששכח עציץ בבור. Vgl. *lacus* 5 bei RICH 338, nebst Abbildung, die die מגריפה oder כף zeigt. Von einem Löschen ist nicht die Rede, und in der Tat wissen wir von den Römern, daß sie kein Wasser dazu benutzten, sondern nur den Kalk in dünnen Lagen ausbreiteten und ihn so etwa nach einem Jahre benutzten (MERCKEL, Ingenieurtechnik S. 47). סיד רותח bChull 8a, das A. ROSENZWEIG S. 12 fürs Löschen anführt, hat keinen Bezug zum Bau; auch der siedende Gips nicht ib. 13.

[230] TSabb 8,20, 12025; b 80b (zu M 8,5) inkorrekt: der Sand wird auf den Kalk gegeben, vgl. ib. חול מעל ליה לסיד, nach T wird Kalk auf den Sand gegeben. Jedenfalls war die Mischung derart, daß Sand mehr war als Kalk; heute nimmt man in Pal. einen Teil Kalk auf zwei Teile Sand, ZDPV 3,109; ebenso die Römer, Merckel a. a. O. Zu כף s. Midd 3,4 oben A. 151.

[231] גס und דק MSabb 8,5, T 8,20,12025 b 80b; nach RCh z. St. heißt der feine Sand arab. אלמרתות und entsteht, wenn man ihn mit dem Stocke schlägt. Als feiner Sand wird derjenige bezeichnet, den der Töpfer nicht stoßen (כתש) muß; mancher zerreibt sich schon in der Hand (מפריך אפרוכי bChull 88a). Vgl. Vitruv 2,4, 1 *de arena*.

[232] חולסית s. bei Glasbereitung. Flußsand von den Römern bevorzugt, MERCKEL a. a. O. Ziegelsand ib. u. FORRER Reallex. s. v. Kalkmauerung.

[233] חרסית (חרסין) MKel 3,7, neben חמר Mörtel; M u. bChull 88a. Mit dem Sammeln und Bereiten von Ziegelsand und Schotter beschäftigten sich eigene Arbeiter: TTohar 8,3, 66836, doch auch die Landbauer selbst TSebiṯith

3,9, 64_{24}. Heute tun es in Pal. ganz arme Leute und Weiber und Kinder, wie ich es selbst gesehen habe. Vgl. ZDPV 1,1, 38. Nach MSabb 8,5 konnte man mit חרסית Öffnungen von kleineren Öfen und Dreifüße (w. u.) verschmieden. Sifra zu Lev 14,42 (73c) לעפר lies ועפר; darunter ist zu verstehen auch לבנים Ziegel (indem diese aus Erde sind), auch מדר (w. u.), auch חרסית. Es können nicht ganze, sondern zerstückelte Ziegel sein, somit dürfte zu vergleichen sein עפר לבינתא bSabb 50b s. Raši, doch hat RCh eine Erklärung, wonach לבינתא mit לבונה „Weihrauch" zusammengestellt ist. — An anderen Stellen steht חרס in demselben Sinne, z. B. MSabb 6,6 חרס כדי ליתן בין הפצים, MChull 2,7, Kel 3,7; 10,2; Bar bBb 20b, Bar bBeza 39a (חרש).

[234] חול או צרור MKel 5,8, T bk 4,10, 573_{22}. In jŠebiʿith 3,2, 34^{c}_{49} u. jMḳ 1,2, 80^{b}_{52} Kalk, Schotter, Stein, Gips.

[235] Siehe A. 223: Kalk, Gips, Lehm; TKel bḳ 4,11, 573_{24} Lehm, Ziegelsand, Erde (אדמה), Kalk, Gips; anders geartet Pech, Schwefel, Wachs, Hefe, Teig, Viehkot ib.

[236] Ḳohel R zu 9,8 סייד neben anderen Arbeitern (Jalḳ z. St. gekürzt); ܣܝܕܐ PSm 2608 = الحصّاص BA, auch = الكلّاس. — Häufig, wie z. B. TSota 8,7, 311_{2} כִּיֵּר neben סִיֵּד, s. jBḳ $1,2^{c}_{15}$, wovon weiter u. — Schuhe bSabb 66a, s. RCh. Maim. zu MʿEduj 2,8 „Schuh, den man arab. קנקנאב nennt". TʿEduj 1,13, 456_{10}.

[237] TKel bb 7,2, 597_{3} חוט המסמר של בנאין ושל סיידין.

[238] Lwr 2,173, dazu noch Sifra zu Lev 14,42 (p. 73c) neben הרסית. A. Rosenzweig a. a. O. S. 12 f.

[239] Folgt aus Thr R 4,11 גיירה וסיידה וכיירה RN (Agg. וסיידה וכיירה וציירה).

[240] bBeza 15a (vgl. T 1,23, 203_{2}). RN (2,346) hält גיר für etwas, womit man Leder schwärzt, obzwar ihn andere Stellen zwingen zu sehen, daß גיר gleicher Art sei mit סיד. Wenn aber Trg O zu Exod 16,14 das Manna, ohne hierfür ein Textwort zu haben, mit גיר vergleicht (ed. Sabionetta-Berliner, Ven. 1617 Bragadin und Nachmanides z. St. haben zwar דגיר, l. jedoch mit Raši כגיר), so muß dieses גיר etwas Steinigtes, Schollenartiges sein, wie Raši bemerkt, und wie es eigentlich auch aus Jes 27,9 folgt. Raši sieht darin eine schwarze Farbe und zitiert dabei הגיר והזרניך bChull 88b, doch fehlt גיר in unseren Agg. Die Versicherung des Nachmanides, daß gute LAA in Trg דגיר haben und dies bedeute, „aufgehäuft wie der Reif auf der Erde", ist skeptisch aufzunehmen.

[241] جيّار S. Fraenkel S. 9. Vgl. Fl zu L 1,433.

[242] jSabb 7,2, 10^{b}_{49} ההן דחשר גירגבסין opp. מוץ Spreu, חול Sand, עפר Erde; ib. ההן דגבל ג׳. Zur Erklärung des Wortes s. L 1,327, K 2,350. *Ein* Wort auch in ed. Venedig. Dennoch dürfte J 241 recht haben, daß getrennt zu lesen ist, als Aufzählung: גיר, Gips usw., wie ich auch Lwr 2,173 tue, vgl. ib. גירקררין.

[243] jSabb 7,2, 10^{b}_{56} גירקרדין, der Kommentator D. Fraenkel (קרבן העדה) liest getrennt: גיר קרדון „kurdischer Kalk", s. Lwr 2,174. „Kreidestoff" wegen קרטיקון (Lwr 2,587), s. K 2,377, also zwei Dinge: גיר und Kreide, vgl. גירגבסין.

Das Tätigkeitswort ist in ed. Krot. דהן דאגין, das macht L 1,21 zu ἀγνύω zermalmen, das W. selbst übersetzt er Glasstück! K 1,24 ebenfalls ἄγνυμι, J 12 denom. von אגן „Kuchen formen". Ed. Zitomir steht דאין, richtig nur ed. pr. (Venedig) דאזין l. דאזי part. Pe'al, oder דאזא perf. Pe'al von אזא (bibl. aram. in Dan 3,19. 22 s. Wbr; trg. L 1,17, talmudisch L NhWb 1,50 besonders vom Heizen des Bades; J 37 erklärt daraus auch אזן Trg Jes 33,4, was wegen אזין wichtig wäre), in Feuer lösen. Der ganze Satz: „Wer da löscht גיר (Stuck), Kreide, Öl (Fette), Glaspaste (בילום l. בולום Lwr 2,141), wer da löst (שרי) Pech, wer da löst (שרי) Moschus" (מוסרין finde ich in keinem Wb, lies מוסכין), dann fügt einer hinzu המתיך אבר „wer Blei schmelzt", was von derselben Art ist, d. i. Arten von Kochen. Hauptsache ist, daß גיר und קרדין im Feuer gelöst wurden, wie die ähnlichen Substanzen סיד רותח und גיפסום רותח Sifra zu Lev 13,24 (65a), bPesach 75ab, bChull 8a, s. Anm. 229. Theophr. *de lap.* 64 ἐν Φοινίκῃ δὲ καὶ ἐν τῇ Συρίᾳ καίοντες τοὺς λίθους ποιοῦσιν (BLÜMNER 3,103) kann sich kaum auf Kalk und Gips beziehen, sondern etwa auf Verdübelung mit glühendem Eisen.

[244] Als Ausfluß der Trauer um Jerusalem (w. u.) lehrten die Rabbinen: „Man soll nicht sein Haus mit Kalk tünchen; wenn man aber Sand oder Stroh hineingemengt hat (wodurch die Weiße des Kalkes gedämpft wird), ist es gestattet; R Juda sagt: Wenn er Sand hineingemengt hat, so ist es טרכסיד und verboten, mit Stroh gestattet" (Bar bBb 60b, ähnlich bSabb 80b). In TSota 15,9, 322s lautet R Judas Satz: עירב בו חול טרכיו סיד הוא ואסור, תבן מותר (ms Erf.; ms Wien הרי זה טרכי סיד, das הרי זה offenbar aus Bb genommen, demnach auch טרכי סיד und טרכסיד der anderen Agg. in T nach dem Babli gemodelt), ursprünglich also zwei Worte, wie oben גירגבסין und גירקרדין. Die Gaonen haben allerdings טרכסיד als einheitliches Wort (RN bei K 4,82 „eine Kalkart, nur besser als Kalk, und man tüncht damit oberhalb des Kalks, arab. אספידאג" = اسفيداج, dasselbe Wort hat RCh zu bSabb 80b ביצת הגיר — die Fortsetzung des Satzes ist korrupt — und nach A. ROSENZWEIG 12 A. 8 auch Hai zu MPara 5,9 — vgl. Maim. z. St. —), ohne daß sie אספדיכא bGitt 69b (K 1,186) erwähnten. Den Gaonen war es wohl darum zu tun, für טרכסיד eine Vorstellung zu gewinnen, was sie sich mit اسفيداج leisteten; keineswegs ist damit das Wort טרכסיד erklärt. L 2,192 τραχύ + סיד steiniger Kalk, ebenso K 4,82; J 555 „Bindezement" von טרך + סיד, aber טרך kommt in diesem Sinne nicht vor. Ich lese טרכיו in T טרכון = aram. טרכונא = Palast (L Trg Wb 1,320, w. u.). R Juda sagt: Sand in Kalk gemischt, das ist gerade Palastkalk und verboten (טרכון סיד הוא כו' zur Hervorhebung, sonst würde man sagen סיד טרכון הוא, vgl. סיד ההיכל MNeg 1,1; 7,2, Sifra zu Lev 13,2 (61a). Im Wesen der Sache stimmen Raši zu Sabb, RSbM zu Bb, RN und A. überein, wenn sie sagen, ט' sei ein besseres Ding als gewöhnlicher Kalk; RSbM sagt geradezu, ט' ist ein starker und guter Bau, doch kann er auch das Bauen meinen. — Wie ms. O Bb טרכסאו hat, so lesen wir auch in Semach. 8 טרכסיות in einem dunklen Satze (s. N. BRÜLL, Jahrb. 1,41, Lwr 2,275), der, indem man טרכוניות = Paläste liest, etwa folgendes besagt: שאננות אלו בולאות שביהודה unter ש' meint man die Munizipien von Juda, בוטחות אלו טרכוניות unter ב' meint

man die Paläste (das Übrige ist fehlerhaft und zu streichen). Die Salomonsteiche zeigen Mörtel auf der Felswand, und in diesen oder in die gemauerte Innenseite wurden kleine Steine eingedrückt, wodurch eine rauhe Fläche als guter Haftgrund für den eigentlichen Zementguß hergestellt wurde (ZDPV 1,175).

[245] Der heutige Mörtel der Araber besteht aus Kalk mit gesiebter Erde gemischt, ZDPV 3,109.

[246] MŠebiʿith 3,8 ולא יסמוך בעפר (RN und RŠ, wie auch j. z. St. f. $34^{d}{}_{30}$ יסכך l. יסבך lesen יסבך, das wäre Verdichten der Mauern, nach Maim. das Niveau ebnen, aber auch T 3,4, 64_{15} hat סמך u. z. להן, und das kann nur heißen: die Mauer oder Terrasse mit Erde stützen, d. h. vor Verfall sichern, was auch durch die Ausdrücke בונה und חייץ gefordert wird); s. jedoch VOGELSTEIN Landw. 9 A. 1. Solche Mauern aus alter Zeit sieht man heute noch im Tal. Die Mauern des Herodeion (= Frankenberg) sind von außen mit Erde eingehüllt, SCHICK ZDPV 3,98.

[247] Z. B. TNegʿaim 6,8, 625_{36} (s. o.), wo biblische Zustände nachwirken.

[248] MBb 1,1.2, TBm 11,6, 395_{10}; Gen R 3,1, bSanh 9^{a}.

[249] MʾOhal 16,4 (5), T 16,4, 614_{12}, TŠebiʿith 3,15, 65_{5}, Bar bNidda 8^{b}, j 1,1, $49^{a}{}_{48}$, vgl. syr. ܒܬܘܠܬܐ, VOGELSTEIN, Landw. S. 48 A. 4 und s. A. 151. Vitruv 1,3, 2 *fundamentum ad solidum depressio*, ib. 1,5, 1. Beim Bau eines Hauses, vorzüglich eines Gewölbbaues, kommt es vor allem darauf an, daß man die Fundamente auf festen gesunden „Fels" (*sachr*, ʿerāḳ) legt, und man gräbt oft, wo man diesen nicht bald findet, eben so tief hinab, als man in die Höhe baut, und ist nicht eher beruhigt, als bis man festen Fels gefunden hat (A. KLEIN, ZDPV 3,109; L. BAUER, Volksleben² 45 unter Vergleichung von Luk 6,48 [Matt. 7,24f.]. Zu صخر vgl. auch صخّر fouiller jusqu'au roc (Belot); ib. عرق, عراق. Darum wird gesprochen von dem Fels, der von der Mauer herausragt (היה צור יוצא מן הכותל bChull 15^{b}, 16^{b}). Auch die Schlange dringt bis zum Felsen oder zur „Jungfrau" (לבתולה) durch, wo sie Erdadern findet, die sie frißt (Gen R 20,5 p. 186 Th.).

[250] TʾOhal 16,5, 614_{13}, statt רושם ms. Erf. haben Agg. רשישים, Bar bNidda 8^{b} RN רששין Agg. רשושין, aber dort ist das gerade der Charakter der בתולת קרקע, so daß Tos. „was ist בתולה? wenn keine Spur (רושם) darin ist", das רושם von רשישים getrennt werden muß. Am Schlusse der T-Stelle כבתולה lese ich כבעולה, den natürlichen Gegensatz zu בתולה, entsprechend dem נעבדה in bN. Dieser Ausdruck legt nahe, in בתולת קרקע der Rabbinen dasselbe zu finden, was bh איתן ist Dt 21,4, wie auch bN 8^{b} angedeutet ist; in j $1,4,49^{a}{}_{49.\,50}$ wird בתולת הארץ definiert als ein Fels, das noch nie aufgeritzt (נחרץ) wurde; nach einem anderen, worin sich kein Riß oder Ritz (חרץ) befindet; נחרץ = נעבד, חרץ = רושם. Von diesem בתולה aus fällt ein Streiflicht auch auf den Ausdruck ערלה „junger ungepflückter Baum". In bNidda ist gegen T ein Plus: צונמא d. i. Fels wird als jungfräuliche Erde angesehen. Auch TBb 1,4 (ed. Z. 398_{12} צונן lies mit j $2,1,13^{b}{}_{29}$ צונם, j ib. Synagoge so im Felsen gebaut) wird vorausgesetzt, das ein Haus in den Granitfelsen hinein-

gebaut ist. Die אבנים תושבות (A. 159) bilden den Gegensatz zu dem unbeweglichen כלע und צונם. √צנפ ist enthalten in bh צנמות Gen 41,23, auch wohl in מדבר צן √צנן III bei GES Hwb. Aram. צונמא ܨܘܢܡܐ s. L 4,203. Selbst die Umfassungsmauer des Hofes (גדר) ging zuweilen bis zum Felsen MŠebiith 3,10. Vgl. die Beschaffung der Bausteine des Altars (A. 151).

[251] MPara 3,2, T 3,2, 631 31, bSukka 21a. Vgl. mein „Badewesen" S. 11. S. Maim. zu MNazir 9,2. „Grundwasser" מים עולים מן התהום Exod R 15,8.

[252] Exod R 15,7.

[253] Gen R 1,5, bChag 16a, j 2,1, 77c 65.

[254] jBk 9,1, 6d 37 במקום שאין ראוי ליבנות.

[255] MŠebiith 3,9 קבלן s. RŠ (anders Maim.), ed. Lowe קובלן. Griech. ἐργολαβός BLÜMNER 3,88, ein Wort, das man früher in ארגובלא (Trg I Kön 5,32, II Kön 12,13) sah, syr. ܐܪܓܘܒܠܐ PSm 367; Lwr 2,126, s. jedoch I. LÖW ib., der es mit Recht für assyrisch *bargulu* ansieht. *Conductor* und *fabri* bei Cato *de agri cultura* c. 17, vgl. GUMMERUS, Der röm. Gutsbetrieb, S. 37 und 90.

[256] אומן MBerakh 2,8, Bar ib. 16a und zwar בראש הנדבך, also Maurer (T 2,8, 4s nur פועלים); MMidd 4,5 „die Handwerker (אומנים, ed. Lowe אמנים) ließ man in Kisten hinunter, damit sie ihre Augen nicht speisen am Heiligtum": sind offenbar Bauleute. — בנאי sehr oft, s. L 1,241, K 2,110, Pi'el-Bildung, wie auch sonst die nomina agentis. „Im Althebräischen ist בַּנָּי durch בְּנוּי gesichert", LAGARDE, Symmicta 88,40; Semitica 1,8 (1, S. 4). Ein אבא יוסף der Baumeister wird genannt Exod R 13,1; vgl. auch den Eigennamen בנאה oder ר' בנייה Z. FRANKEL, Mebo S. 69a. ܒܢܝܐ, البنّاء. Doch auch בונה, בונין in hebräischen Texten. Metaphorisch werden gern die Gelehrten, die Rabbinen, als Baumeister hingestellt (MMikw 9,6; L 1,241 בני und 242 בניה). So wird Jes 54,13 (nicht Jes 49,17, LAGARDE, Semitica 1,4) gedeutet: אל תקרי בניך אלא בונייך bBerakh 64a; Lagarde will statt בַּנַּיִךְ lesen בַּנָּיִךְ. Dieses ist allerdings gemeint in jBerakh 9,1, 13a 4, wo drei Synonyma: אומנין בניין ארכיטקט'. Dem אומן entspricht τεχνίτης, dem אומנות ܐܘܡܢܘܬܐ entspricht τέχνη, von Lag. a. a. O. mehrfach aus Titus von Bostra belegt; ܟܣܒ κατασκευάσας Hebr 3,3 und davon ܟܘܣܒܘܬܐ οἰκοδομία Titus von Bostra. Vgl. τεχνίτης in einer Inschrift aus dem Haurân, CLERMONT-GANNEAU, Recuil 1,22 No. 44. Nebenform *בנויא = ܒܘܢܝܐ aus bJoma 10a bei L 1,242. Unter dem אומנות jChag 2,1, 77b 15 ist בנאי an erster Stelle.

[257] ארדי' ארדכל (L 1,160, K 1,275, Fl zu L 1,283, J 115 key-stonetter? woher? ܐܓܪܘܟܠ PSm 370, nach BROCKELM. 26 fragend assyr. *arad êkal?* A. ROSENZWEIG, Wohnhaus S. 15 A. 4. Von ἀρχιτέκτων nicht verschieden.

[258] ארכיטקטנן jBerakh 9,1, 13a 4 l. ארכיטקטנין. Gen R 24,1 ארכיטקטום nach L 2,130 in ין oder ארכיטקטונום gen. zu emendieren, ist möglicherweise lat. *architectus* (GEORGES, DAREMBERG-SAGLIO, Dictionnaire des Antiquités 1,374) ܐܪܟܝܬܩܛܘܢ PSm 386.

[259] Der an erster Stelle genannte אומן (ed. Lowe אמן) in MArakh 6,3 ist wahrscheinlich der Baumeister, dann folgt חרש Zimmermann.

[260] Die Römer setzen einen Kontrakt auf, GUMMERUS, Gutsbetrieb S. 37. Der Unternehmer hatte nicht nur die betreffenden Baukonstruktionen aus Stein und Holz auszuführen, sondern teilweise auch die Einrichtung zu liefern: Bänke, Stühle, Webstühle, Walkmühlen usw. Der Bauherr hatte für die Arbeit alles Baumaterial zu stellen: Bauholz, Steine, Kalk, Mauersand, Wasser, Lehm usw.; außerdem sollte er eine Säge und eine Richtschnur, *linea*, geben. „Es scheint diese Sitte — sagt Gummerus — ein Überrest aus älterer Zeit zu sein, wo der Handwerker vom Arbeitgeber nicht nur das Material, sondern auch Werkzeuge, wie hier die schwer transportable große Säge, erhielt." In M^{e}Arakh 6,3 werden zwei Werkzeuge von jeder Gattung dem Handwerker gegeben, dem Zimmermann z. B. zwei Beile (מעצרים) und zwei Sägen (מַגְרוֹת). — TBm 11,5,395$_{2}$ f. gehört ganz hierher: „Man darf die Steine bringen und sie abladen (מפרקן, also Transport mittels Wagens s. A. 133) am Eingange seines Hauses auf offener Straße, um sie dann auf die Schichte (דימום) hinaufzuschaffen; will er sie dort lange liegen lassen, ist es verboten (vgl. analog beim Ziegelwerk); schädigt sich nun einer daran, so muß er für den Schaden aufkommen. Hat er sie (die Steine) dem Kameltreiber übergeben (מסרן לגמל), so ist dieser verantwortlich; dem Steinmetzen (סתת), ist dieser verantwortlich; der Steinmetz dem Lastträger (סַבָּל), ist dieser verantwortlich; hat sie dieser bereits auf die Schichte hinaufgeschafft und (die Steine) sind heruntergefallen, sind sie alle verantwortlich. Wenn der Kameltreiber sie bereits dem Steinmetzen übergeben hat und dieser beschädigt jemand damit, sowohl durch den Stein als durch den Abfall (s. o.), ist der Steinmetz verantwortlich; der Steinmetz dem Lastträger und dieser beschädigt mit dem Abfall, ist der Steinmetz verantwortlich, mit dem Stein, ist der Lastträger verantwortlich; saß der Stein bereits auf der Schichte oder man rüttelte daran und er stürzte herunter, ist der Bauleiter (ארדיכל) verantwortlich." — Kürzer und mit einigen Abweichungen lautet der Text in Bar bBm 118^{b} (j 10,6, 12^{c}$_{55}$ ff) החצב שמסר לסתת הס' חייב; הסתת שמסר לחמר (מסר החוצב לגמל j) הח' חייב; החמר שמסר לכתף (סתת לסבל j) הכ' חייב; הכתף שמסר לבנאי (fehlt j) הב' חייב; הבנאי שמסר לארדיכל א' חייב; ואם הניח אבן על הדימום והזיקה כולן חייבין לשלם (והתניא אחרון חייב dem entspricht in j vgl. T העלה על . . . הארדכל חיב) וכולן פטורין כאן בשבירות כאן בקבלנות (ב)[ד]יימום . . . גבי. Abba Jose bezeichnet sich als שכיר, w. u. Exod R 13,1, Midr ha-G zu Gen 1,2 p. 20 Schechter. Gleiche detaillierte Bestimmungen im Kodex Hammurabi §§ 228—233, s. D. H. MÜLLER, Das Gesetz Hammurabis und die mos. Gesetzgebung, im Abschnitt „Der Baumeister" S. 158 ff.

[261] bJebam 63^{a}, Exod R 1,10 שכל העוסק בבנין מתמסכן. Ein ähnlicher Spruch Plut. *Cupid. divitiar.* c. 2. So rät auch Cato dem jungen Landwirt, sich nicht sogleich auf Neubauten zu verlegen (*de agri cultura* c. 3,1). Bei den Römern mußten die Baumeister detaillierte Kostenvoranschläge machen; bei Überschreitung um mehr als 25 % wurden in Ephesus die Techniker mit ihrem Vermögen haftbar gemacht (DURM^{2} 367). אוינקא bBb 6^{b} nach RN (1,53) Kosten des Mauerbaues. Angewendet auch in Še$_{2}$eltoth c. 4, vgl. ed. Kaminka (Probeheft p. 16).

[262] MBḳ 9,4.

[263] S. die Stellen in A. 260.

[264] In Ḳoh R Anf. heißt es, daß für die Beförderung eines Steines nach Jerusalem die Arbeiter fünf סלעים fordern, allerdings ist der Ausgangspunkt und auch die Größe der Last nicht angegeben. Vgl. die Komm. zu MŠebiʿith 3,9.

[265] Vorlage bh. תבנית; Gen R 1,1 פינקסאות und דפתראות, Tanna di be Elijahu c. 29, Pirḳe RE c. 3 מחריט בארץ; auch in einer späteren Midraš-Kompilation dasselbe in Harkavy-Festschrift, hebr. T., S. 391 (vgl. bh. חרט). Vgl. Vitruv 1,2, 1. 2; nach Vitruv 6,8, 9 bewirkt der *officinator* (etwa Werkmeister, vielleicht soll dem der ארדיכל entsprechen) die Genauigkeit das Baues, der Architekt dagegen die *venustas*, *proportio* und Symmetrie des Baues. DURM[2] 368 nimmt als Pläne eher Modelle als Zeichnungen an; sollte das nicht nach den rabbinischen Berichten zu entscheiden sein?

[266] MKel 29,5 יד הפרגל RN, Agg הפרגול, vgl. jBb 5, 15^{a}$_{34}$ טרגול l. פ׳, Lwr 2,269. 478. ܦܪܓܪ PSm 3236, Hai zu MKel arab. فرجار oder فرجال, pers. Form bei Vullers s. A. ROSENZWEIG, Wohnhaus S. 16 A. 2, sämtlich = gr. περίγρα. Ein spitzer Stift (קנטר κέντρον MKel 14,3 קנתור T bm 4,5, 582$_{27}$; in jMeg 3,8, 74^{b}$_{74}$ ist die Schreibung der „Zehn Söhne Hamans" dem mit zwei Schenkeln versehenen קינטרה verglichen; nicht „Senkblei" Lwr 2,553, sondern wie hier), eine besondere Art Zirkel, gehört zu den Werkzeugen des Maurers, etwa = *circinus* (wovon bei RICH 150 drei Abbildungen) = διαβήτης = דיופטין Lwr 2,201.

[267] כן MKel 12,8 והכן והכנה (RN s. K 4,253 und Mišnajjoth כנא). Eine feste Erklärung gibt es für die beiden Wörter nicht. Hai gibt zu כן 1. Basis (wie doch bh.), 2. כן und כנה zusammen arab. תכת ושאהין nach K pers. تحت ein Brett, worauf die Silberarbeiter (oder Geldwechsler) wiegen, und die Wage ist pers. شاهين eigentlich Wagebalken, 3. כנה allein, gleich אמת הבנין (s. w. u.), der bei den Rabbinen חפא (l. דפא = Brett) heiße; Bücher werden mit solchen liniiert. Nur in letzterem Sinne Maim.: והכן הו אלמסטר אלדי תכט בה אלסטור וכנה אלמסטרה; ganz so RN in Erkl. 1 zu כן und כנא, dann 2 = RHai 2 mit Fortlassung der Fremdwörter; RŠ bringt Erkl. 1 zu MKel 7,6, s. auch Bert., Erkl. 2 bringt er zu 12,8. Nun können כן und כנה doch nur Zwillingsbegriffe sein und neben מטוטלת und משקלות, obzwar Begriffe der Wage, doch auch der Baukunst, gut zur Baukunst gehören. Syr. ܟܢܘܢܐ ist = Lineal (L 2,348) = כנה, dem entspricht כן als Brett, worauf man die Linien zieht, gewissermaßen also = Basis = Hai 1. Da nun *linea* (s. A. 260) des Architekten nicht gut fehlen kann, so sehen wir es in כן. Vitruv 1,1, 4: *graphis*, *euthygrammus*, *circinus*, *norma*, *libra*, *linea*; letzteres gr. στάθμη s. RICH 358. Zu gr. κανών = Richtschnur s. HEHN, Kulturpfl.[7] 304.

[268] MŠebiʿith 3,8 אבני כתף, T 3,4, 64$_{14}$, vgl. VOGELSTEIN, Landw. 9 A. 3. Steine, die zwei Menschen tragen müssen (של משאוי שנים) ib. 6; vgl. TNeg 6,5, 625$_{25}$ משוי שנים. Die אבני דאכפא (bBb 69^{a}), die man auf die Garben legte, „Beschwerer", sind dem Worte nach nicht verschieden. jSota 7,5, 21^{d}$_{50}$ אבני חמָלון, die Steine unter den Füßen der Priester im Jordan, und אסטליות στῆλαι; im Jordan soll je ein Stein 40 סאה Last repräsentiert haben, vgl. b 35^{b}.

[269] bZebach 21b Raši und Tosafoth = ein Rad, so wird auch גלגל der Mišna erklärt mit חומרתא bBb 67b (s. bei „Kelter"). Nach RN (K 2,286) ein ringförmiger, durchlöcherter Stein; von dem Zweck sagt er nichts. Die LA RNs s. v. גלגל 4 und חמר 9 (K 3,436) חומרתא דמריש dürfte richtig sein, obzwar an der betreffenden Stelle, bMk 12b, nur ein Schmuck gemeint ist, s. Lexx. s. v. מורשא. Die Vorrichtung konnte auch beim Bauen Anwendung finden. Entspricht wohl dem *scutula* = σκυτάλη der Römer (RICH 554b), vgl. zu אבן גלל A. 144.

[270] bBm 118b, j 10,6, 12c55 f., T 11,5, 395 2 f., s. A. 260. Die Ausdrücke פרק (von Steinen) צבר (von Erde) ib. ib. ib.

[271] דומוס = Schichte Thr R Einl. No. 23 p. 22 Buber (דימוס geschrieben), zitiert von RN (3,87). An andern Stellen, s. Lwr 2,205, ist דומוס eine Schichte auf der bereits in Bau befindlichen Mauer (w. u.); z. B. דומוס של אבנים bSabb 102b. Von Latten: דומוס של ארחין jʿErub 1,19a9. Mehr gebraucht ist aram. שַׂרְגָּא pl. שרגי, D. S. שירגי, Verb שרג (s. auch gaon. Responsum JQR 16,652): bSanh 64b, bBb 3b, bSabb 124b, bBeza 31b, richtig punktiert und abgeleitet bei J 1628 = סרג. — Dann אוירא דלבני (LAA und Stellen s. K 146; Lwr 2,18), nur von Ziegeln. — MʿOhal 3,7 ms Kfm, ed. Neapel und Lowe מרבג של אבנים, so auch RN, doch auch Var. מרבך = bSukka 20b, bedeutet einen Haufen von Steinen (von Ziegeln kein einziges Mal); im letzten Ende wohl mit רבע, רבץ „lagern" zusammenhängend. Maim. denkt an רבך Lev 6,14; 7,12, und daraus wird die LA מרבך überhaupt entstanden sein. מורביות (s. A. 130) wird in jŠebiʿith 3,4, 34d oben, wie es scheint, נדבך gleichgesetzt; man könnte an Erweichung von מורבעות, מורבאות, מורביות denken. — Zusammen mit מרבג liest man MʿOhal 3,7 (ms Kfm und ed. Lowe צבר) und bSukka 20b סואר של קורות, s. noch bBeza 31b, bSabb 125b usw. סואר = צוור = צבר, vgl. bh. צבר, syr. ܨܒܪ aufhäufen. Noch steht צבר של קורות jSabb 4,1, 7a12 und RN und Maim. lesen ebenso (in bedauerlicher Weise verkennt RN den Tatbestand und trennt סוור — so liest er — „Reihe" von צבר Var. = „Haufen" voneinander, s. K 6,29). Verbalform סוורות „aufgehäuft" von Holz und Stein TBb 3,6, 402 21. Mekh zu Exod 22,5 p. 90b bilden eine Reihe „Haufen (סואר) von Rohr (קנים s. als Baumaterial ob.), von Balken (קורות) und מדבך של אבנים ושל צרורות" usw. Schichten von Wandplatten in Assyrien s. LAYARD, Niniveh S. 209. Möglich wäre auch גל אבנים L 1,328. Andrer Art ist חגירה TMš 5,13. — TJebam 10,3,251 29 ראש הגזית an und für sich nicht unmöglich, doch haben ms Wien und Agg הזית.

[272] Über diesfällige Polizeiordnungen s. A. 216 u. MBm 10,5.

[273] MMakhš 5,8 ms Kfm שיפה שללבנים, ed. Neapel, Lowe u. Maim. השיפה, Agg. השיפא, Hai חשיפה = talm. חיטאני, (s. I. LÖW, Pfl. S. 47.55) unter Binsen und Riedgräsern genannt; s. auch KRENGEL, Hausgerät S. 23 A. 4. Nach jSabb 4,1, 6d72 käme eine מחצלת = Matte über שייפות von Ziegeln; dieses ש' sieht nicht wie שיפה aus, sondern als ob „Haufen" „Reihe" damit gesagt wäre; in b 43a nur פורסין מחצלת על גבי לבנים; jMḳ 2,5, 81b60 מחצלת על גבי שיפוף (ohne לבנים), dieses emendiert J 1565 in שיפה, richtiger שיפות = שייפות jSabb. J verweist richtig auf ܫܝܦܬܐ PSm 4102 vgl. Brockelm. 383. — A. ROSENZWEIG *l. c.* 5 f. bezieht das Zudecken auf die Zeit der Ziegelbreitung; dies

dürfte in Ansehung dessen, daß man die Reihen der frischen Ziegel durch eine Rohrschicht voneinander isolierte (altbabyl. *bârije*, neuarab. *buwerije*, SACHAU, Am Euphrat u. Tigris S. 61 N.; vgl. בוריא bSukka 20b, bBm 67b, ms München immer בודיא, vgl. A. 53, s. Perles Et. St. S. 28, L 1,198 = ܒܘܪܝܐ), richtig sein, aber in Bar bSabb 43a werden Steine ebenso durch מחצלת geschützt wie Ziegel, und was letztere anlangt, so heißt es ib. ausdrücklich, daß es Ziegel seien, die vom Bauen übriggeblieben sind, vgl. ib. 124b (beidemal למיזגא עלייהו, so auch bBeza 31b, sie sind geeignet, einen Sitz daraus zu machen), also sind es Ziegel, die auf dem Bauplatze liegen.

274 MKel 20,2; Hai בקיר l. נקיר نقير Dozy, Suppl. 2,710: planche, sur laquelle on transporte le mortier. ZDPV 3,109 *inḳir*. Zu עריבת הפיסונות s. A. 154.

275 קנה המדה bh. Ezech 40,3. 5. MMiḳw 2,10 (wo auch משקלות), T 3,4, 655 17 ואלו הן קני המדה הסלול (Hai zu MNeg 11,9 u. RN s. v. סליל 6,56 lesen סליל, nach L 3,532 „Schaft"). T ist so unverständlich, da nach Pl. אלו u. קני zumindest noch ein Gegenstand zu erwarten wäre. Ohne gaon. Überlieferung würde ich in T zunächst ergänzen nach M: „was für Lehm" [בטיט שהקנה יורד מאליו], dann והוא קנה המדה הסלול (סלול = צלול sinken, vgl. ירדו במצלות כמו אבן) „aber nur, wenn die Meßrute in den Schlamm einsinkt", vgl. J 994. — אמת המדה bSabb 31a in der Hand Schammais, der augenblicklich offenbar einen Bau vorhatte oder bloß zu einer Meßrute griff; wenn die Bezeichnung בנאים der Gesetzeslehrer (s. A. 256) nicht berechtigt, ihnen die Meßrute als Symbol zuzuschreiben. MKel 17,10 אמת הבנין. Vgl. אמתא דרחא bBerakh 18b unten, s. Raši u. K 1,110.130b. Möglich auch, daß כן u. כנה (s. A. 267) hierher gehört. Die *norma* Vitruv 1,1, 4 = κανών s. RICH 417 kommt nicht vor.

276 משקלת II Kön 21,13, vgl. אנך Amos 7,7. So auch אבן הבדיל Zach 4,10, אבן העופרת ib. 5,8 (gegen STADE-SIEGFRIED Wb S. 5). MKel 12,8 המטוטלת והמשקלת (ed. Lowe משקלות), T bb 7 Ende 598 2 המטלטלות והמשקלות, Hai מטוטלית Var. מטוטלת, so auch RN 5,118, משקלות pl. Hai, משקולת RN. Hai: Manche erklären, daß die Maurer, indem sie die Mauer nicht krumm haben wollen, eine Schnur mit daran hängendem Eisen bringen und das obere Ende der Schnur in dem Holz (= Setzwage) festmachen; dieses nimmt nun der Maurer in die Hand und mißt damit die Mauer; das Eisen nun heißt מטוטלת (nach RN von נטל Prov 27,3 abzuleiten). Hai für sich gibt eine mehr die Wage berücksichtigende Erklärung. MKelim 29,3 dreierlei משקלת: schlechthin, der Zimmerleute und der Maurer, unterschieden in der Länge der Schnur (חוט), an der das Gewicht, resp. das Senkblei hängt. Ebenso T bb 7,2, 597 2: Die Schnur der Wagen 12, die der Zimmerleute (חרשים) 18 (es folgen die unverständlichen Worte ואם לאו עובי כליונים Var כלינס), die Schnur der Setzwage (מסמר, also ein eigener Name, eigentlich Nagel), der Maurer (בנאין) und der Kalkarbeiter (סיידין) 50 [Tefachim?], was nämlich unbedingt dazu gehörig ist. Von der Schnur der Wage der Kalkarbeiter heißt es jedoch in M ib. כל שהן wie groß immer. Die spezielle Benennung מסמר T ib. 5 Z. 14 noch einmal. Diese Benennung setzt etwa diejenige Form des Meßinstruments voraus, die bei OVERBECK-MAU Pompeji[4] S. 461 rechts abgebildet ist: Tasterzirkel, mit nach innen gekehrten Spitzen, die wie ein Nagel aussehen, und der zum

Messen von krummen Flächen diente. Ein Spalt (סדק) in einer Fensteröffnung wird an der Schnur der Wage gemessen (מלא חוט המשקלת TᵊOhal 12,1, 609 29. 32). Genau genommen sind an dem Meßinstrument zu unterscheiden: die משקלת (*libra* oder *libella*, RICH 351), d. i. ein Dreieck ohne Basis aus zwei Schenkeln, die nach oben zu mit einem Querholz verbunden sind, über das eine Schnur (חוט) mit einem Bleilot als Pendel (מטוטלת, RN ib. פנדלוני *pendolone*) herabfällt. חוט המשקולת auch bᵉErub 58ab. Oft ist aber משקלת soviel als die Pendel, s. in MMiḳw 2,10 מקום שהמשקלות יורדות (die Pendel und nicht die Wage drückt sich in den Schlamm ein, vgl. A. 275), Maim. z. S. 2 רצאצה אלבנאין = رصاصة البنّاء (dagegen رصاص loten FRAENKEL S. 152).

277 קולב Gen R 38,10 beim babylonischen Turmbau; Ps. Raši קרדום, was „Hacke“ wäre; RN liest כולב und erklärt es für Zange; auch כולף (K 4,241), was mit כילפות Ps 74,6 zusammenhängen mag, und das ist ein Werkzeug zum Zerschlagen von Bauteilen. W. u. bei „Eisengerät“.

278 Gen R 38,10 aram. מגרופי, Ps. Raši רודיבלא *radula?* MKehunna *pala* Grabscheit, Spaten. Vielleicht Werkzeug der Mörtelmacher, s. A. 227. Mit מגריפה של טיט Exod R 1,29 tötet auch Moses den Ägypter.

279 s. A. 229.

280 Vgl. den Schuh des Kalkarbeiters A. 236. In MMiḳw 9,6 של בנאים opp. של בור kann unmöglich die figürliche Bedeutung „Gelehrte“ resp. „Ungelehrte“ haben, wie homiletisch bereits R. Jochanan bSabb 114a sagt (RŠ u. Maim.), sondern ergänze של בנאים [טיט] und של בור [טיט]: der Mörtel der Maurer ist intensiv und schon von einer Seite des Kleides חוצץ, der Kot der Zisterne ist ein fremder Körper erst dann, wenn er an beiden Seiten des Kleides haftet. Schon Hai, freilich um es als Irrtum abzuweisen, wo es doch nach TMiḳw 6,14, 659 1 unumgänglich notwendig ist; lies ואלו הן יהדות הדרכים אלו שמהלכין עליהן ביומות הגשמים והן (מתמעטין, Agg. מתפשטין) על הבגדים, מצד אחד (אינו אחד zu streichen) מצד [אף] אינו חוצץ משני צדדין חוצץ . . . של בנאין (אף כשל) ושל בור גדולה ולמה מפני שהגדול לו טיט הרבה ו(ה)עבה [ושל] קטנה טיט Hai; אחד ו(ה)קטנה (s. Hai) משני צדדין הטועט והוא דקיק. Vgl. MMiḳw 9,2 u. oben. Ich bezweifle es, daß von dem im Brunnenboden liegenden Schlamm die Rede wäre, sondern von dem künstlichen Mörtel, der beim Hausbau (של בנאין) intensiv ist, beim Zisternenbau (של בור) schwach ist; Zisternen werden zementiert. Für unsere Zwecke ist nur der Zug von Interesse, daß sich der Maurermörtel an die Kleider heftet, weshalb denn ein besonderes Arbeitskleid vorausgesetzt werden darf.

281 MKelim 20,5 בנה עליו כו׳ . . . בנדבך שקבעו בנופת. Die letzten Worte besagen: die Vorrichtung hat dem beabsichtigten Zweck gedient, indem man darauf stehend faktisch gebaut hat. Maim. jedoch scheint בנה עליו wörtlich aufgefaßt zu haben; man baute auf die Vorrichtung, d. h. fügte sie in die Mauer ein. Demnach denkt er sich das Vorgehen so: Die Maurer benutzen zwei parallel im Abstande der Mauerdicke gelegene Bretter, die sie mittels mehrerer Hölzer miteinander befestigen und verbinden; zwischen diese Kistenform nun rammt man die Erde ein, die die Mauer erhöht. Jedes der zwei Bretter heiße נדבך (MZab 5,2 אצבעו של זב תחת הנדבך), der dicke Balken darunter (von נפת = binden, indem die Teile der Mauer dadurch verbunden

werden, vgl. oben) heiße כופת und habe zwei hervorragende Enden, auf denen die Maurer wie auf einem Stuhl säßen (Maim. zielt damit auf TKel bm 11,6, 589 25 כסא שנתנו בבנין ובנה עליו כדרך ישיבה), und die ganze Bauart heiße טאפיה (= طَابِيَة span. *tapia* s. FLEISCHER, Beitr. 3,716, DOZY, Suppl. 2,65, A. ROSENZWEIG 21 A. 3; *paries formaceus* des Plinius H. N. 34,48, s. RICH 445: Solche Mauern sieht man noch häufig in Frankreich, so wie sie ehemals in Afrika, Spanien und in dem südlichen Italien sehr gewöhnlich waren, jetzt unter dem Namen *pisé* bekannt, s. auch BLÜMNER, Techn. 3,150). Demnach hat Maim. Verhältnisse seines Landes und seiner Zeit auf Palästina übertragen. In Wirklichkeit ist jenes כופת nur ein an die Mauer befestigter als Gerüst dienender Balken, der je nach Bedarf niedriger oder höher gestellt wurde. — Als Gerüst ist vielleicht aufzufassen קוּרְיָא in dem schönen Satze, wo Abba Jose der Maurer (s. o.), der auf dem ק׳ stand, wegen einer metaphysischen Frage angegangen, sagt, er könne nicht herunterkommen, denn als Mietling (שכיר) dürfe er keine Zeit verlieren (Exod R 13,11 Midr ha-G zu Gen 1,2 p. 20 Schechter קוריא, vgl. שפעת קורייה Ḳohel R 3,11). Schwerlich ist dieses ק׳ soviel wie קירוי = Gebälke K 7,184; auch wäre Abba Jose, wenn er das Gebälke gemacht hätte, eher חרש als בנאי bezeichnet worden. Nach K 6,292 bedeutet auch פגום = πῆγμα in erster Bedeutung: Gerüst der Maurer, s. Lwr 2,439.

[282] Siehe vorige A.

[283] מחיצת ארדכלין bʿErub 26ª, nach Raši gegen die Sonne, aber לצניעותא ib. läßt eher an einen Abtritt denken; s. RCh.

[284] Siehe o. TNegʿaim 6,4, 625 20 מלמטה סלע מלמעלה בנין. TʒOhal 7,6, 604 17 בוהל שחציו סלע וחציו בנין. Die alten Überreste liefern für beides Beispiele genug. „Ich habe einen Felsen (πέτρα) gefunden לבנות עליה ולייסד את העולם“ Jalḳ Num 766 (mein „Leben Jesu“ 270).

[285] ברקתא דנהרא bBm 108ª. להנהו בתי דפתיחי לנהרא bʿErub 60ª. Über Synagogen am Wasser s. L. LÖW, Ges. Schr. 4,24 und sonstige Literatur. In einem regenreichen Jahre war in Bab. Einsturz der Häuser zu befürchten: Bar bTaʿan 22ᵇ.

[286] Exod R 15,17 בא ליתן היסוד, vgl. יהב אשיא Ezra 5,16; mit gr. תימליום θεμέλιος (Lwr 2,587) in dem Satze: er zündete Lichter und Lampen (φανός) an, zu wissen, wo er den Grund festlegen soll (קובע תימליוסים Gen R 3,1, Jalḳ § 4 Agg., lies mit ed. Theodor תימיליאום, RN תמליום, nicht Nachtarbeit, wie A. ROSENZWEIG *l. c.* 17 meint, sondern, wie im Texte ausdrücklich, weil der Ort finster war; man denke an tiefe Täler, zumal der Grund an und für sich tief liegt), auch θεμελίωσις. L 2,284, Trg Wb 1,339. Bild der Festigkeit: ליביה מתייסד היך אבנא Trg Hiob 41,15. הרני מייסד עמו TBm 11,4, 395 1 j 10,1, 12ᶜ 19, bBb 6ᵇ. *Nomen actionis* יסוד L 2,248, vgl. oben בִּנְיָנִי. Rechtsfragen bezüglich des Fundaments in Theḳoʿa und Beth-Šeʾan (Skythopolis): jBm 10,1, 12ᶜ; die in Beth-Šeʾan hatten ihre Häuser wahrscheinlich an Bergabhängen, so daß es heißt, der untere Besitzer konnte so lange nicht bauen, solange der obere Besitzer nicht fundiert hat (ib.), d. i. wohl eine Terrasse gemacht hat. Ib. auch ein Ausspruch der Maurer (בנאי) in diesen Fragen.

Ib. wenn die Mauer über Gruben und Höhlen gebaut war. *suffondare* in Rom, s. Varro bei Nonius s. v. *suffundatum*.

[287] In dem Satze Cant R Anf.: David baute die יסודות des Tempels, Salomo die oberen Teile (עליונות).

[288] bBm 117b.

[289] Gen R 1,13 מרחיב מלמטה ומיצר למעלה. Allerdings ist dort die Sache so dargestellt, daß nur im Falle des Nichtgelingens man allmählich im Bau gewissermaßen aus Ärger spart.

[290] „Wie baut man den Altar? Man nimmt einen Formkasten (מלבן, s. o.) von 32 Ellen im Gevierte und 1 Elle (zirka $^1/_2$ m) in der Höhe; dann bringt man Kieselsteine (חלקי אבנים RN, Agg חלוקי, s. A. 137), und zwar מפולמות (s. o. „Meeresgrund", also gleichsam aus dem Schlamm; Raši jedoch und danach L 3,122, A. Rosenzweig, *l. c.* 18 A. 2 „angefeuchtet", auch I. Löw), große und kleine, und bringt Kalk (סיד), Kalkstaub (קוניא = κονία Lwr 2,513) und Pech (זפת), die man zerrührt und aufgießt (RN ממהא ושופך, Agg ממחה, vgl. MMš 5,1 und w. u.); das bildet den Grund des Altares (יסוד). Dann nimmt man einen Formkasten von 30 Ellen im Gevierte und 5 Ellen in der Höhe und bringt Kieselsteine usw. Dann bringt man einen Formkasten von 28 Ellen im Gevierte und 3 Ellen in der Höhe und bringt Kieselsteine usw.; das bildet die Anrichtplatte (מקום המערכה) des Altares. Dann bringt man einen Formkasten von 1 Elle im Gevierte (und 1 Elle in der Höhe, s. ms München) und bringt Kieselsteine usw. (in dem hier vollständig ausgeführten Satze nur זפת וקוניא, doch ms M. auch סיד, wie in ms M. überhaupt alle dreimal ausgeschrieben) und das bildet die Ecke (קרן = Horn) des Altares, und so an allen [vier] Ecken." bZebach 54a. Gewiß eine Reminiszenz aus den letzten Tempelbauten (s. schon o.), vgl. A. Büchler JQR 16,199. Abbildung auf Grund dieser Daten; anders bei R. Kittel, Studien zur Hebr. Arch. u. Religionsgesch., Leipzig 1908, S. 81. Vgl. auch bSukka 45a עלה אמה וכנס אמה זהו יסוד. Charakteristisch ist die Terrassenform und der Betonbau, vgl. TNeg 7,2, 626$_{20}$ מלבן הבנוי על גביו und o. *pisé*-Bau. A. Rosenzweig 18 A. 3 denkt sich auch die Fundamentierung größerer Häuser in gleicher Weise; unrichtig, wie die Ausgrabungen lehren, die nur große Quadern bieten. מסמסתא oder מכמתא aram. = מלבן, L 3,172.

[291] bSabb 102b Samuel: die unterste Lage braucht צדודי ועפרא, die mittlere Lehm (טינא), die oberste wird bloß hingelegt (בהנחה בעלמא), RCh zum ersten Punkte שכן דרך הבנאים באבני היסוד מצדדין האבנים כו', s. RN s. v. צדד 7,7, der richtig ומיישבין (nicht ומושיבין) für צדד hat. Dieses יישב w. u. in höheren Lagen, während צדד unten. Vgl. מותר לצדדן bBeza 32b, לא ליצדד אינש כובא בארעא bSabb 141a. Eine alte Mauer in Jerusalem beschreibt H. Guthe, ZDPV 5,285 f., wonach sie teils auf dem natürlichen Gestein, teils auf einem im Schutt aufgeführten Fundament ruht. Die von Sellin ausgegrabene Stadtmauer von Jericho zeigt, daß zwischen der untersten Bruchsteinlage und dem Felsboden überall eine künstliche Schicht aus Lehm und Klarschlag eingeschoben wurde (Mitteilungen d. deutsch. Orient-Gesellsch. 1908 No. 39 S. 15).

[292] bh. Hiob 38,6, Vulgata *lapis angularis*; I Petr 2,6, Eph 2,20 nach

Jes 28,16 ἀκρογωνιαῖος [λίθος]; dasselbe auch ראש פנה Ps 118,22, Matth 21,42 und Mark 12,10 κεφαλὴ γωνίας. Vgl. A. 149 zu AbRN α c. 28. Eine eigene Zeremonie bei der Grundsteinlegung, wie heute, gab es wohl nicht, aber nach Apokal. 21,14, wo die zwölf Fundamente (θεμέλιοι) zwölf Namen von Aposteln tragen, ist vielleicht anzunehmen, daß der Grundstein irgendwelche Symbole trug. Zu erinnern ferner an die Ausführungen von NAVILLE (PSBA 29,232—242, vgl. GRIMME OLZ 1907, 610—615, Hakedem 1,312), wonach man in Ägypten in die Grundmauern von Tempeln heilige Texte einzufügen pflegte, ähnlich dem Fund II Kön 23,2. 21.

[293] MNeg 13,2 אבן שבזוית (ed. Lowe, Agg שבזויות), T 6,10, 626$_4$ אבן שבזוית, in beiden את שלו, also gemeinsam, s. Maim.

[294] MNeg 13,2 בית הבנוי ראש ופתין (ms Kfm פתים), dann נראה בראשים (so auch ed. Neapel, nicht ראש; in ed. Lowe und ms Kfm crr. ראשין l. ראשין) und בפתין (auch ms Kfm פָּתִין). Maim. allgemein: אלנטאקאת und אלעקוד, d. i. קרסים und קשורים, die die Mauern verbinden. Spezieller Hai (zu berichtigen nach RN 6,466 s. RŠ): der Stein oder das Holz, der (oder das) die Schichte des einen westwärts mit der Schichte des andern ostwärts zusammenhält (תפס), heißt ראש (das wäre ein Querbalken); Steine und Holz jedoch שבנדבך זה במערב אחד ובנ' אחר במזרח אחד gibt keinen Sinn, „ein Ost" „ein West" ist unmöglich, und scheint in ʿAruch entstanden zu sein aus Hai, der da, von ראש und פתין sprechend, sagt, der eine heiße ר', der andre פ' ... heißt פתין. Nach L 4,159 ר' = hölzerner Pfahl oder Steinsäule in dem Zwischenraum zwischen zwei Häusern, פ' die darüber angebrachten Querbalken. J 1254 crossbeam und kingbeam. In ראש stimme ich mit A. ROSENZWEIG 19 f. überein: Eckstein, der gemeinsam ist durch alle Schichten (dort Fig. 1), zu erinnern an ראש פנה Ps 118,22; in פתין (Form wie גזית) sehe ich √ פתן in מפתן vgl. GES. Hwb., einen Stein, der wie eine Schwelle über zwei Häuser gelegt ist, am besten zu erklären in der Form eines griechischen Γ oder eines Rechtecks, so daß je ein Besitzer einen Arm für den seinen hält. Vgl. die Karniese (fr. *corniche*) der modernen Baumeister, mit einfacheren Profilen und freihändig gezeichnet in der Antike als *cymatium* = κυμάτιον und *sima* (RICH s. v.) = Hohlkehle. Dunkel ist מכתש של פתין שיש בו בית קבלת אבר TKel bm 7,8, 586$_{21}$ nach J 1253 Mörser der Narren!

[295] Vgl. das *dār* (دار) der Araber, L. BAUER, Volksl.^{2} 44.

[296] MNeg 12,1 מרובע, Bar bBb 164^b gr. טטריגון = τετράγωνον Lwr 2,260. Die viereckige Form ist nach M ib. charakteristisch für den Begriff „Haus", denn bei viereckiger Form ist ein auf vier Säulen ruhendes Haus (ohne Wände) bereits ein Haus. Ib. Haus auf einem Schiff oder σχεδία (Lwr 2,86) auf vier Stangen (קירות l. קורות ed. Lowe und TNeg 6,4, 625$_{19}$). Der Satz jErub 6, 23$^b_{72}$ הכן דרייא דארץ ישראל מרבען geht auf den ganzen Fundus, den Hof.

[297] MNeg 12,1, T 6,3, 625$_{18}$ noch בית עגול העשוי כשובך, w. u. werden wir finden, daß der Taubenschlag auch Turm genannt wird; sie müssen darum nicht rund, sondern können polygonal sein. — M ib. טריגון, T 6,3 auch דיגון und פנטיגון Lwr 2,197. 272. 429. Zu טריגון = Dreieck bBb 164^b bemerkt RS bM l. mit יע"ץ: כחצובה, gemeint sind die Dreieckformen, wie sie in ʿAruch s. v. חצב 1 (3,470) primitiv abgebildet sind.

[298] MSota 8,3 הבונה בית על מכנה, vgl. Ezra 3,3. Nicht sehr haltbar: bBb 7a.

[299] S. o. A. 113.

[300] nh. כותל, aram. כ̇תלא, assyr. *kutallu*, GES. Hwb.[14] vgl. arab. كَتِلَ fest zusammenkleben.

[301] Vgl. כותל שבן שני בתים M³Ohal 6,4, T 7,8, 604₂₅.

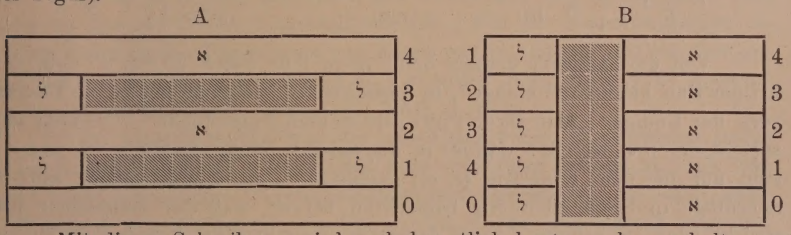
[302] מורשא דקרנתא bBb 3a (מורשא von ראש, ריש L 3,264 und J 751: Spitze, Kante; vielleicht aber von רשש syr. ܪܫ; mit dem Hammer schlagen: das Zerbröckelte an den Ecken; vgl. רששין Erdschollen L 4,476, s. A. 250; °מרשותא Sägemühle L 3,264, K 5,263; ܡܪܫܬܐ *mortarium*, ܡܪܫܐ ὕπερον *pistillum* PSm 3981, BROCKELM. 360). L übersetzt unrichtig: die Spitze der Ecksteine eines Gebäudes, denn קרנתא sind Ecken, und מורשא ist damit ungefähr so verbunden wie קרן זוית. Vgl. מ׳ דק׳ bᵉErub 57a. 76b, bSukka 8a.

[303] לביני אורבי bBb 3a (var. ירכי, viele Var. zu ביני אורבי bSabb 50b; RN ארבי allein richtig, von K 1,268 zugunsten einer Etym. אורכי oder אדכי, s. jedoch L 1,157 (ohne Etym.), J 33 von ארב, ערב etwa Maschen; vgl. MANDELKERN, Konkordanz zu ארבות. Ich stelle ארבי, אורבי zu ארבות ידיו Jes 25,11, nach der geläufigsten Erklärung: Gelenke, ارب = Glied; zwei Außenseiten, wie die Hände die Außenseiten des Körpers sind; vgl. übertragen vom Körper פי המערה o. und lat. *alae*, *fauces*. — Die Möglichkeit der Bauart mit Brockenfüllung (*fartura* Vitruv 2,8, 4; die äußere Fläche der Mauer heißt ὀρθοστάτης, Abbildung bei RICH s. v. *orthostata* = אורבי) obwaltet natürlich nicht nur, wenn גויל die Hälfte des גזית ist (bBb ib.), womit der Talmud גויל und גזית in ein Verhältnis bringen will wie das von כפיסין und לבינין, sondern überhaupt. Auch der vom Talmud angenommene Unterschied zwischen ביני אורבי und רכסא resp. טינא ist unberechtigt. רכסא desselben Stammes wie bh. רכסים Jes 40,4, ganz ähnlich in bautechnischem Sinne Exod R 15,22 „Er baute die Söller nicht aus Steinen, nicht aus Quadern, sondern aus einer Wasserfüllung“ (רכסים של מים), s. L 4,452: רכס ركس verbinden, befestigen. Schon für die Mauern des alten Babylon nimmt LAYARD (Niniveh S. 333) die Bauart an, daß die innere Erdmauer mit Steinen oder Platten eingefaßt war; in Athen s. DURM, Baukunst der Gr.² 345; ἔμπλεκτον BLÜMNER, Techn. 3,144 f., und keineswegs sind die Römer die Erfinder des „Gußmauerwerkes“, s. MERCKEL, Ingenieurtechnik S. 44. Eusebius (Präp. Ev. 9,36) teilt von einem syrischen Schreiber mit, daß die Mauern Jerusalems gebaut sind teils ἀπὸ λίθου ξεστοῦ τὰ δὲ πλείονα ἀπὸ χάλικος, s. ZDPV 5,285; s. auch ib. 17,2.

[304] Wechsel in den Stoßfugen in der Bautechnik der Etrusker DURM² 27. Binder- und Läuferschichten wechseln der Höhe nach ab; ein Läufer ist in der Regel doppelt so lang als ein Binder (dies stimmt mit den Maßen von לבנים = Läufer im Verhältnis zu כפיסין = Binder überein!), selten dreimal so lang (Durm ib.).

[305] Indem unten jedenfalls eine Steinlage (= 0) anzunehmen ist, konstruiere ich folgendes Bild der gedachten Ziegelmauer: An den beiden Außenflächen in der ersten Schichte (= 1) liegt je eine Ziegellage (= ל) mit dazwischenliegendem Gefüllse (schattiert), darüber (Schichte 2) eine über

der ganzen Breite der Mauer liegende Latte oder Platte (= אּ), die die Außenflächen verbindet, und das ist die eigentliche Verwendung des אריח = כפיס = Binder (s. o.), nur muß hier אריח nicht in der mišnischen Definition = Halbziegel, sondern in der ersten Bedeutung gefaßt werden. In den höheren Schichten, 3, 4 usw., ist dieselbe Anordnung, die oberste Lage bildet naturgemäß der Tragbalken, wie noch unten zu sehen sein wird. Der hier geschilderte Bau paßt für Babylonien mit seinen Erdmauern mit der Verbrämung an den Außenflächen, und man vergesse nicht, daß es Rab ist, der sich darüber ausspricht, also ein Babylonier. Diese Bauart diente nämlich den Rabbinen zur Verdeutlichung der Schreibart gewisser Partien der H. Schrift, und so lesen wir in jMeg 3,8, 74$^{b}_{67}$ (vgl. Soferim 12,10): „Es sagte RZeʿira, RJirmija im Namen Rabs: Das Meereslied (Exod 15) und das Deboralied (Richter 5) werden geschrieben Latte (אריח) über Ziegel (לבינה) und Ziegel über Latte; die Zehn Söhne Hamans aber (Esth 9,7 f.) und die Könige Kanaans (Jos 12,9) werden geschrieben Latte über Latte und Ziegel über Ziegel.“ In bMeg 16^{b} dasselbe, nur im Munde des RChanina bPapa, daß es so vortrug RŠela aus Kefar-Thamritha (ein Ort, der wenigstens nicht unbedingt palästinisch sein muß, vgl. Neub. Géogr. 280). Man muß sich vergegenwärtigen, daß die Schrift naturgemäß von oben nach unten läuft (1—4 hier links der Figur), während der Bau von unten nach oben fortschreitet (1—4 hier rechts von der Figur).



Mit dieser Schreibung wird es bekanntlich heute noch so gehalten, s. Frensdorff, Massora Magna S. 385 A. 1; JE 11,130 *Scroll of the Law*. Die Erklärer haben in technischer Hinsicht, trotz der halachischen Wichtigkeit der Sache, den Tatbestand verkannt. Nach Raši zu bMeg ist אריח die Schrift, לבינה das Blanke, dieses zweimal soviel als die Schrift, denn א׳ sei die Hälfte der ל׳, so auch L 1,163, mit einer ungeschickten Zeichnung. Nun kann aber das Blanke nicht לבינה heißen! Nach K 1,279 und J 118 (der übrigens der einzige ist, der sieht, daß אריח ein *bond-timber* ist) ist א׳ die lange Zeile, ל׳ die breite Zeile (gerade umgekehrt!); das „Blanke“ berühren sie nicht. A. Rosenzweig, Wohnhaus S. 21, konstruiert in Fig. *a* eine ganz vernünftige Ziegelmauer, und zwar auf Grund der Angaben des RNissim zu Ḳidd Abschnitt 3, aber in betreff der Schreibart begnügt er sich mit einer vagen „Ähnlichkeit“, denn „Latte auf Ziegel“ et vice versa kann er nicht ausweisen; seine Fig. *b* kommt dem allerdings nach, aber für die mittlere Lage hat er keinen Namen. Diese mittlere Lage nun hat im Talmud keinen Namen, weil es zu Zwecken der Deutung nicht notwendig ist, aber in der Mauerkonstruktion muß man damit rechnen, denn das ist die Füllung (רכסי oben),

und diese wird im Meereslied und Deboralied teils mit Worten ausgefüllt, teils ganz leer gelassen, während in „Söhnen Hamans“ und „Königen“ der Platz des chaotischen Gefüllse einfach leer bleibt. Vgl. in Machsor Vitry p. 662 die ersten paar Zeilen des Meeresliedes:

1		אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת ליי"י ויאמרו	
2	סום	אשירה ליי"י כי גאה גאה	לאמר
3		עזי וזמרת יה ויהי לי	ורכבו רמה בים
4	אלהי	זה אלי ואנוהו	לישועה
5		יי"י איש מלחמה יי"י	אבי וארוממנהו

1 = אריה, über die ganze Breite gehend, liegt in 2 auf den in ein Karree geschlossenen Ecken, die in der Mauer die Außenflächen bilden: = לבינה, zwischen beiden in der Mitte liegt die in diesem Betracht namenlose Füllung, mit Worten markiert, die der Verdeutlichung wegen von den Ziegeln durch ein Spatium getrennt sind. Nun liegt wieder 2 = לבינה seinerseits auf auf 3 = אריה (in der Mauer ist es eine durchgehende Lage), 3 = א׳ liegt auf über den zwei Ziegeln in 4, diese wieder über den א׳ in 5 usw., ganz wie es der Talmud will. Bezüglich der „Söhne Hamans“ stellt sich die Sache so dar:

לבינה liegt über לבינה	1	ואת	Füllung	איש	אריה liegt über אריה
	2	ואת		פרשנדתא	
	3	ואת		דלפון	

Von der letzteren Bauart heißt es in j ib. דכל בניין דכן לא קאים „ein derartiger Bau kann nicht stehen“, in b symbolisch bezüglich der Söhne Hamans resp. der Könige: „über ihren Sturz gibt es kein Auferstehen“. Offenbar entspricht der אריה hier den *diatoni* in der antiken Bauart (Rich s. v.), und die sind nur bei dem *emplecton* (s. o.) genannten Bauart angewendet worden; allerdings in Stein, aber wir bemerkten bereits, daß der Babylonier Rab spricht, der in seinem Lande derartige Ziegelbauten kannte. Auch die Schreibart der Mezuzza wird bautechnisch ausgedrückt: לא יעשנה כקובה bMenach 31b, s. L 4,234. Zu גובתא דאריה s. ZATW 28,244.

306 bSabb 129a. A. Rosenzweig S. 22 A. 3 setzt 1 Tefach = 9,336 cm, die fragliche Mauer von 22,5 Tefach hätte dann 2 m 10 cm Dicke gehabt, was doch zuviel ist; nach unserer Berechnung hatte sie 165,5 cm. Die Ägypter hatten bei einem niedrigen Hause die Mauerstärke von etwa 0,40 m, bei einem mehrstöckigen Hause etwa bis 1,25 m, s. Maspero-Steindorff, Kunstg. S. 6. In Rom durften auf einem Gemeinorte Mauern, welche dicker als $1^1/_2$ Fuß sind, nicht stehen: Vitruv 2,18, 17; Plin. 35,49.

307 *נדבך, Ezra 6,4 נדבכין, s. zur Etym. Ges^{13}925, wo verwiesen ist auf ZA 2,111 ff., Del. Prol. 150 und dazu Nöldeke ZDMG 40,733; E. Meyer, Entst d. Judent. 46, vgl. Aufl.^{14} und Oxford Gesenius. Oft nh.: MBerakh 4,8, MKel 20,5, M^{3}Ohal 14,1, MZab 5,5, TSabb 13,2, 128$_{25}$, T^{3}Ohal 14,8, 612$_{3}$, jŠebi^{3}ith 3,5, 34c$_{76}$; in bSukka 20b מדבך אבנים, bSabb 125b נדבך של אבנים (RN מרבג, nach Hai zu ^{3}Ohal 3,7 mit Verb רבג zusammenhängend, s. L 4,412, der richtig רבע (= רבץ o. und in technischem Sinne Jes 54,11 הנני מרביץ בפוך אבניך).

— D. H. MÜLLER, Ezechiel-Studien, Wien 1894 S. 57 hält מדבך (L 3,23) für ursprünglicher als נדבך, obwohl assyr. *nadbaku* = Wand. Arab. Lehnw. مدماك wird mit السناف = Bauschichte erklärt S. Fraenkel S. 12. (MʿOhal 6,1 richtige LA נרור. T 7,1, 603$_{32}$ ebenso zu lesen: Totenbahre, s. w. u.). — RN bemerkt bereits, נדבך sei = דוֹמוֹם, so δόμος bereits LXX Ezra 6,4 (24), s. TBm 11,5, 395$_{7}$. TSabb 11,1, 125$_{1}$ j 7, 10^{d}$_{19}$, immer von Steinschichten, wie auch נדבך (s. o.) und מרבג (s. o.), doch auch דומום (zumeist דימום geschrieben, s. Lwr 2,205) von ארהין Latten; Herodot 1,199 u. Polybios 10,24,1 von Ziegelschichten.

[308] Die Etrusker bauten in der Schichtenhöhe von durchschnittlich 50—60 cm (Durm 26), allerdings an alten Stadtmauern gemessen; demnach ist bei einem Privathause die Schichtenhöhe von zirka 30 cm, wie es aus MʿOhal 14,1, T 14,8, 612$_{3}$ (hier der fem. Plural נדבכות) folgt, noch respektabel. Die Steinlagen des Davidturmes (Phasael) zu Jerusalem messen ungefähr 2½ j. Ellen (etwas über 1 m) C. SCHICK, ZDPV 1,234 nebst Abbildung. Des Josephus (BJ 5,4,4 § 175) Masse (Stücke von 20 Ellen Breite und 5 Ellen Höhe) findet SCHICK unglaublich. Die Quadern des Turmes, der vielleicht Psephinus war, beschreibt SCHICK ib. S. 19.

[309] jŠebiʿith 3,5, 34^{d}$_{9}$ כהות (s. A. 129). Solcher Abfall wurde von C. SCHICK im Davidsturm noch *in situ* gefunden ZDPV 1,212.

[310] Siehe w. u. und besonders Bar bʿErub 11^{b} und bJoma 11^{b}. Man denke an die als Typus hingestellte Höhle. Ein als Getreidespeicher erkannter Raum in der Tempelarea von Assur war nur durch „ein kanalartiges Loch von 0,47 m unterer Breite und ca. 1 m Höhe“ zugänglich, s. W. ANDRAE, Der Anu-Adad-Tempel in Assur, Lpz. 1900, S. 88 f.

[311] Im alten Ägypten war die von Palmzweigen konstruierte Decke des einfachen Hauses so niedrig, daß man sich hüten mußte, sie mit dem Kopfe nicht einzustoßen (MASPERO-STEINDORFF, Kunstg. S. 2). Man hatte zu fürchten, daß die brennende Lampe die Decke des Hauses ergreifen könnte MSabb 16,8, u. z. nach b 43^{a} בביתי גחיני bei niedrigen Häusern, es gab also auch höhere. Vom Ofen bis zum Gebälke mußte die Höhe noch 4 Ellen betragen MBb 2,3. Es können im Zimmer Gerätschaften 4 Ellen hoch aufgehäuft sein, ohne daß sie zum Balken gereichen MNegʿaim 13,1. Mit all diesen Daten kommt man nicht viel über unsere Anssetzung von 1,70 m hinaus. Nach der Kleinheit der Räume in vielen bei den Ausgrabungen von Jericho sichtbar gewordenen Häusern scheint es, als seien die Städte oft mehr Vorrats- als Wohnstätten gewesen, wie die Vorratsdörfer der heutigen Halbbeduinen. G. DALMAN im Palästinajahrbuch, Berlin 1908, 4,24.

[312] bSabb 102^{b}, s. A. 291. Die Steinlage der Mauer heißt auch כפא bBb 5^{b} (s. K 6,95) Agg. שפא سَاف S. Fraenkel S. 12; jSabb 12,1, 13^{c}$_{13}$ pl. כפין neben דפין, u. z. entstanden durch Tätigkeiten des Bauens, doch läßt sich deren genaue Technik nicht ausmachen.

[313] חטה Lev 14,43. 48, s. DILLMANN z. St. BENZ. Arch. 118, NOWACK Arch. 1,139. Nh. טוח Ḳal, Nifʿal u. Hifʿil, L 2,144; s. auch טיח u. טיחה ib. 153. שטח s. nächste A. Trg Ps-Jon Gen 6,14 בהימרא . . . והישוע יתה. — טפלה u. טפילה

u. z. mit dem Verb גרר „den Bewurf abschaben“, von einem Ofen: MKel 5,7 (T 4,18, 574$_4$ von ehernen Öfen anders), vgl. תפל Ezech 13,10 f., 22,28; טפיל Trg Jerem 43,9 für מלט. — מחופה בעפר MNeg 12,2. Vgl. κόσμος ψαμμωτὸς τοίχου ξυστοῦ Sir 22,15.

[314] AbRN α 14 p. לט Eliša' bAbuja: לסיד שטוח על גבי אבנים, dann לסיד שניטוח על גבי לבנים אפילו יורדין עליו גשמים קימעה מיד נימוק כו׳.

[315] bMḳ 7^a.

[316] M$_3$Ohal 6,2, T 7,4, 604$_{10}$ wo חִטֹּחָן „ihr Bewurf“ ein eigenes Wort, in M nur טיט. bʿErub 25^a טח בטיט ויכול לעמוד בפני עצמו. Zur Sache s. w. u. und Rosenzweig S. 23 A. 1.

[317] צל הקורה Exod R 24,3, Num R 23,2, allerdings von dem Obdach der Schafherden. Vgl. סכות Hütten A. 50. Häufig מטללתא.

[318] Lev R 20,11. Der Grieche sagte: nicht unter demselben ὄροφος mit einem sein: Plato, Rep. 3,417^a. Deutsch: Unter einem „Dach“ mit einem leben.

[319] MBm 10,2, in M$_3$Ohal 13,3 תקרה in der Fensterhöhlung. L 4,666.

[320] שמי קורה bBm 42^a, bPesach 8^b, bJoma 53^a und oft. ܫܡܝܐ = *tectum* I Kön 6,16, PSm 4208 und Brockelm. 379; ib. vom Gaumen. Lat. *coelum* s. Rich s. v., wo man sieht, daß das bereits eine getäfelte Decke ist. Auch שמי טללא der Schattenhimmel, bBerakh 48^a. Dieser Balkenhimmel war manchmal weder fest noch hoch, denn es wird davon gesprochen, daß, wenn er am Sabbat geborsten ist, man ihn mit einer Bank oder mit den Leisten des Bettes stützen darf, bSabb 43^a; es sollen das freilich neue Balken sein, die zu springen pflegen. הטפחות I Kön 7,9 sollen nach Raši z. St. = שמי קורה sein, richtiger RDḲ z. St., Kragsteine, auf denen die Balken ruhen; Trg שוכפיא.

[321] bh. und nh. קורה, assyr. ḳarîtu, aram. ܩܪܝܬܐ, arab. قَرِيَّة L 4,275, K 7,184, J 1342. Nomen Verbale קרוי (s. o.) von קרה קרי Ḳal u. Piʿel (L 4,378).

[322] M$_3$Ohal 12,6 עגולה und מרובעת, und zwar drei resp. vier Tefachim im Durchmesser. Ib. נתן את הקורה, MBm 10,2 und T 11,3, 394$_{28}$ נתן את התקרה = Balken legen. jŠebiʿith 4,5, 35^b$_{61}$ הקוצץ בקורות לא יהא מחליק ומדריג ... ומחביק die zimmermännische Bearbeitung des Balkens, s. bei „Schreinerei“. Gut geglättet waren die Balken nicht, denn es ist sehr oft vom Spane des Balkens die Rede (s. Wbr s. v. שיבא). An der Seite von Stein steht auch bei Balken der Begriff „behauen“ (TMeg 3,5, 224$_{25}$ אבנים וקורות שנפסלו).

[323] jSota 7,4, 21^d$_{28}$ התקרה הזו עובייה דהן גבי קוטנה דהחן, vgl. Exod R 1,6: „Derjenige, der das Gebälk gehörig machen will (זה שמתקן תקרה כראוי), legt die Dicke des einen Balkens (תקרה) zum Ende des ungleichen andern (unter Vergleich, daß Israel das Gebälke der Welt darstellt, anspielend an Jes 48,12 וישראל מקוראי = קורה, מקורה gebälkt)“, Tanch Šemoth 3. Die dicke Seite des Balkens vgl. im Sprichwort Gen R 42,6; bBerakh 64^a.

[324] M$_3$Ohal 12,5, T 13,7, 610$_{35}$.

[325] ספון I Kön 6,15, vielleicht auch שקף (vgl. سَقْف, Dach, Decke) ib. 7,5, verglichen mit שקֻפים und dieses mit ספון ib. V. 3. 4. Nh. תקרה L 4,666 Phön. מספנתה Landau, Phön. S. 1, משפן ib. S. 46 Z. 7.

[326] MGitt 5,5, MʿEduj 7,9, MZabim 4,2 (Maim. מריש = المشقف). Die Bedeutung des Wortes geht hervor aus Trg I Kön 6,36; 7,12: Drei Reihen (סדרין) Stein und eine Reihe מריש aus Zedernholz, also ganz wie beim zweiten Tempelbau Ezra 6,4: Steinschichten drei, Holzschichte eine, vgl. ZDPV 30,95 (dagegen עציו in Lev 14,45 Bindehölzer inmitten der Mauer s. A. 191). In Trg II Chr 3,7 ed. Lagarde מרישיא, Tw הקרות. Weil der מריש in der Mauer selbst zu liegen kommt, heißt es von ihm שבנאו resp. שקבעו, man hat ihn eingefügt in den Palast (בירה): MGitt 5,5, MʿEduj 7,9, bGittin 55[a], j 47[a]67, TBḳ 10,5, 367[3], j 9,1, 6[d]28, bTaʿan 16[a], ferner מקעקע כל הבירה; mit dessen Herausnehmen demoliert man den ganzen Palast. Auch für המרישות bBḳ 66[b] für העבים Ezech 41,25 (s. Hai zu Zab 4,2) paßt nur diese Bedeutung, und so auch Hab 2,11 Trg für עץ, dieses parallel mit קיר! Gebildet ist מריש wie כפיס, im letzten Ende wie dieses wohl assyrisch. L 3,263 مارس, dagegen Fl 319; K 5,263 ganz verfehlt (ib. Etymologien von J. Perles und N. Brüll), J 843 vergleicht Targum zu מורשי Hiob 17,11 לוחי.

[327] MZabim 4,2 neben מריש, s. Maim. Anders מלבן הבנוי על גביו MNeg 13,3, T 7,2, 626[20] (gegen A. Rosenzweig 31, s. A. 281). — Die assyrischen Paläste zu Nimrud und Kujundschik fand man außerordentlich schmal; Layard, Niniveh S. 325 hat überall Überreste von Balken gefunden, und meint, daß sie etwa von hölzernen Säulen oder Ständern getragen wurden, oder Balken, die von den einander gegenüberstehenden Mauern getragen wurden, mögen im Mittelpunkte des Täfelwerks zusammengetroffen haben, denn an Holz waren die Assyrer bekanntlich sehr arm. Nach F. Reber (ZA 1,148) ging man der Holzkonstruktion selbst in der Deckenbildung möglichst aus dem Wege. Aus dem Umstande, daß die länglichen schmalen Säle keinerlei Spur einer Licht- oder Luftöffnung aufweisen, schließt er (ib. 170 f.), daß bei holzgedeckten Räumen die Wände unter der Decke in Pfeiler auslaufen konnten, deren metopenartige Zwischenräume dem Licht und der Luft Zugang gewährten. Assyrische Reliefbilder zeigen in der Tat solchen Bau, s. auch Layard a. a. O. So sind noch heute die Loggien der ländlichen Häuser in Italien. Solche Luft- und Licht-Luken hatten auch die Juden, w. u.

[328] Tempel und בירה s. zweitvorhergehende A. In Ḳoh R 3,11 wird ein טריקלין *triclinium* (w. u.) mit קורה bedeckt.

[329] קורה שהיא נתונה מכותל לכותל MʿOhal 12,6, ib. 5,7, T 6,5, 603[24].

[330] bBb 6[a] s. Raši, auch RDḲ s. v. עב und das Zitat bei K 5,153 s. v. מלטם. Dasselbe scheint zu sein קביוהא דדשי bMḳ 11[a] Agg, aber ms M דרישא l. דמרישא, und קבוותא l. קבעתא (y kann übrigens auch verflüchtigt sein), anders L 4,234, K 7,55. Die Erklärer z. St. denken an Nägel; das könnten etwa die sogenannten „Schwalbenschwänze“ sein, die schon in den Palästen der Assyrer figurieren, indem sie die Mauerplatten miteinander verbanden, s. Layard, Niniveh S. 323. Vgl. דף של נהתומים שקבעו במסמר שחיבר במריש או בקירה TʿEduj 2,1, 457[5], nicht ganz so ib. 3,1, 459[12]. Nach Blümner 2,306 geschah die Verbindung 1. durch Nägel, Klammern, Bänder, 2. Verzapfung oder Verkämmung, 3. Leimen.

[331] Raši bBb 6[a].

[331a] Zu kurze Balken bTaʿan 25a; durch ein Wunder auf Fürsprache des RChanina bDosa lang geworden, ragten sie auf beiden Seiten noch um eine Elle vor; also waren es die auf die Längswände gelegten Tragbalken. Nach einer Meinung wurden sie durch Anstücklung verlängert, doch ist der Sinn von כניפין unbestimmt, s. RN (6,87). Sprichwort: כשרותא בעיא מוליי סבא דקיסא מיניה „wenn der Balken einer Ergänzung bedarf, nimm von ihm selbst einen Span“: jMš 5,5, 56c3, jBeza 2,4, 61c23, jChag 2,2, 78a58. Vgl. שיבא מכשורא bSanh 7b. Anstücklung wäre allenfalls möglich, wenn von innen balkentragende Säulen angebracht wären, was vielleicht daraus zu erschließen wäre, daß כלונסות *columnae* = קורות s. Wbr., vgl. Sifre Num 160 p. 61b כלונסות של ארז, bChull 90b; Lwr 2,289.

[331b] In Ungarn heißt der dicke Querbalken *mestergerenda* = Meisterbalken. Man legte die Balken aus Aberglauben in ungerader Zahl, wie aus bPesach 110a דמא מני כשורי hervorgeht.

[331c] קורה שופעת Gen R 14,6 richtiger als שפעת קורייה Ḳoh R 3,11; hier der eigentümliche Ausdruck בתוך דירתו וביתו (L 4,276 und K 7,185 zitieren קוריים). Den kräftigen Balken lieferte der Palmbaum: Gen R 41,1, Num 3,1 שפעת קורות, Jalḳ Psalm 845 ש׳ קוריה (fehlt in Midr Ps 92,11); J 1619 falsch: glatt geschnittener Balken. Von der Stärke der Balken zeugt auch der Umstand, daß manchmal כלונסות gesagt wird, s. zweitvorhergehende A. Eine unhaltbare Erklärung von קורה שופעת versucht L. LÖW, Graph. Requisiten 1,217 A. 325, und auch I. LÖW, Pfl. S. 115, findet den Ausdruck dunkel. Natürlich zu unterscheiden von סואר של קורות A. 271. — In den etruskischen Tempeln war der Hauptbalken stets von Holz, weil Stein oder Marmor in weiter Spannung die Last des Daches nicht tragen konnte (RICH s. v. *trabs*).

[331d] בתי קריות (l. קוריות und s. קוריה ob.) opp. בתלים, diese aus Gold, jene aus Edelsteinen, sind offenbar Felder im Gebälke; MKehunna richtig תקרה.

[331e] MMidd 3,7 אמלתראות (pl. von μέλαθρον Lwr 2,61. 342) in bʿErub 3a erklärt 1. durch קיני (an und für sich gut verständlich: Nester = Zellen, wie קנים Gen 6,14, vgl. *lacunar* von *lacus* = Loch) nach RN (1,118) a) Balken mit nestartigen Höhlungen, oder b) Tafeln (Bretter) unter den Balken, mit nestartigen Verzierungen, 2. durch פסקי דארזא Zedernbohlen, nach RN a) vier Tefachim breite Bretter (woher das genaue Maß?), b) bis zur Türe hervorragende Balken (vgl. o. den Fall bTaʿan 25a), wodurch die Höhe (wie durch jeden Querbalken) gemäßigt erscheint. Vgl. in der Antike φάτνωμα, φατνωτός, *lacunar*, *laquear*, *laqueatus*. Aus φάτνη dürfte sein אפוטניותא Trg Ps-Jon Gen 6,14, אפוטניות Pirḳe di RE 23 (Lwr 2,100). LAYARD (Niniveh S. 327) fand, daß das Täfelwerk der assyr. Paläste in Gevierte geteilt war, auf welche Blumen oder Tierfiguren gemalt waren; sie hatten elegante Ränder und Eckzieraten.

[331f] Außer 1. קורה, 2. כלונסות, 3. מריש, hatten wir bereits 4. כשורי in אקבעתא דכשורי und sonst. Im Papyrus von Elephantine (E. SACHAU, Drei aramäische Papyrusurk., Berlin 1908), s. in E. SCHÜRERs Theol. Ltrztg. 1907 Sp. 658 Fraenkel und Sp. 708 Smend ein מטלל aus Zedern. Einerlei mit מריש, das hernach, nach dem Bau, טללא (= Schatten, hier = Decke) genannt sei, bBḳ 66b. Trg Ps 104,3 דטליל היך בנינא דכשורי במיא אכסדרוי Gott wölbt seine Hallen mit

Wasser, wie der Mensch das Gebäude mit Balken wölbt (zimmert). Der כ׳ kostete draußen auf dem Felde gerade so einen זוז wie drinn in der Stadt (bBḳ 11a). Aus großen כ׳ konnte man kleine machen (ib. 96a). Sie wurden zu Türsturzen gebraucht (ib. 98b, w. u.), und das sieht man auch bei PSm 1848 ܟܫܘܪܐ (Var. ܓ׳, wie auch RN Var. גשורי, vgl. S. Fraenkel S. 285 und ܫܡܝܓܫܘܪܐ nach Bernsteins Konjektur ZDMG 6,357, Geiger ib. 17,725, Brockelm. 379; Etymol. danach = גשר = Brücke, aus Brettern oder Balken zusammengefügt, s. L 1,367). Der כ׳ sinkt im Wasser nicht unter (bSabb 108b), er ist überhaupt Bild des Flachen (bKethub 17a), vgl. unsere „Hopfenstange"; Bild der Schlange mehr infolge seiner Länge (Trg Ps-Jon Dt 1,19, vgl. MNedar 3,3 eine Schlange, wie der Preßbaum, קורה, der Kelter). Er ist schwer zu tragen: bGitt 67b; es gehören viel Männer dazu, die bei Nacht bei Fackeln arbeiten müßten (bMḳ 12b); zehn Männer beschließen, einen Balken zu stehlen (bḲidd 80b). Also dürften כשורין wie מריש ebenfalls die schweren Tragbalken sein; bTaʿan 25a אמה לכאן א׳ לכ׳ doch nur ein Balkenpaar, also legte man sie auf die Längswände, nicht auf alle vier Seiten. — 5. שריתא √שר Geradliegendes, arab. سَارِيَة Pfeiler. Auch diesen heben gerade zehn Menschen, werfen ihn an die Türe und erhalten damit eine Art Riegel (bʿErub 102b, RN l. שיתא 8,181). Der Pfahl, den die Verurteilten, wie Jesus, auf den Richtplatz tragen, heißt שריין aram. pl. (jBerakh 2,8, 5c68, vgl. in ähnlicher Verwendung קורות של ברזל Pesikta R c. 36 p. 162a). Einer Frau träumt, der Balken ihres Hauses wäre geborsten (Gen R 89,8 שריתא דביתי תבירא, so auch Thr R 1,1; RN bei K 8,258 und Ps-Raši zu Gen R תנייתא דביתי, ferner RN פקעה, Raši פוקעת), jMš 4,9, 55c19 תינייתא דבייתא מיתברא, dennoch dürfte ת׳ nicht ein eigenes Wort, sondern nur Erweichung von ש׳ sein. Des ferneren s. L 4,611, K 8,158b, J 1631. — 6. תפלא bʿErub 53b nach RCh und Raši = קורה; im verdorbenen galiläischen Dialekt für טבלא *tabula* Tafel, Brett. — 7. Auch אמלתרא (s. o.) ist Fremdwort und 8. דקייא = δόκοι in dem Worte קפודקיא s. Lwr 2,559. In Gen R 68,12 dabei der Ausdruck כרסא = Bauch (d. i. Mitte) des Hauses. — 9. אפריזא bBb 6a nach RCh (RN s. v. לפתא 5,54) 1. Erklärung und Raši z. St. (vgl. auch RG) Tragbalken, d. h. der dicke lange Balken, den man längs der Wand legt, die Enden der Balken darauf ruhen zu lassen, und zwar geschieht das nach Raši darum, damit die Mauerfeuchtigkeit das Holz des Gebälkes nicht faulen mache. Demnach = מריש resp. מלבן. Nach RChs 2. Erkl. גדודי Umzäunungen, die man an die Wand macht, um darauf weiterzubauen. Letztere Erklärung ist im Wesen das, was die Griechen ζωοφόρος nannten (s. Rich s. v. *zophorus*, deutsch Fries, das zufällig in אפריזא anklingt) u. so hat Dozy 2,252 arab. افريز mit Recht für ζωφόρος erklärt, von S. Fraenkel 22 freilich bestritten. Syr. ܚܕܪܬܐ PSm 1205, Brockelm. 104 ist ähnlich. Die auch schon bisher von den j. Erklärern besprochenen Fälle des Hervorragens der Tragbalken ist der Friesbildung ähnlich. RG hat מורפטא, I. Löw richtig = Mauerfette. — 10. Zu אפריזא bemerkt Raši: in der Sprache der Mišna heißt es מלטיסין; s. Bar bBḳ 67a oben. RN (bei K 5,153) läßt מ׳ wiederum

die Tragbalken sein, Mussafia stellt es zu המלטה, J 789 akzeptiert die LA מלטט von מלט s. o., in Lwr 2,342 wurde es zu מלהרא gestellt, doch scheint ein eigenes Wort vorzuliegen. Nach RDḲ s. v. עב entspricht es dem אקבעת׳ דכשורי o. S. Fraenkel ZA 9,5 no. 11 bringt samaritanisch מלטופין (für קנים Gen 6,14) bei und emendiert dieses in מלטוסין. Dieses dürfte μίλτος sein (s. A. 220) Rötel, doch auch rotgefärbtes Seil, das einen Kreis bildet (s. PAPE Wb.), hier ein umzäunter Bauteil, Fries. — הנתובין bloß einmal Trg I Kön 6,9, nach L Trg Wb 1,203 kanalartige Balken, weil er meint, der Übersetzer habe Tw גְּבִים = Kanal urgiert, richtiger ausgedrückt von J 359 pannelled-ceiling, während K 3,226 הנתובין mit *b* liest und geradezu „Kanal" übersetzt. Der Übersetzer hat ג׳ vielmehr גַּבִּים gelesen oder so aufgefaßt, nach I Kön 7,33 und Ezech 1,18 (oft im Nh.) = Rücken, und so kam er zu der Bedeutung, daß ein Balken gemeint sei, in dem sich die Teile des Dachstuhles treffen, wie die Rippen im Rückgrat. Sein הנתובין ist korrumpiert aus מנתוסין (ם ist verdorben auch in מלטופין o., מ׳ statt ה׳, in ג׳ Verwandlung der Liquida) = מלטוסין, und so geht er fort: סידרא דריכפת ריש שריית ארזייא die Reihe des Zusammenfügens der Enden der Zedernbalken, d. i. מלטוסין die Dachstuhlfette, der First des Daches, in welchem die Dachstuhlsäulen (*canterii*) zusammentreffen. — 11. דיוטונא Thr R c. 1,18 p. כח ed. Buber (also nicht bloß in Aruch, I. Löw Lwr 2,203) = διάτονος Querbalken, also auch תינייתא keinesfalls = der zweite Balken (I. Löw), eher auch ת׳ aus דיוטונא korrumpiert. — 12. נוּפַת d. i. der Binder (nicht כּוּפַת L 2,392, K 4,307. J 624 l. כּוּפַת, das wäre wie כּוֹתֶל oben). Über Verwendung s. zu כפים A. 191 und besonders MKelim 20,5 כופת שקבעו בגדבך; TOhal 12,2, 609$_{33}$ „zwei Binder (כפיתין der Plural metaplastisch von *כפית gebildet, vgl. נזק aber נזיקין) übereinander und ein Stein über den Bindern, die leiten die Unreinheit hin" (bilden eine Art „Zelt"). Ib. „Zwei Steine übereinander und ein Binder (כיפת l. כופת) über dem Stein, die leiten die Unreinheit nicht her". Vgl. M 11,3 כופת עבה und RŠ z. St. Stufen hineingebaut: jʿErub 7,1, 24b$_{45}$. כופת חלק „ein glatter Baumstamm" usw. TKel bb 2,1, 591$_{30}$. — 13. Spärlich *רביע Pl. רְבִיעִין u. z. von Zedern MMidd 3,5 RN (K 7,249), Agg. רביצים, was dasselbe ist, denn רבע ist unstreitig = רבץ, vgl. A. 307. MTamid 3,5 Agg. רביעית! l. mit ed. Lowe רביעין שלארז Zedernbalken lagen (im Heiligtum) auf zwerghaften Säulen. Das Wort steht etymologisch שריתא nahe. — 14. *רהיט (bh. *רהט Cant 1,17 LXX φάτνωμα, Vulg. *laquearia*, s. Ges Hwb^{14}, syr. ܪܗܛ) bChag 16^{a} אבני ביתו ורהיטי ביתו Ms München und RN (Agg. וקורות vgl. L. Löw, Ges. Schr. 3,414, 1), bTaʿan 11^{a}, nach Fl zu L 4,486 Quer- oder Bindebalken, gewiß √רהט durchlaufen, also der Form und Bedeutung nach mit בריה verwandt. רהט u. דרומוש = δρόμος s. ZUNZ Ltg. d. syn. Poesie 24. — 15. הדרי (LAA s. bei K 3,240) steht bBb 6^{a} neben כשורי; ein notwendiger Bestandteil des Hauses ib. 3^{b} והדרי הדרי, wo Raši רהיטי u. *chevrons* setzt (RG unrichtig זיזין). Ib. 7^{a} דמי ליבני כשורי והודרי allem Anscheine nach Balken kleinerer Sorte, u. z. ליבני Ziegel, כשורי Tragbalken, הדרי etwa Dachsparren = *chevrons*. J 337 sieht darin die Wurzel הדר und das wäre ein Baumstamm zum Ornament. Aber nicht von bh. הדר, sondern von aram. הדר muß man ausgehen: wiederkehren, also eine Bewegung wie in *רהיט: ringsherum gehen, was für die

Dachsparren, die um den First herumgehen, passende Bezeichnung ist. — 15 Ausdrücke, ein wahrer Reichtum, allerdings sechs Fremdwörter.

[331g] M. Ohal 13,3 תקרה im Fenster, s. A. 319.

[331h] כשורא לצלמי bBḳ 98b, bKethub 86a nach RCh bei RN (K 4,354) mit Bildern und Figuren.

[331i] bBb 60a מאי עלייה אפתא RN (Agg. אפתאי pl.); was RN noch sagt: וטחין אותו, folgt nicht aus dem Worte; dieses dürfte = אופתא sein bChull 47b = ein Scheit Holz, hier Brett; im wesentlichen so auch RCh, während RSbM nach bBb 61a אפתא . . . מאי יציע an eine Terrasse oder Plattform denkt. — Uneigentlich ist auch מקרין את המשכן („Stiftshütte" c. 1 ed. Flesch p. 4), denn als „Gebälke" gibt man dort Teppiche.

[331k] S. über die Frage ANDERSON-SPIERS, The Architecture of Greece and Rome, London 1902, „Vaulting" p. 136—141. In Gaza war das Marneion ein Rundbau in Pantheonform mit Kuppeldach, und es wird mit Recht auf die im christlichen Orient alsbald entstandenen Kuppelkirchen verwiesen (STARK, Gaza S. 599 f.). Der Bogen erscheint in Ägypten erst zu Anfang der 18. Dynastie (WILKINSON, Manners 2,117), die Assyrer sollen den Bogenbau früher geübt haben (LAYARD Niniveh S. 325). In Palästina soll diese Kunst erst durch die Römer eingeführt worden sein, Spitzbogen erst von den Sarazenen und Kreuzfahrern, so daß H. GUTHE, der in Jerusalem behauene Gewölbsteine von Zisternen gefunden, sich genötigt sieht, diese Wölbungen in den Anfang des Mittelalters herabzudrücken, ZDPV 5,337 — ein Schluß, der bei Zisternen gewiß nicht berechtigt ist; anderseits von den Grabkammern auszugehen und daraufhin frühzeitig Gewölbebau anzunehmen (bei BENZ. Arch. 232, NOWACK 1,255) ist ebenfalls unberechtigt, denn zwischen Zisternen und Grabkammern einerseits und Hallenwölbungen anderseits ist ein großer Weg.

[331l] Bar bʿErub 11b, bJoma 11b כיפה, von RN (K 2,289) richtig mit כפופה wiedergegeben, von Wurzel כפף (assyr., aram., arab., s. GES. Hwb), Hai zu MPara 3,6 קנטרא, welches lat. *cintrum* sein soll (VOLLERS ZA 8,100), S. FRAENKEL S. 285 unentschieden; Maim. קֻבָּא, Bert. it. ארקוולטו *arcovolto*, vgl. Raši in bZabach 58a. Hai zu MPara auch طاق, vielleicht ist damit verwandt דק in הנטה כדק שמים Jes 40,22, wie in der Tat כִּפָּה = Firmament = Welt bMeg 11a.

[331m] MPara 3,5 „Und eine Rampe (נבש) hat man verfertigt vom Tempelberge aus zum Ölberge, Gewölbe über Gewölbe (כיפין על גבי כיפין, d. i. stockartig doppeltes Gewölbe) u. z. stand jede Wölbung (כיפה) über dem Massiven (אוטם, vgl. I Kön 6,4, Ezech 40,16 usw. חלונות אטומות, das danach zu erklären sein wird)", d. i. Spannung befand sich nicht über Spannung, Unterbau über Unterbau, sondern Spannung des oberen Gewölbes über Unterbau des unteren Gewölbes, s. Maim. Der Xystos (s. JE) dürfte ähnlich gebaut gewesen sein.

[332] Das בור גדול in MJebam 16,4 wird in b 121b erklärt, daß es eine Zisterne war, die aus Reihen von Gewölben (כיפין ע"ג כ', vgl. MPara 3,5) bestand, so daß der hereingefallene Mensch sich stützen konnte; Raši: אולמות =

Hallen. Die fernere Bemerkung ib. דשישא הוו (Raši: glatt und aufrecht) kann sich nur auf die Pfeiler oder Stützsäulen beziehen: דשיש √ דשש getreten, geglättet ist also eine Säule des Gewölbes. Danach erklärt sich I Trg Esth 1,6 p. 202 Lagarde: ודשרין כגלגלין דכסף כפיכן עלוי עמודי כו׳ „runde silberne Walzen (= גלילים s. A. 91) waren auf den Säulen befestigt", wo דשרין (L Trg Wb 1,189 vermutet כשרין Balken, J 326 = דשא Rolltüre) zu lesen sein wird דששין Pfeiler. Diese als Pfosten des Gewölbes heißen auch רגלים „Füße" (w. u.), und so fügt es sich gut, dass Trg Ezech 1,7 ריגלין כגלגלן die Füße der „Chajjoth" mit demselben Epitheton versieht wie in Esth 1,6.

[333] ביב קמור folgt aus MʿErub 8,10; Verb קמר u. קמרוטון καμαρωτόν Lwr 2,551.

[334] MSanh 9,5, T 12,8, 433$_{24}$, s. L 2,322 (vgl. mein: The Mishnah Treatise Sanhedrin, Leiden 1909, p. 49); ib. 392 (schon vorher Trg Wb 1,383 und K 4,490) κύφων ist zu verwerfen, denn כיפתה = כיפה. Vgl. τὸ ἀναγκαῖον = Gefängnis mit כופין אותו usw.

[335] MAz 1,7 mit Götzenstatue (s. mein: Badewesen S. 34), vgl. 3,4 Aphrodite, deren Statue über dem Kanal (ביב) aufgestellt ist. Nach jAz 1,7, 40$^{a}_{43}$ ist die Statue zuletzt mit dem ganzen Gebäude zu verbinden (חייד von אחד s. J 430 und vgl. b 19^{a} מכוש אחרון). Bauten über Kloaken s. o., Höfe in Jerusalem über hohlen Felsen A. 251. Der Altar durfte nicht über Erdhöhlen und auf Gewölben gebaut werden, bZebach 58^{a} (כיפין Raši: אילמים l. אולמות wie oben). Über der Kelter baut man כפין (MBm 10,4, ed. Lowe cor. כיפוס l. כיפים), wo dann darüber gepflügt werden kann.

[336] כפה של השבונות Pesiḳta R c. 41 p. 173^{a}, s. bei „Handel".

[337] MTamid 1,1, MMidd 1,8.

[338] כיפתא in Akko jŠebiʿith 4,35$^{c}_{18}$, ib. 6,36$^{c}_{21}$; in Sepphoris jSanh 7 Ende 25$^{d}_{62}$ גופתא l. כיפתא oder גיפתא; in Caesarea jNazir 7,1, 56$^{a}_{20.\ 22}$ כיפתא und כיפה, ein Beweis mehr, daß all diese hellenistischen Städte die gleiche Bauart hatten: JQR 14,749; MGWJ 53,747. In Tiberias, und zwar nach Chamtha zu: TʿErub 7,2, 146$_{6}$ ms Erf. הקופא l. הקיפה (die LA mit ק ist nicht zu verwerfen, s. w. u., doch haben Agg und ms Wien wie auch j 5,22$^{d}_{69}$ הכיפה). Parallelstellen haben פילי πύλη Tor, was an der Sache nichts ändert, denn die Arkaden enden naturgemäß in einem Tor.

[339] bʿErub 11^{b}, bJoma 11^{b} (s. A. 332).

[340] MPara 3,6 (s. A. 331^{m}); vgl. עומד opp. פרוץ.

[341] jSanh 10,1, 27$^{d}_{67}$, jMḳ 3,7, 83$^{c}_{24}$, נתערער gelockert sein; in Gen R 100,8 noch Fortsetzung: setzest du aber einen Stein ein, so steht das Ganze.

[342] Lwr 2,551, JQR 14,749. Die Arche war nach einer Ansicht קמרוטון, technischer Ausdruck: והיה משקיף בה ועולה כו׳ Gen R 31,11. In Assyrien mußte man aus Mangel an Bauholz (s. A. 327) Tonnengewölbe konstruieren, und so erklärt sich auch die Aufführung der erhalten gebliebenen ungeheuer dicken Zwischenwände, s. ZA 1,166 f. Schon Strabo 16,1, 5 οἱ οἶκοι καμαρωτοὶ πάντες διὰ τὴν ἀξυλίαν; und zwar Babylonien von Nebukadnezar II. an.

[343] bBb 25^{b} קובה, die eine כיפה hat; bTaʿan 8^{b} כמין קובה יש ברקיע, wie כיפה = Himmel A.331^{l}. Sonst ist קובה = كُبَّة *lupinar*, s. L 4,234, ZATW 27,287. Die arabische Bauart *ḳubbe* pl. *ḳubab* s. E. SACHAU, Reisen in Syrien S. 52. 64.

L. BAUER, Volksleben² S. 48. Arab. قبّة ist nach FRAENKEL S. 288 erst aus ܩܘܒܬܐ (PSm) entlehnt; zu pers. *gunbed* s. VOLLERS in ZDMG 50,646.

[344] Schriftstellen s. Wbr; Realia bei WINER BRwb³ 1,466, SAALSCHÜTZ 1,65, BENZ. Arch. 121 (S. 122 Modell eines ägyptischen Hauses, das auch den Söller veranschaulicht), NOWACK 1,140; Ägypten s. MASPERO-STEINDORFF, Kunstg. S. 9, nebst Abbildung (Fig. 7). Auch das Heiligtum zu Jerusalem hatte eine עלייה und demgemäß auch תקרה und מעזיבה MMidd 4,6, bBb 3ᵇ; man hatte sie in Intervallen von einigen Jahren zu untersuchen, ob nicht schadhaft geworden TKel bḳ 1,7, 569₃₀.

[345] NIEBUHR, Reisebeschreibung 1,380. 400; SHAWs Reisen² 188 f. F. BOVET, Voyage en terre-sainte p. 122. J. KLEIN, ZDPV 3,107; BAUER, Volksleben² 49. Schreibung und Aussprache von عُلّيّة (aus aram. עליתא, ܥܠܝܬܐ) s. S. FRAENKEL 20 f., ZDPV 28,165. Bauart des Dorfes Ašitha in Kurdistan s. LAYARD, Niniveh S. 97.

[346] הבית והעלייה oft nebeneinander: MBm 9,1 f., MBb 2,1; MNedar 7,4: Wer sich mittels Gelübde das Haus versagt, dem ist die ע׳ gestattet, so lehrt RMeir; die Weisen sagen aber, ע׳ ist in בית inbegriffen; versagt sich einer die ע׳, so ist ב׳ allenfalls gestattet. TʿErub 9,20, 150₁. Äußerlich geschieden, denn nur ein סכי שמש, ein Schielauge, sieht ב׳ und ע׳ für eins an: TBekhor 5,3, 539₃₃.

[347] Vgl. Raši MBm 9,3 Haus und Söller sind den Zweien als Erbschaft nach ihrem Vater zugefallen.

[348] So war es auch in Rom, s. BECKER-GÖLL, Gallus 2,220 f. So was kommt in Städten noch heute vor. Zwei Besitzer: MBm 9,1. 3; Mieter ib. 9,2 usw.

[349] bBm 117ᵃ שתי עליות זו על גב זו. Eine andere Bauart ist עליה על שני בתים bʿErub 59ᵃ, d. i. der Söller ruht auf Fundamenten zweier Häuser.

[350] Judit (8,5) macht sich σκηνὴν ἐπὶ τοῦ δώματος τοῦ οἴκου αὐτῆς. Die obligaten Laubhütten s. Neh 8,16 und o. Vgl. MʾOhal 7,3 אהל שהוא נטוי לעלייה. Man errichtete auch in derselben Art ein κωνωπεῖον = Himmelbett auf dem Dache (= Zelt Trg II Sam 16,22, vgl. AbRN α c. 25 p. 80, Lwr 2,532).

[351] II Kön 4,10 עלית קיר. Unbegründet bBerakh 10ᵇ, daß ע׳ keine Mauer habe.

[352] Vgl. WINER³ 1,242, doch verwechselt W. Dach mit עלייה, s. w. u.

[353] משבונה הבית בונה העלייה Exod R 15,22, vgl. Mekh zu Exod 15,11 p. 41ᵇ und Mekh RŠbJ p. 67 ed. Hoffmann, wo עליון und תחתון.

[354] Das Verhältnis wird klar durch TBm 11,2, 394₂₃: Wenn sich die zwei Besitzer darin teilen, erhält der untere ²/₃, der obere ¹/₃.

[355] אשטריך Raši bBm 116ᵇ und MBb 20ᵇ (aus mlat. *astricus*, *astracus* Pflaster, it. *lastrico*, KLUGE, Et. Wb.⁵). Der Zusatz במקרא bei Raši muß auf מעזיבה resp. auf dessen Ableitung aus Ezra (Raši zitiert auch Neh [3,8] als Buch Ezra) gehen.

[356] Schon von Abulwalid (Wb ed. Bacher 363) im Namen des „Gaon" ist mišnisch מעזיבה mit עזב Neh 3,8. 34 „befestigen" zusammengestellt worden,

so auch Raši bBm 116b, RN (K 5,202), S. Parchon und RDḲ s. v. עזב, beide, ohne sich auf Vorgänger zu berufen. Nun ist freilich in Neh selbst der Sinn „befestigen“, „pflastern“ nicht anerkannt (STADE-SIEGFRIED erwähnen diesen Sinn gar nicht, MANDELKERN läßt die Frage offen, bei GES-BUHL wird die Analogie von معزب [Quadersteine!] beigebracht, unter Verweisung auf KREMER, Beitr. 2,14 und ZDPV 8,282, s. auch A. ROSENZWEIG S. 31 A. 4).

[357] bBm 117a מאי מעזיבה (so l. mit RN, Agg verfehlt תקרה, vgl. D. S.) „Was ist מ׳? RJose bChakina: קנים וסנאין וטינא“ (Agg קינים und st. טינא ein Eigenname [י]וסטיני, s. Mussafia bei RNs ʿAruch s. v. מעזב und קר (7,184). Hai zu MʾOhal 6,4 erläutert den Mörtel mit הימליטא (s. A. 220) und mit חרסית und צרורות, RN חרסית, vgl. bMḳ 7a צר בצרור ואינו טח בטיט. Loser Estrich entsteht durch die Lorbeer- und Dornarten הוצא ודפנא (דפנא s. Lwr 2,215; הוצא I. Löw, Pfl. S. 116) bMḳ 7a. Über den Dielen wurde nach BLÜMNER 2,314 Farrenkraut und Spreu geschichtet; vgl. מפץ eine Spreu oder Matte aus Holzrinde, Riedgras oder Schilfrohr: MKel 20,5 s. Maim., T 11,7, 589 29; ib. ib. mit Nägeln zusammengefügt (T יבקענה l. יקבענה), und das konnte sowohl oben als unten geschehen; eine andere Methode ist anbinden (חבל) oder anheften (חבר) oder beides zusammen (T ib.). מתח Exod R 15,22. Nach Vitruv 7,1, 2 ist gute Nägelung nötig und es sollte das Holzwerk vor der Ätze des Kalkes durch Spreu (*palea*) geschützt werden. — Palmenzweige als Decke s. o. bei Hütte und L. Löw, Graph. Requ. 1,217; I. Löw, Pfl. S. 115.

[358] Reš Laḳiš bBm 117a לוחאי RN, לווחים Agg. Genau dieselbe Alternative bei BLÜMNER 2,314. Da nach beiden Arten ein hölzerner Kern da war, so ist die Angabe RNs, מעזיבה sei = מליטה von bh. מלט, das nur Mörtel bedeutet, nicht richtig; Hai erwähnt הימליטה nur zur Erklärung von טיט. Das Obergemach des Sepphorensers RAbin war mit Marmorquadern gepflastert (bSabb 29b), gewiß der Kühlung wegen. Terrassenestrich in Susiana erwähnt Strabo 15,3, 10, und zwar waren die Holzdecken zwei Ellen dick mit Erde bedeckt, um die Hitze abzuhalten.

[359] Das Synagogenhaupt von Bozra besaß eine עלייה, während unten ein anderer wohnte, bSabb 29b.

[360] MBm 9,2 הבית והעלייה [של שנים], so, mit der Ergänzung, ed. Neapel und Lowe, ms Kfm, ms München, viele Agg. und Autoren (s. D. S.) und T 11,3, 394 27, wie auch die Mišna vorher und nachher; Raši jedoch (und wie es scheint auch RN) streicht של שנים, weil seiner Ansicht nach vom Mietsverhältnis die Rede ist, wogegen s. Tosafoth z. St. In Toseftha RJose im Namen des Sohnes; ib. Schreibart תיקרא auch ms Kfm, מעזבה ohne *Jod* in ed. Lowe und Abulwalîd.

[361] Vgl. MBb 2,3.

[362] jBm 10,2, 12c 26 Reš Laḳiš: תקרא ולווחים opp. מעזיבה. — MSukka 1,7 תקרה שאין עליה מעזיבה, vgl. MʾOhal 12,4, in T 13,7, 610 fehlt מ׳. Anschaulich TʾOhal 5,5, 602 17 מ׳ verhält sich in gleicher Art zu der darunter befindlichen Mauer (כותל) wie zu den ebenfalls darunter befindlichen Balken (קורות). Ib. 7,6, 604 21 חצי מ׳ die Hälfte des Estrichs (in der Dicke), M 6,4, ib. RJuda: כל המ׳ לעלייה, T 7,10, 604 31 כל המ׳ השמיש לבית ob Estrich genau genommen zum

Söller gehört, oder dem Hause (dem unteren Teile) diene; ib. Vergleich mit einer Doppelhöhle sehr instruktiv.

[363] bBm 117a, vgl. vorige A.

[364] Eine beträchtliche Dicke folgt aus dem Ausdruck חצי מעזיבה o.

[365] MBb 2,2, wegen Feuergefahr (Raši).

[366] jBm 10,2, 12c24. Zu „Leiter" s. w. u.

[367] jBm ib. מ׳ עבה und בינונית; רבה und בינונית T׳Ohal 9,4, 606 18. 19; רבה und בינונית M׳Ohal 8,2 ed. Lowe, in Agg. רכה zweimal. Es ist schwer zu entscheiden, ob רבה oder רכה als Ausdruck existiert; im Wesen existiert „leicht" infolge von בינונית und עבה.

[368] jBm ib.

[369] Ib., s. w. u.

[370] bSanh 77a או שפרץ עליו מעזיבה, die Lebensgefahr besteht nach Raši in der Kälte, doch ist ib. vorher auch von Hitze die Rede; j 9,2, 27a29 העביר את התקרה מעליו.

[371] bSanh 7b unten: אפי׳ בין בית לעלייה s. RCh; ib. בין תנור לכיריים, s. RCh.

[372] Gen R 1,9 למלך שבנה פלטין משבנה את ההתהונים אחר כך בנה את העליונים. Vgl. ähnlich gebildet הַהֹתִים usw. Gen 6,16; תיכנה und תהתנה I Kön 6,6. 8, Ezech 41,7.

[373] ἀνάγαιον u. z. „bedeckt" (mit Matten) Vulg. *coenaculum* Mark 14,15, Luk 22,12 (dor. Form für ἀνώγεων) als Speiseraum benützt.

[374] MSabb 11,2, M׳Erub 8,11; andere Stellen s. Lwr 2,199. Die Stelle TBm 11,2, 394 26: „Dort, wo man zwei דיוטאות zu verfertigen pflegt, macht er zwei ד׳, wo drei, macht er drei, und man weicht von dem Ortsgebrauch nicht ab", ist nicht von 2 resp. 3 „Stockwerken" die Rede (A. ROSENZWEIG, Wohnhaus S. 67), denn unmöglich kann der untere Besitzer gezwungen werden zu erlauben, daß sein oberer Nachbar zwei oder drei Stockwerke aufsetze, sondern der Sinn ist, daß dieser zu der עלייה, die nur ein Gemach ist, noch 2—3 Gemächer, aber in demselben Niveau, anfügen will. Die T vorher (Z. 21) spricht ausdrücklich davon, daß בית und עלייה entweder gleich oder ungleich (unten groß, oben klein) sein können; in der Regel war eben die ע׳ ungleich kleiner als das Untergeschoß, und somit entsteht der Unterschied zwischen ע׳ und דיוטא, welch letzteres wohl über den ganzen Unterbau ging. Vgl. den Plan des ägyptischen Hauses in Mitteil. d. deutsch. Orient-Ges. 1907 no. 34 S. 26. In bSabb 38b (die Erzählung hat wohl Sepphoris zum Schauplatze) ist דיוטא התהתונה = parterre, דיוטא העליונה = beletage; die Worte: „Einst standen wir לעילא מר׳ חייא רבה" wollen nicht sagen, daß sie höher als R. Chijja wohnten, denn das paßt zur Erzählung nicht, sondern = עמד על = bedienen, = משרת jSabb 3,1, 5d52; 4 Ende 7a42. In T׳Erub 8,9, 148 5 hingegen שלש דיוטאות זו על גבי זו „drei ד׳ übereinander", aber ib. Z. 8 חמש ד׳ הפתוחות לאילקטי können sie nur nebeneinander sein. Ib. 9,21, 150 1 „eine δίαιτα, die 100 Ellen hoch ist" wohl übertrieben. — Daß ein Stockwerk über den ganzen Bau geht, sieht man an einem pompejanischen Hause bei RICH s. v. *domus*.

[375] Gen R 7,3 (דיורין auch 5,1), Midr ha-G ed. Schechter p. 44 deutlicher העליונות וההתהונות בדיוטאות.

[375a] מרפסת von רפס treten Trittstelle. Richtige Sacherklärung bei O. Bert.

zu MMḳ 1,10 חלוך שרפני עלייה שבני העלייה הולכים בו ויורדים דרך סולם להצר. Ein Geländer war notwendig (ib.). Raši z. St. vergleicht den Korridor mit den Säulengängen der Häuser am Rhein. Raši zu bBb 11b אלייר, zu bMenach 33b אלואיירא, das ist fr. *allure* oder *gallerie*, vgl. K 5,258. Die Bewohner des Hauses teilen sich demnach in אנשי חצר ואנשי מרפסת (MʿErub 8,3) Hofbewohner und Korridorbewohner, letztere gleich בני עלייה (b 84a, was allein richtig, während הדרים במרפסת ib. Ergebnis der subtilen Diskussion ist; dies auch gegen L. Heller z. St.). Vgl. היו חמשה בתים פתוחים למ׳ bBb 11b (ganz so wie beim Hofe w. u.). Der Korridor ist über dem Hofgrund mindestens 10 Tefachim hoch; hohe Gegenstände im Hofe, z. B. Säulen, ein Brunnenschaft oder ein Felsen, die mit dem Korridor ungefähr dieselbe Höhe haben und sich daran anlehnen, werden zum Korridor gerechnet (MʿErub 8,3). Es gehören zusammen Dach und Korridor einerseits und Hof mit Exedra anderseits, nicht aber Hof und Dach einerseits und Wohnhaus und Söller (= Korridor) anderseits (T 9,19, 149$_{30}$ ib. 20,150$_{1}$ j 8 Ende, 25b$_{43}$ f.). Für sich allein ist מ׳ keine דירה: jSota 8,4, 22d$_{38}$ vgl. bei Exedra § 35. Vom Hofe konnte die מ׳ mittels Türe getrennt sein, s. RN s. v. מרפסת u. RG zu bBb 11b.

[376] ברקא Var ברק׳ bBb 61a, bʿErub 15a, dort noch בי חלילה, was also nicht die Regel ist. L 1,270 Balkon, K 2,200 Stockwerk, J 197 offene Piazza, wegen חלילה mit Fenstern versehen. Am sichersten geht man, wenn man in בי׳ einen Vorbau, eine Galerie oder dgl. sieht.

[377] Aram. איגר syr. ; gr. στέγη Matt 8,8, Mark 2,4 (στέγη in anderem Sinne Lwr 2,77); δῶμα Matt 10,27, Apostelg 10,9. Oft ראש הגג (opp. ראש הבירה) z. B. bBḳ 90b. Oft ein Abstürzen (נפל) von Menschen und Tieren vom Dache: MGitt 6,6 (b 66a), MChull 3,1 (b 42a), b 56b u., 87a, bTaʿan 29a.

[378] Auch der Tempel zu Jerusalem hatte nicht ein erhabenes Dach, wie l'Empereur zu MMidd 4,6 annimmt, denn die מעקה war auch auf flachem Dache nötig (die Tempel der Römer hatten erhabene Dächer: Cic. *Orat.* 3,26, Suet. *Claud.* 17). Vgl. Hieronymus, Epist. 106 *ad Sunniam* et *Fretellam* (1,661 ed. Ver., 1,859 ed. Migne): *in Palästina enim et Aegypto . . . non habent in tectis culmina, sed* δώματα, *quae Romae vel solaria, vel maeniana vocant, id est plana tecta, quae transversis trabibus sustentantur* (Winer BRwb^{3} 1,242). In Ägypten war das Dach platt und wahrscheinlich wie heute aus Palmzweigen gemacht, welche gegeneinander gepreßt und mit einer Erdschicht bedeckt waren (Maspero-Steind. Kunstg. S. 9). MMidd ib. ואמה בולה עורב, bMḳ 9a u. Parall. באמה כליא עורב s. Raši u. ב״ח in ed. Romm. Vgl. die Spieße auf dem Tempeldache zu Jerusalem zur Abwehr der Vögel nach Josephus B. J. 5,5,6 und s. Lewysohn, Zool. d. Talm. S. 173; Winer Rwb^{3} 2,585.

[379] MMḳ 1,10 שפין את הכדקין. Sifre Dt 42 p. 80a ולהטיח ג(נ)[ג]ותיהם, Bar bTaʿan 6a. Oft להטיח גגו הוא צריך, z. B. bBeza 9a.

[380] MMḳ 1,10 ביד וברגל, andere Erklärung w. u. Vielleicht meint ביד nicht die bloße Hand, sondern mit einem Schlegel (*vectis* des Vitruv 7,1, 3, die Tätigkeit: *pinsere* rammen).

[381] MMḳ 1,10. Nach Raši handelt es sich um Reparierung eines Ofens, wie in der Mišna vorher, aber in MMakk 2,1, wo Raši überhaupt deutlicher

ist, sagt auch Raši, es handle sich um Stampfung des Daches, s. auch Maim. u. Bert. z. St. ferner RN (K 5,200). RN hat hier das Detail, daß die Walze etwa 2 Ellen lang sei, doch aber von Menschen getragen werden könne, letzteres notwendig wegen MMakk 2,1: er handhabt die Walze, diese fällt auf jemand und erschlägt ihn. Raši bemerkt noch, die Walze habe zwei Griffe. Dadurch erklärt sich in der Mišna der Unterschied zwischen מְעַגֵּל במע׳ und מושך במע׳; ersteres fällt in die Kategorie von ירידה, letzteres in die von עלייה. Nach jMakk 2,1, 31^{c}_{47} (vgl. T 2,3, 439_{24}) ist möglich der Fall, daß jemand von innen den Kopf hinaussteckt und jener fährt mit der Walze über ihn, oder ein Kind steckt die Hand hinaus und die Walze zerschmettert sie. — Recht plausibel wird im Jahrb. „Jerusalem“ 7,339 behauptet, daß מעגל = Straße so genannt sei, weil man sie mit der Walze rammt, vgl. מכלול u. בבישה (w. u.). In dem Namen חוני המעגל (MTaʿan 3,8) dürfte der Begriff „Dachdecker“ enthalten sein (A. Schwarz). מכבש את הגגות TSota 6,6, 304_{10} meint die Situation in II Sam 16,22. Die Dachwalze heißt heute مِكْبَسَة Dozy 1,260 Klein, ZDPV 3,104, A. Rosenzweig 32 A. 1. Sachau (Reisen in Syrien S. 63) sah auf Dächern in Höms (Emesa) antike Säulenstücke liegen, die als Walze dienten.

[382] Raši zu MMakk 2,1; Winer[3] 1,242 belegt das aus Plinius 36,62 und Burckhardt, Arab. 152. A. Rosenzweig S. 57 wollte diesen Punkt aus TMakhš $1,5,673_{31}$ beweisen, aber גג ist dort ein Fehler für זג Hülsen.

[383] מהלציים (Mḳ ib. in j u. ms Kfm mit 2 Jod, um den Dual zu sichern, in ed. Neapel u. Lowe u. RN (K 5,110) מהלצים mit 1 Jod, dasselbe; ms München und einige alte Autoren מהצלים. auch bMakk 9^{b} מהצלו (singular), aber nur הלץ gibt guten Sinn, wie והלץ את האבנים Lev 14,40. 43; hier ein Gerät, womit Unebenes, Unnötiges herausgerissen wird. Raši Makk 9^{b} טרואילה = *truelle*, RN קצוולה *cazzuola*. Das Handhaben der Walze konnte wer immer verrichten, mit dem מהלץ jedoch arbeitete der אומן (s. o.), d. i. Baumeister (Mḳ ib., Maim. = מקצוע unrichtig).

[384] Der Kalk (des Mörtels) des Daches war so heiß, daß man daran ein Ei sieden konnte: TSabb 2,12, 113_{16}, wo mit alten Agg. u. j 3,3, 6^{a}_{18} על גבי גג של סיד רותח zu lesen ist; b 29^{a} hat גג רותח u. סיד רותח separat.

[385] MMḳ 1,10, j ib. 81^{a}_{7} R. Chijja lehrt: Verkleben mit dem Fuß, Walzen mit der Hand; daraufhin wird der Unterschied statuiert: eine kleine Walze kann auch mittels des Fußes gewälzt werden, eine große Walze jedoch nur mit der Hand. Es scheint somit die Mišna so aufgefaßt werden zu müssen: Man wälzt sie mit einer Walze sowohl mittels Hand als mittels Fuß. Aber Raši faßt ביד וברגל für eine Tätigkeit an sich auf, ohne מעגילה

[386] Sifre Dt 42 p. 80^{a}, Bar bTaʿan 6^{a}, aggadische Deutung von מורה oder יורה Herbstregen = ein solcher, der da lehrt, daß man die Dächer verschmieren müsse.

[387] MMakhš 2,4 המטרף את גגו (Ašeri u. Bert. lesen המטהר, doch auch T 1,8, 674_{1} המטרף; zu טרף in ähnlichem Sinne s. L 2,194 abspülen), Maim. „Wer sein Dach (سطح) wäscht“ usw.

[388] MMakhš 4,3, vgl. bChull 16a.

[389] Hai zu MKelim 19,2 מיזרן הוא כמעשה אלו שנותנין בגד צמר או של שער בשפת גגותיהן למנוע המטר מן הקירות. KRENGEL vgl. מיזרן mit assyr. *mizru*, *mazru* Tierpelze; richtiger wohl ist מ׳ zusammenzustellen mit bh. זור pressen, ausringen (das Stück Zeug rang man dann aus), زَيَّرَ beim Waschen, זַיָּרָא Presse (s. GES. Hwb.14). מיזרן im anderen Sinne s. KRENGEL, Hausgerät S. 25.

[390] bh. und nh. דֶּלֶף s. GES. Hwb.14 mit Verweisung auf ZDPV 14,5, LANDBERG, Proverbes et dictons 35, Journal Asiatique 1887, II, 170; ܕܠܦ, دلف. Luther setzt „Dachrinne" für צנור II Sam 5,8, unrichtig, aber MMakhš 3,6 kann es nur Dachröhre sein: אם פקק את הצינור או אם הלחל לתוכן, s. w. u. Im Tempel zu Jerusalem gab es ein בית דלפה (MMidd 4,6, ed. Lowe דילפה), nach RNs zweiter Erklärung (K 3,72) Rillen zwischen den oberen und unteren Dielen, um das Gebälk trocken zu halten.

[391] √ זחל fließen. MʿErub 10,6 מזחילה und צינור; T 9,2, 150₂ „Man macht ihm (dem Stockwerke) keine Traufröhre (צינור), wohl aber Traufrinne (מזחילה), damit man nicht sage, die Traufröhre des N. N. ergießt (מקלה) Wasser am Sabbat". Raši קנעלא = *canale*. MBb 2,5. Ib. 3,8 (58b) gut erklärt von RSbM. TBb 2,13, 400₃₃ צינור בחצר, ib. מקום קילוחו. b 59a מזחילה של בנין d. i. eingemauert, hingegen צינור frei und aus Holz.

[392] צינור s. o. מרזב MBb 3,8 s. vorhergehende A. ܡܪܙܒܐ PSm 2221; arab. *mizrâb* dimin. *mezerîb* Wasserfall, Traufe, Rinnsal. Auch שפכי bBb 3b (RN שפוכאי) ist nach Raši = מרזבין; vgl. מקום קילוחו.

[393] MBeza 4,1 כלי תחת הדלף. Speziell חבית und עריבה folgt aus MMakhš 4,4. 5, dort mit Frucht gefüllt, aber sie dienen nur darum als Beispiel, weil sie sonst dem Zwecke der Aufnahme des Wassers dienten.

[394] MBb 2,5, T 1,6, 398₂₃.

[395] Spruch Ben-Siras nach bKethub 110b, bSanh 100b בשפל גגים גגו ... ממטר גגים לגגו. Vgl. MMakhš 4,4. 5.

[396] Vgl. Ps 129,6; Jes 37,27, Bild der Vergänglichkeit, s. dazu WINER² 1,242; BAUER, Volksleben² 45. Zwiebeln (בצלים), die, wie gewöhnlich allerlei Früchte, auf dem Dache ausgebreitet wurden, konnten in dem Estrich Wurzel fassen: TMr 3,9, 85₅. Derartige Wucherung schien mir zu sein העלואין שבגג im allgemeinen: Gewächs auf dem Dache (von עלה) TŠebiʿith 1,12, 62₆, das man im Siebentjahr belassen darf, aber nicht begießen. I. Löw, Pfl. S. 295 hat sich jedoch infolge der Schreibung אלווי j 4,4, 35b₅₂ dahin erklärt, daß das Ding Aloë sei, so auch Lwr 2,51, weil der Standort der gemeinen Aloë wirklich auf Dächern sei, und Löw hat Recht. Dagegen sehr klar T 3,6, 64₁₈ ספחים nur Wucherungen.

[397] So war es auch in Antiochien, wo die Juden kämpfend von Dach zu Dach schritten (Josephus Ant 13,5, 3 § 137). Zur Zeit der Gefahr hat man einst (wahrscheinlich in Sepphoris) eine Thorarolle vom Hof aufs Dach und von da auf ein anderes Dach gebracht, wo man darin las (TʿErub 8,6, 147₂₇, j 9,1, 25c₃₄). Die Art des Bringens vom Hof auf das Dach ist nicht angegeben; vielleicht mittels Leiter, vielleicht jedoch reichte die Hand

hinauf, was nach TTohar 9,11, 670$_{30}$ als möglich bezeichnet werden muß; nach MGitt 8,3 (79[a]) muß man allerdings den Scheidebrief, wenn die Frau auf dem Dache (ראש הגג) steht, ihr zuwerfen (זרק). In diesem Falle ist es wohl ein Dach eines stockhohen Hauses. So auch in den Fällen, wo der Sturz vom Dache (A. 377), wie häufig erzählt wird (ein Beispiel auch bei Josephus BJ 1,30, 5 § 593, das aber glimpflich verlief), den Tod herbeiführt, z. B. MGitt 6,6; Tod der Mariamne bBb 3[b].

[398] Beispiele hierfür gibt es genug sowohl in Palästina, als in andern Ländern. Bei Katastrophen (Erdbeben usw.) entstehen dann grausige Verwüstungen. RAUMER, Pal.[4] 406 f. schöne Beispiele.

[398a] jSabb 2,3, 5[b]$_{23}$.

[399] Mekh Exod 12,4 p. 4[b] שכנו שבגגו, richtiger Mekh RSbJ p. 9 H: שבגגות, opp. שכנו שבשדה (Jalk שבצדו, Parallele s. in ed. WEISS p. 5[a]); das wäre Nachbarschaft vermöge der Häuser, deren Dächer aneinander stoßen, im Gegensatze zu der Nachbarschaft vermöge der Besitzungen auf dem Felde; doch dürfte שכנו שבגגות das Zusammenwohnen buchstäblich auf den Dächern ebenfalls bedeuten.

[400] TMr 2,20, 84$_7$ שני שותפין ... בגגות heißt nicht, beide wohnen auf einem Dach (das wäre בגג אחד), sondern zwei Dächer nebeneinander werden von Zweien bezogen; sodann kann es sich treffen, daß der eine schließt, der andere öffnet. Etwas anders jMa[a]s 3,6, 50[d]$_{17}$.

[401] Biblische Daten s. SHAWs Reisen[2] 185 f., WINER BRwb[3] s. v. *Dach*, BENZ. 120 (92), NOWACK 1,140. Die עלייה resp. ὑπερῶον ist ein Gastzimmer (II Kön 4,10), ein Krankenzimmer (I Kön 17,19), ein Totenzimmer (Acta 9,37. 39), und da wird auch gebetet (ib. 1,13. 14; 20,8).

[402] MMa[a]s 3,6 גגות, TMr 2,10, 83$_{10}$ er bringt Feigen vom Felde, sie auf seinem Dache (בראש גגו) zu verzehren, jMa[a]s 3,2, 50[c]$_3$. Das Pascha aß man vielfach auf dem Dache (TPesach 6,11, 166$_3$ אוכלין בחצרותיהן ועל גגותיהן); bPesach 86[a] oben דאכלי באיגרא allerdings theoretisch, ib. בשגגותיהן שון לקרקע העירה, j 7,10, 35[b]$_{42}$ jedoch Sprichwort und etwas Reales: Kaum hat man nur ein olivengroßes Stück des Pascha gegessen, und schon zerbrach der Lobgesang die Dächer (והלילא מתבר אגרייא). Der Überrest des Pascha wurde an Ort und Stelle, d. i. auf den Dächern, verbrannt, MPesach 7,8.

[403] Vgl. II Sam 11,2; 16,22. Das kleine Kind schläft in der Wiege auf dem Söller; es passierte hier und da der Fall, daß es ein wildes Tier von dort herausnahm und tötete (bTa[a]n 22[a]).

[404] T[t]Erub 8,6, 147$_{27}$, j 9,1, 25[c]$_{34}$ s. o. M 10,3 היה קורא בראש הגג, j ib. 26[c] mehreres, bSabb 5[b].

[405] עלייה als Zusammenkunftsort der Rabbinen, z. B. MSabb 1,3, T 1,16, 111$_2$ die עלייה des Chananja bChizkija bGurjon (l. גורין), s. M. Zs. Szemle 10,461. Das Lehrhaus kommt in Verbindung mit עליתא vor: jSanh 6,6, 23[c]$_4$. Die עלייה des RGamliel MRh 2,8, des Joch. bBathyra bMenach 41[b], mehrmals in Lydda: TSabb 2,5, 112$_7$, bSanh 74[a], jSanh 3,21[b]$_{11}$, ebenda עליית בית ארום jPesach 3,30[b]$_{55}$ (in Cant R 2,31 steht עליית ערא).

[406] Flachs Jos 2,6. Feigen und Rosinen auf dem Dache werden im

Talmud oft erwähnt. „Hatte er einen Haufen (ערימה) von Zwiebeln, von getrockneten Feigen (גרוגרות) und von Johannisbrot (חרובין) auf seinem Dache“: TMr 2,19, 84_2. Vgl. meine Ausführungen in ZDPV 32,155.

[407] Wein und Früchte (Obst oder Getreide) jBm 10,2, $11^c{}_{32}$; Fässer Wein: Lev R 20,3. Weizen oft in dem Schulbeispiel נשרפו הטיך בעלייה „dein Weizen ist verbrannt im Söller“ z. B. jBm 4,1, $9^d{}_7$. Vgl. TMš 5,4. 5, 95 מעשר שני ... בעלייה opp. בבית. Datteln und Granaten: bBb 20^b.

[408] Dt 22,8 מעקה dürfte assyrisch sein, s. DELITZSCH, Assyr. Wb. 423. 461; GES. Hwb.[14] vergleicht ܥܩܐ zurückhalten. LXX στεφάνη, Vulgata *murus tecti*, richtiger wäre *lorica*. Als gleichwertig mit מעקה galt nh. מחיצה, wogegen גונדריתא affektiert erscheint (bḲidd 70^a, RN bei K 2,319 krrpt. גונדריזנא, nach K und auch L 1,346 persisch, richtiger J 224 von גדר, der auch richtig גונדלית vergleicht).

[409] MBb 4,1. Nach Sifre Dt 229 p. 116^a mußte die מעקה sofort beim Baue des Hauses gemacht werden, und zwar auch schon für die Arbeit der Walze (s. o.) in der Höhe von drei, für den dort zu erwartenden Verkehr aber zehn Tefachim (מקום מעגילו und מקום דורסו). מעקה und קוסת TKel bm 8,2, 587_7 s. KRENGEL, Hausgerät S. 36. Auch Brunnen, Gruben, Höhlen und Schachte mußten ein Geländer haben (Sifre ib., s. in Ha-šiloach 20,23), dagegen brauchten keines ganz kleine Häuser von weniger als vier Tefachim im Gevierte (Sifre ib. A., jSota 8,4, $22^d{}_{41}$); gesetzlich auch מרפסת nicht (Sifre ib.), in der Praxis jedoch s. MMḳ 1,10 und w. u., j ib. $81^a{}_6$ gibt der מעקה des Daches die Höhe von drei, der des Korridors zehn Tefachim, das aber nur in bezug auf die Reparierung am Halbfeiertag.

[410] TʿErub 10,13, 152_5 חלון שבין שני גגות. SHAWs Reisen[2] 185: „Das Dach ... ist gemeiniglich mit zwoen Mauern umgeben, wovon der meiste Teil auf die Straße zu gebaut ist, und zum Teile die Scheidung zwischen den nahe gelegenen Häusern macht; sie ist aber so niedrig, daß man sie leicht übersteigen kann. Die andere, welche ich die Brustwehrmauer nennen werde, geht nach dem Hofe zu, ... und kömmt mit der מעקה oder *lorica* ... überein“ ...

[411] Maim. erklärt MMḳ 1,10 מעשה הדיוט als Bau in Steinen ohne Mörtelverbindung. Dies entspricht der Bar bMḳ 11^a צר בצרור ואינו טח בטיט; eine aramäische Erklärung jedoch ib. sieht darin einen Verschlag aus Gezweige (הוצא) und Lorbeerbaum (דפנא) s. A. 357, jedenfalls also gab es Brustwehren in Stein und Holz. Einfach genommen ist מעשה הדיוט vom Hausherrn selbst getane Arbeit, im Gegensatze zu מ׳ אומן, derjenigen, die der Maurer kunstgerecht macht.

[412] M und bMḳ 11^a.

[413] bh. und nh. סֻלָּם √ סלל, سُلَّم. MMakk 2,1 סולם nach dem Zusammenhange Dachleiter. Num R 12,8 כהדין בר נש דהוא נחית בסולמא הפוך לאחוריו.

[414] דרגא ܕܪܓܐ. In bKethub 10^b in aggadischer Manier mit דרך גג erklärt: Weg zum Dache. — כבש Schiffsleiter MZab 3,1; vgl. אסכלא Lwr 2,88.

[415] TʿErub 9,15. 16, $149_{16.20}$, TBm 11,14, 396_2, jʿErub 9,1, $25^c{}_{11}$. „Tyrische Leiter“ סולמה של צור in geographischem Sinne s. bei „Straßen“; aus der Bezeichnung folgt, daß סולם nicht notwendig beweglich sein müsse, wie es die tyrische Leiter in der Tat nicht ist.

[416] MZab 3,1, TBm 11,14, 396_2, jʿErub 9,1, $25^c{}_{11}$. Hai: סולם צורי פירוש כדאמרינן (fehlt), ופירוש[ו] סולם רומי בטיית (er meint wohl Bekhor 49^b, 50^b) בנזירות, d. i. nach dem Kanon, daß צר, defektive geschrieben, Rom bedeutet (s. Jelamdenu bei RN s. v. צר 7,44 ed. K), ist statt tyr. Leiter auch röm. Leiter zu sagen. Die Leiter krachte beim Aufstieg, und das war eine Anmeldung resp. Warnung für die Insassen: TSabb 13,4, 129_1, vgl. jSabb $16,15^c$, wo aber סולם fehlt.

[417] MBb 3,6.

[418] jʿErub 7,1, $24^b{}_{40}$ f. wird für סולם מצרי bedingt, daß sie befestigt sei (קבע, zu verstehen nach MZab 3,1 בזמן שאינו קבוע במסמר; TBm 11,14, 396_2, bʿErub 74^b), daß sie nur dazu diene (שייחדו לכן), daß zwischen einer Sprosse (שליבה) und der andern das Spatium weniger sei als drei Tefachim, und daß deren Breite vier Tefachim betragen soll, doch werden die Leiterbäume oder Pfosten (עמודים) mitgerechnet; für gewöhnlich ist also die ägyptische Leiter unangenagelt, beweglich, mit wenigen Sprossen, die noch dazu schmal sind, versehen. Nach einer Ansicht hatte sie immer weniger als vier Stufen, bBb 59^a. Über die Zusammenfügung gibt Aufschluß die an den Namen סלמאי (סול׳) הנטפתי geknüpfte Anekdote in Scholion zu Meg Taʿan c. 5, TTaʿan 4,8, 220_{11}, j 4,7, $68^b{}_{61}$, b22^a, wo man sieht, daß die Leiter zum Taubenschlag ganz so aussah.

[419] Folgt aus bSanh 26^a סליקו לאיגרא שלפוה לדרגא מתותיה, bḲidd 81^a שקולי דרגא מתותי ביבי, ib. אשקולו דרגא מקמייהו. Außen angebrachte „Hühnerstiegen" führen, wie ehedem, so noch jetzt in Arabien zum oberen Stock; DOUGHTY, Reisen, wie in ZDMG 45,174 mitgeteilt.

[420] עמודין (auch ed. Ven. so) jʿErub 7,1, $24^b{}_{44}$, aber in TKel bm 3,13, 582_3 עומדין; ib. קולוב l. nach bSabb 60^a בקולב הלך אחר מסמרותיו בסולם ··· שליבותיו. jʿErub 7,1, 24^b שליבה עבה. Unterste und oberste Sprosse b 77^b. Ib. סולם ששליבותיו פורחות (Raši = חווקין = שקלוניש = *scalons*; antiquarische Bemerkung: Unsere גרדיץ (d. i. *grades*) genannten Stufen nennt der Talmud auch סולם), vgl. bMakk 7^b נשמטה השליבה. Ib. 78^a סולם זקוף. Eine Art Sprossen aus קשין Stroh (ib.). — שליבה jʿErub ib., in T ib. בסולם ··· אחר השלובים l. שלבים, s. L 4,556 f., vgl. bh. שלבים und Verb שלב, GES. Hwb s. v., wo auch ܫܠܒܐ = Sprossen; dieses für מדרגות Ezech 38,20 bei Symmachus s. ZA 10,118, A. ROSENZWEIG 56 A. 5. — חווקים bBb 59^a; s. L 2,25 חֲוָוק = ܚܘܩܐ und עווק L 3,629 (nicht von עוק = חוק, sondern = bh. חבק, vgl. ו in סואר für צבר A. 271 und vgl. חגוי הסלע), RN bei K 3,352.

[421] RICH s. v. *scalae*.

[422] MMidd 2,3; zu טרוטות und מוקפות s. MGWJ 49,680 f.

[423] MMidd 4,5. Vgl. כופת שהדריגוה jʿErub 7,1, $24^c{}_{45}$ u. A. 191.

[424] לול I Kön 6,8 (nach GES. Hwb von لولب Schraube, Wendeltreppe, anders STADE ZATW 3,136 f., etwa Falltüre; vgl. לולב von לבלב wie ככב von כבכב, wie es scheint unverändert vorhanden in dem Ortsnamen לבלב bei NEUBAUER, Géogr. 232 f., das also die Hohltreppe bedeuten würde, wie es auch einen Ort בית מעקה gibt jMš 4,2, $54^b{}_{54}$), nach L 2,486 לול = חלול oder von לוה (s. jedoch Fl zu L 2,533, der an dem Sinn ἑλικτὴ ἀνάβασις LXX und *cochlea* Vulg. mit Recht festhält). Die Bibelstelle mit dem Präfix ב׳ hat übrigens bewirkt, daß in MMidd 4,5 ed. LOWE בלולים steht, was man auch

in RNs Wb (K 2,98) hineingestellt hat; richtig ist לולים (RN bei K 5,25): Hohltreppen waren (im Tempel) über den Söller geöffnet (als Weg) nach dem Allerheiligsten, durch welche man die Baumeister (אומנים) in Kisten (תיבות) herunterließ (שלשל), damit sie sich nicht an dem Allerheiligsten weiden sollten" (יזונו את עיניהם s. A. 87). Ebenso bMenach 34a, s. auch TMeʿila 1,16, 558$_{10}$ u. bPesach 34a. In jʿErub 7,1, 24b$_{27}$ דרך לולים Verbindung der Parteien im Privathause auf dem Wege von Hohltreppen. Bildlich לול פתוח מן העלייה לפרוזדור bNidda 17b. Für הילקטי (Lwr 2,226) gibt S. FRAENKEL ZDMG 52,294 ἑλικτή sc. κλίμαξ; so nun auch A. ROSENZWEIG S. 55 A. 9; tauglich für die Stelle TʿErub 8,11, 148$_{8}$; ein anderes הילקטי s. A. 81.

[425] Eine genaue Vorschrift zum Bau von nicht zu steilen Treppen findet sich bei Vitruv 9,2,7. Über die *scalae Graeca* s. BECKER-GÖLL Gallus 2,223, wonach sie von der Rückseite verschalt gewesen sind; anders RICH s. v. *scalae*, dessen Beschreibung für das לול des Talmud gut paßt.

[426] Vgl. jBm 10,2, 12c$_{24}$ עביד לך סולם דלא תיהוי עליל ונפיק גו בית. Das Ein- und Ausgehen im Hause daselbst wäre möglich durch ein gewaltsames Loch in der Decke oder dem Plafond, und diesem entspricht ארובה, w. u. In bBm 117a דרך גגין (s. Raši) ist nur von der äußeren Leiter die Rede (gegen A. ROSENZWEIG S. 55), denn das man von der עלייה mittels Leiter wieder in das Haus steigt, ist eine besondere Situation.

[427] jʿErub 7,1, 24b$_{71}$ כותל שהקיפוהו סולמות.

[428] TʿErub 8,6, 147$_{23}$ ומן החצר לגג (ib. 8,8, 148$_{6}$ שדרך הפנימית לצאת usw. ist nicht klar), ib. 11,1, 152$_{13}$; jBeza 1,4, 60c$_{2}$ סולם של עלייה opp. של שובך, immer vom Hofe aus führend, allein TBb 1,4, 398$_{19}$ f. von der Straße aus und der Gegensatz hierzu ist לול. Vgl. RICH s. v. *scalae* und die zwei Häuserskizzen bei E. SACHAU, Reisen in Syrien S. 29.

[429] Zu dem gefangenen König Jechonjah wird nach der Aggadah (Lev R c. 19 Ende) die Frau nach einer Ansicht durch Gitter (קנקלין = κιγκλίς Lwr 2,533) herabgelassen (שלשל s. o.); nach einer andern Ansicht tat man das, indem man den Estrich (מעזיבה) durchbrach (פתחו l. פְּחֲתוּ L u. K). Ähnlich lautet ein Satz in jʿErub 8,9, 25b$_{1}$ פוחת המעזיבה ומשלשל. Es ist davon die Rede, daß man vom Balkon aus Wasser schöpft, u. z., wie b 87b ausdrücklich gesagt wird, spielt das am Tiberias-See (Mišna b למעלה מן המים, in j הים, also gleich der Tiberias-See). In derselben Gegend, nämlich in Kapernaum, spielt der Vorfall im Leben Jesu, daß einst so viel Volk sich um ihn befand, daß es unmöglich war, einen paralytischen Kranken zu ihm zu bringen, darum ἀπεστέγασαν τὴν στέγην ὅπου ἦν, καὶ ἐξορύξαντες χαλῶσιν τὸν κράβαττον (Mark 2,4, in F. Delitzsch hebr. Übersetzung ויסירו את הגג במקום אשר היה שם ויחתרו מחתרת ויורידו את המשכב אשר שכב עליו נכה האברים, richtiger wäre ויגַלו את המעזיבה באשר היה שם ויפַחתוה וישלשלו את המטה אשר שכב עליה האיש המוכה. Jener befand sich nämlich auf der עלייה, und so gingen nun die Leute (über ein fremdes Haus, s. o.) auf das Dach (δῶμα) des gewünschten Hauses, indem sie die Brustwehr überschritten (διὰ τῶν κεράμων besagt, daß die Brustwehr aus Ziegeln war, und diese mußte gar nicht niedergerissen werden, s. o.) und nun das Bett des Kranken vor aller Augen in die Mitte hinstellten (εἰς τὸ μέσον, indem der Söller ungefähr nur

die Mitte des Daches einnimmt, so Luk 5,19). Die Stellen sind eingehend behandelt von SHAW, Reisen 186 f., mit Verweisen auf klassische Beispiele, aber doch mit Verkennung der palästinischen Tatsachen, während WINER 1,243 im wesentlichen das Richtige gibt. Er verweist auf Josephus Ant. 14, 15,12 § 459: καὶ τινων ἀναφευγόντων ἐπὶ τὰς στέγας κρατεῖ τούτων, καὶ τοὺς ὀρόφους τῶν οἴκων ἀνασκάπτων usw. Umgekehrt wie in Jesus' Falle geschah es, daß R. Hunas Bahre durch die Türe nicht herausgeschafft werden konnte, und so ließ man sie (also von unten nach oben) über das Dach herunter (bMḳ 25ᵃ סבור לשלשולי דרך גגין), eine Stelle, die bereits LIGHTFOOT verglichen hat. Auch E. SACHAU (Reisen in Syrien S. 29) schreibt, daß eine Familie „über das Dach in das Nachbarhaus expediert" wurde.

430 M³Ohal 14 Ende, ib. 15,5, TKel bm 11,10, 590₃, T³Ohal 5,5, 602₁₆.

431 TNeg 7,15, 605₁₁, ib. 6,8, 625₃₇ קרקע הבית.

432 So war es ursprünglich auch bei den Römern, die einen solchen Fußboden *pavimentum* nannten: *pavire* festschlagen; die Ramme oder der Schlegel, die dazu verwendet wurden, hieß *pavicula* oder *fistuca*.

433 סלע MMakhš 3,4 s. RŠ u. Maim.

434 TKel bm 11,10, 590₃ הסדינין והסגסין שנתנן בארץ להיות מהלך עליהן . . . קבעו במסמר. Auch Gesimse (זיזין), Säulen, Wände und Fenster konnten so behangen werden ib., ferner mit Matte (מחצלת) ib. Die Matten bilden noch heute die Ausstattung einer jeden arabischen Behausung s. w. u.

435 Das folgt schon daraus, daß in bezug auf Sabbat und Festtag von dem Ritz gesprochen wird, den man möglicherweise im Boden macht, wenn man Bett, Stuhl, Bank und Kathedra zerren (גרר) würde, TBeza 2,18, 205₂, ebenso zerrt sich die Türe, die Matte und der Krug, ib., vgl. j 2 Ende 61ᵈ₂₃ u. b 23ᵇ. In Machuza machte aufgespritztes Wasser keine Löcher (גומות) im Hause: bSabb 95ᵃ, man hatte also guten Estrich oder Mosaik. „Der Fußboden, *solum*, war nicht gedielt", so beginnt das Kapitel „Fußboden" bei BECKER-GÖLL, Gallus 2,293.

436 bNidda 28ᵃ אפידרא (wohl von פדר Mist, L 1,136), nach RN (K 6,299) im Namen Älterer: das Kleinvieh wirft in seiner Hürde während des Sommers Mist; von dem darauffallenden Regen- und Urinwasser fest geworden, macht die Sommerhitze eine dichte Masse daraus, die man mit Hacke und Axt bearbeiten muß; in Stücken von 2 Ellen im Gevierte bedeckt man damit Ofen und Herd und noch größere Flächen, ohne daß er im Wasser sich erweichen würde. Merkwürdige Parallele: TRUMBULL, Ḳadesh-Barnea, London 1884, p. 273 schreibt: Around the margin of this pool, as also around the stoved wells, camel and goat-dung was trodden down and commingled with the linestone dust so as to form a solid plaster-bed.

437 Auch bh רצפה (√רצף, aram. רצף, ܪܨܦ, arab. رَصَفَ) nur im Tempel: Ezech 40,17. 18; 42,3, II Chr 7,3: Pflasterung des Hofes; nur Esth 1,6 im königlichen Palast. Cant 3,10 ist anderer Art; da ist ein Bett gepolstert, und ist רצף dem Sinne nach identisch mit רפד = רבד, gleichfalls vom Ausstatten des Bettes, aber auch vom Pflaster gesagt, s. w. u. So setzt Trg II Chr. 7,3 רובדא für רצפה. Es ist demnach unerfindlich, warum L 4,412 Terrasse

übersetzt; eine Terrasse wars am Tempelberge doch nur infolge des Terrains, nicht im Wesen.

[438] TSukka 4,4, 198$_{16}$, b 53^{a} רצפה, MJoma 4,3 הרובד הרביעי s. Raši. Im אולם gibt es רובד TSukka 4,23, 200$_{9}$, TMenach 11,3, 530$_{26}$. Stehen auf dem Pflaster war geradezu Ausdruck für amtieren: Sifre Dt 169 p. 107^{a}. Um nicht auszugleiten, zogen sich die Priester Filzsocken an: Meg Taʿan c. 3 Ende. Trotzdem heißt es, daß sie barfuß auf dem kalten Pflaster gingen und sich erkälteten: jŠeḳal 5,2, 48$^{d}_{31}$. Der römische Offizier Julianus, mit Nägel beschlagene Schuhe tragend, gleitet am Pflaster (λιθόστρωτον) des Heiligtums aus und wird erschlagen (Josephus BJ 6,1, 8 § 85). רצפה s. noch MJoma 1,7, MZebach 2,1; 3,2; 11,3. Eine Stelle war in auffallender Weise gepflastert: jŠeḳal 8,1, 49$^{c}_{29}$ s. M 6,2.

[439] MMidd 3,6, ib. 4,4 רובד; dieses dürfte = λιθόστρωτον sein.

[440] MTamid 1,1; MMidd 1,8. Da jene Zelle gewiß auch sonst aus Stein gebaut war, kann nur die Meinung sein, daß die innere Fläche nicht Mörtelüberzug, sondern Steintäfelung hatte; wohl auch der Fußboden.

[441] Daß *lithostrotum* ein künstliches Mosaik war, hat MARQUARDT Privatl. 2. Aufl. 627 nachgewiesen, aber keineswegs eine Komposition von Glas und edlen Steinen (BECKER-GÖLL, Gallus 2,295), sondern durchaus aus Steinen von verschiedenen natürlichen Farben; s. RICH s. v. *lithostrotum*. Es steht ferner fest, daß sowohl das Pflaster einer Straße, eines Forums u. dgl., als die feinen Mosaikboden der Gebäude *lithostrotum* hießen. Letzterer Art ist das λιθόστρωτον im Innern des Tempels: Jos. BJ 6,1, 8 § 85, ersterer Art das λιθόστρωτον auf dem freien Platz, auf welchem Pilatus Gericht hielt, und der hebr. (d. i. aram.) γαββαθᾶ hieß: Joh 19,13. Das ist גובתא = גובעתא, vgl. Josephus BJ 5 § 51 γαβάθ = λόφος u. die Ortsnamen Γαβαθά, Γαβὰθ Σαοῦλ, Γαβαθών (s. Jndex zu Josephus ed. Niese). Ähnlich schon SELDEN De Synedriis p. 949f. Ein גובתא findet sich auch bei Sepphoris und in der Verbindung גובת שמאי (NEUB. Géogr. p. 193. 235), namentlich aber ist zu achten auf den Namen גובתא דאריה, dessen אריה „Ziegel" (s. A. 191) selber Pflaster sein kann, also = Ziegelplateau. Vgl. auch חנן (oder חנין) גוביתא jʿOrla 3, 63$^{b}_{55}$. Andere Orte namens Gabatha s. BUHL Geogr. d. alt. Pal. S. 170. 215. Man will übrigens jenes Pilatuspflaster im Kloster der Zionsschwestern zu Jerusalem wiedergefunden haben, s. ZDPV 2,49; ib. 28,244.

[442] Bar bNidda 27^{b} רצפה של אבנים und רצפה של לבנים, z. B. im Begräbnisorte; ib. ארון של שיש. In Alt-Babylonien waren Gemächer und Höfe mit gebrannten Ziegelplatten gepflastert (ZA 1,166). Ziegelmosaik bei den Römern s. Durm 340; in Palästina o. A. 149.

[443] בית הפרס שריצפו ברבידים ובאבנים שאין יכול להטיחן T^{3}Ohal 17,8, 615$_{36}$; zu achten auf Verb רצף, ferner auf רבידים, das neben אבנים etwa Steinplatten bedeutet (vgl. RICH s. v. *lithostrotum*), und daß wiederum vom Begräbnisorte die Rede. T ib. Z. 37 בית הפרס שנגבשו בגבושים eine Art Schotter.

[444] הזון יהבין בחד בית אולין מרמרין (Pflaster, und darum wundert man sich, daß die Schlange dennoch hervorkommt) jTerum 8,45$^{d}_{61}$.

[445] Ein Beispiel des feinen Mosaiks birgt sich in den Worten zu

בהט ושש Esth 1,6 אבנים שמתחוטטות על בעליהן bMeg 12ª (Raši: רצפה aus exquisiten Steinen; ganz unmögliche Erklärungen des RCh, RG u. RN (K 3,366) s. v. חט 1 s. o. A. 165). Das Verb ist aus חוט (wovon חוט = Faden), synon. mit חטט, abzuleiten: Steinmosaik, das sich fädelt (= schlingt, fortzieht) nach Figur ihrer Herren, d. i. *pavimentum vermiculatum*, nach des Plin. (35,2) Definition: *vermiculatisque ad effigiem rerum et animalium crustis*, s. BECKER-GÖLL, Gallus 2,295 f. u. RICH s. v. *pavimentum*. Vgl חטט von der sich schlängelnden Bewegung in bChull 74ᵇ גיד הנשה מחטט אחריו. S. „Phantasiemarmor", d. i. von buntfarbenen fremden Marmoradern durchzogene Marmorwände FRIEDLÄNDER, Sitteng.⁵ 3,85 (volkstümlich⁷ 2,198); Stat. Silv. 1,3, 34 *picturata lucentia marmora vena* (zitiert ib.⁵ 3,93, resp.⁷ 2,204).

446 T³Ohal 18,10, 616₃₈ רצוף בשי(ף)[ש] או בפשיפש, A. ROSENZWEIG S. 36 A. 6 behält שייף bei und sieht den kleinen Fehler nicht. Ähnlich סיפים in Midr Tehillim 78,11 s. A. 165. פסיפס ψῆφος s. A. 149. Siehe Hai zu MNeg 11,7, der den ψῆφος nur als Hofpflaster zu kennen scheint, dort ist es aber ein קייטה = κοίτη = Tuch, Vorhang (TNeg 5,10, 624₁₈ קיטי), das oder der mit farbigen und weißen Lappen nach Art des Mosaik ausgestattet ist, ein Muster, das eher vom Zimmermosaik genommen ist; der Ausdruck פשה ist sowohl dem Mauer- als dem Kleid-Aussatz eigen. Hofmosaik allerdings jNedar 5,1, 39ª₄₂, wo der Hof durch eingelegtes Mosaik in Felder geteilt ist, vgl. die Stellen unter מסיפס Lwr 2,347 (unrichtig 470,4ª Wände).

447 Jüd. Grabanlage mit Mosaikboden in Tibne: DE SAULCY, Voyage 2,231; ZDPV 4,16. Weiter u. § 132.

448 רצפה של אבנים in halach. Erörterung bMeg 22ᵇ und zwar in Babylonien; στρῶσις in der Krim CJGr 9897, LEVY, Jahrb. 1861, 2,298. Schönes Mosaik in der antiken Synagoge zu Hammâm-Lif in Nordafrika, REJ 13,45—61 nebst Abbildung; dort der Ausdruck *tessellare*.

449 SEMPER, Der Stil 1,327; BECKER-GÖLL, Gallus 2,296.

450 √פתח auch aram. פתח, ܦܬܚ, ܦܬܚ. Verschieden von דלתות: MMidd 2,3 כל הפתחים שהיו שם היו להן דלתות חוץ משל אולם. Die Phrase סבב על הפתחים (TPe³a 4,8, 23₂₀) oder שאל usw. (MBb 9,1), חזר על הפתחים (oder מחזר) bMeg 15ᵇ, bKethub 108ᵇ, אהדור אפתחא bSabb 151ᵇ bedeutet „betteln". Daraus erklärt sich die Situation in MSabb 1,1.

451 „In der Winkelecke macht man keine Türe" b³Erub 6ª. 94ᵇ. Das wäre auch בית שאין לו אלא פצים א׳ Bar bMenach 34ª. Die Arche jedoch hatte die Türe mehr an der Seite, d. h. im Winkel: Gen R 31,11, und es wird hinzugefügt, daß die Sitte es erfordert, daß man in einem Triklinium von zehn Ellen im Gevierte die Türe an der Seite (מן הצד) mache. Das ist offenbar etwas Spezielles, ebenso das Verbot, daß man in einem von mehreren Parteien bewohnten Hofe die Tür nicht vis-à-vis der andern anlege (MBb 3,7), offenbar, um den Einblick ins fremde Haus unmöglich zu machen, aber für gewöhnlich lag ein solcher Grund nicht vor, und mit Unrecht nimmt A. ROSENZWEIG S. 37 für die Türe den Platz an der „Seitenfront" an.

452 Folgt aus der Art, wie MMš 3,8 und T 2,13. 14. 15 p. 90 von den Zellen des Heiligtums gesprochen wird; T ib. Z. 5 ausdrücklich הכל הולך אחר פתחה, ferner ib. vom Hause der Stadtmauer.

[453] „Das Hineingeben" heißt דריכת הרגל MMegilla 1,8. bSabb 146[a] unten עשוי להכניס ולהוציא. Vgl. das dem Pinechas bewiesene Wunder, daß er die beiden Leichen hinaustragen konnte, Sifre und Parallelstellen zu Num 25,8 (Sifre Num 131 p. 48[a] l. פתח שקוף, שקוף פתח, jSanh 10,28[d] 75 שקוף, b 82[b] משקוף, ebenso Num R 20,25, Tanch *Balaḳ* 21 משקוף הבית, Trg Ps-Jon שקיפא).

[454] שעשו פתחים במהתרת bSabb 32[b], Raši: was keine Pfosten hat.

[455] b'Erub 2[b] und oft. Die Definition von צורת הפתח ist: ein Rohr (Pfosten) von rechts und links und eines darüber, Bar b'Erub 11[b]; die Türform muß ferner eine „gesunde" Türe aufnehmen können, ib.

[456] פצים, auch פסים, pl. פציפין, das aber manchmal sich in פצים birgt (L 4,86), √פצם aufreißen, spalten (Ps 60,4, womit es schon von Saadja תפסיר אלכבעין bei EWALD-DUKES, Beitr. 2,115 verglichen wurde), arab. فصم, Trg Jerem 22,14 hat ופצים ליה הרבין für וקרע Tw. — Übertragen auf דלתות von Rollen und Büchern Trg Jerem 36,23; II Trg Esth 6,1. — Wenn man die Türränder abreißt, beginnt die Zerstörung des Hauses, die damit bereits markiert ist: jAz 3,9, 43[b] 34. Vgl. TBb 2,13, 400 34 פרין את פציפי(ן), Bar bBb 12[a] oben.

[457] בית שאין לו אלא פצים אחד Bar bMenach 34[a].

[458] bBb 69[a], wo die Möglichkeit מחברי בטינא oder נקיטי בסיכי (RSbM: Nägel קבילש = *chevilles*). Der Gesichtspunkt לגני בעלמא findet sich ib. zwar nur in bezug auf die Fensterrahmen, er ist jedoch offenbar auch auf den Türrahmen anwendbar. Vielleicht auch מלבנים MNeg 13,3. Vgl. auch מלבן של קנים Bar bMenach 33[b]. Saadja setzt ملبن zu אמות הספים Jes 6,4.

[459] bBb 69[a], vgl. MZabim 3,1 und 4,3, daß דלת = Tür עשוי בטיט mit Mörtel eingesetzt sein kann. Vielleicht ist dieselbe Handlung gemeint M'Ohal 13,4 הגיפה ולא מרקה; הגיף w. u., מרק glätten?

[460] √זוז sich bewegen, womit GES. سَيَّار (von سار) Tür- oder Fensterpfosten vergleichen will; doch hat man jetzt assyr. *manzazu* ZDMG 52,136.

[461] In bezug auf ערוב entspricht לחי וקורה (M'Erub 1,2. 3 und oft) den מזוזות und קורה der Türen; קורה s. MKel 11,2 (von Metall), MZabim 3,1; 4,3. שקוף (Inschrift des Sturzes der Synagoge von Kefr-Bereim s. MGWJ 1865, 14,147; Mitteilungen der Deutsch. Orient-Gesellschaft No. 29, 1905 S. 15). שקוף steht in ed. Lowe auch in M'Ohal 9,10; 10,7; 11,7 in ed. Derenb., Agg. משקוף; 12,8. Bh. משקוף (von aram. שקף صقف schlagen, die Stelle, woran die Türe schlägt) im Nh. mehr poetisch (z. B. AbRN α c. 26 p. מב) oder in Stellen, wo auf die Bibel Bezug genommen wird (vgl. bSanh 82[b]), sonst שְׁקוּף (so ms Kfm, L 4,605 und K 8,152 שְׁקוּף, J 1621 שקוף), in der Bedeutung einerlei mit משקוף (gegen Maim. zu MMidd 2,3 s. jedoch Maim. zu M'Ohal 10,7; s. K), aram. שקפא w. u. Gewölbte Türen (נפה) s. o.

[462] Natürlich Gegensatz zu „Unterschwelle", s. w. u.

[463] „Holz" folgt aus der Erklärung Hais zu MNeg 12,4 עפר כדי ליתן בין פצים להבירו, vgl. bSabb 82[a], aus Responsen (vgl. RN bei K 6.393): „Beim Verfertigen von Balken zu Türen, Brettern und Latten gibt man Scherben zwischen die Sägestücke, damit Luft eindringe und die Stücke trockne." RNs eigene Erklärung weicht hievon nicht erheblich ab; er stellt לחי, מזוזה und פצים zusammen, doch in demselben Atem für פצים richtig: die gerade

abgeschnittenen Seiten der Mauer, die die Türöffnung bilden. Zu bSukka 18a führt RN den „Gaon“ an, der פצים wieder mit לחיים erklärt, nur *cum grano salis* richtig (allerdings MMaʿas 1,7 bei der Ölpresse eine Holzvorrichtung), vielmehr פצים als Mauerteil stets zu unterscheiden von מזוזה und לחי. In MZab 3,1 ist קורה unter Holzobjekten aufgeführt.

464 Oft besonders im Haurân; s. unsere Figuren 8. 9; ZDPV 13,37.

465 MKel 11,2 s. A. 458.

466 bʿErub 11a פתחי שמאי, im Talmud selbst doppelt erklärt: 1. sie haben שקפי (nach Raši hier und in bMenach 33b bedeutet hier שקפי nicht die Oberschwelle, sondern Pfosten überhaupt, vgl. bSabb 146a); 2. sie haben keine הקרה (Raši in ʿErub = Sturz, in Menach = Oberschwelle; Tosafoth in Menach greifen merkwürdigerweise Raši in ʿErub an). Zur Worterklärung vgl. Raši זקן אשמאי bKidd 32b = schadhaft, verdorben, also שמם, was auch richtig sein dürfte; vgl. o. A. 456. פרק resp. פרץ את פציעיו kommt der Zerstörung gleich. RCh, wahrscheinlich nach arab. Sprachgebrauch (شام = Syrien): Türe in Palästina, d. i. im Lande der Semiten. In seinen Spuren gehend, könnte man an den Ort גובת שימאי (A. 441) denken, wo etwa solche Türen üblich waren.

467 bʿErub 101a דלת אלמנה zweifach erklärt: 1. דחד שיפא aus einem Brett (s. Raši, RN bei K 3,74 לוח אחד) bestehend, 2. דלית ליה גושמה (Raši דיליש = *delais*) l. שיגמא (vgl. L 4,508, wo שגמין Türangeln belegt ist; אמנות II Kön 18,16 wird שיגמיא erklärt Kohel R zu 6,11), Raši: ohne feste Verbindung; RCh: ohne Pfanne in der Unterschwelle; noch richtiger etwa: ohne Zapfen, und ist es darum, daß die Türe eine „Witwe“ heißt. פתחו במלואו der Ausdehnung nach TʿOhal 5,1, 602$_3$, ib. 14,4, 611$_{30}$ vom Fenster, vgl. von אכסדרה jSukka 51d.

468 Bar bBb 12a, Bas bBabb 146b.

469 Scheintüren gibt es bekanntlich die Menge in den ägyptischen Grabkammern, s. MASPERO-STEINDORFF, Kunstg. S. 108. 116 usw.

470 פצימין TʿOhal 16,14, 615$_2$ ein Felsengrab behandelnd; שקופה של מערה opp. דפנה T ib. 7,10, 604$_{37}$.

471 Vermutlicher Sinn von MNeg 12,4 עצים בדי ליתן תחת השקוף . . . בדי לעשות סנדל לאחורי השקוף. Maim. gibt aber umgekehrt den עצים die verbindende, dem סנדל die ebnende Rolle, anders RŠ (A. ROSENZWEIG 39). Auch TNeg 6,5, 625$_{23}$. Eine ähnliche Bedeutung hat סנדל של עריסה MʿOhal 12,4 T 13,4, 610$_{20}$ (nicht „Schutzleiste“ A. ROSENZ. a. a. O.), sondern eine Pfanne, in der die Füße der Wiege stecken. Daraus ausgehend, könnte סנדל der Oberschwelle eine aus zwei Holzleisten gebildete Rille sein, in der die Türe beim Zuschlagen einfällt, um passend auf der Oberschwelle aufzuliegen.

472 So die meisten Höhlen, die Typen des palästinischen Hauses (s. o.). Die von G. SCHUMACHER ZDPd 8,61f. beschriebenen Felsengräber in Dschebata (Galiläa) haben jedoch Tonnengewölbe und in Bogen auslaufende Eingänge. Etwas Bogenförmiges dürfte gemeint sein mit והיה משקיף בה ועולה Gen R 31,11 (s. o.), wo √שקף zugleich das spitz Auslaufende bezeichnen würde. Anders הרעא משקיף Lev R 5,8, wo es das zugeschlagene Tor bedeutet, n. z. in aramäischem Satze. Aram. שְׁקֻפָּא hat in unserm Texten den Pl. שקופיא, entsprechend dem hebr. שקופות, u. nicht שְׁקַפְיָא שְׁקַפִּין,

die beiden Idiome passen sich also einander an. S. auch NEUMARK, Lex. Untersuchungen zur Sprache der jer. Pentateuch-Targume I, Berlin 1905 S. 43.

[473] MMidd 2,3 כל הפתחים שהיו שם היו להם שקופות חוץ מפתח שער מזרחי שהיו אבנים מוטות זו על זו (ed. Lowe). Was RN (K 8,152) bemerkt, muß sich auf das Taddi-Tor beziehen; er gibt die Form ⋀.

[474] Folgt aus jNazir 7,3, 56c 53 תחת מעי השקוף . . . המת והנזיר. J 1621 streicht מעי als Dittographie; vielleicht ist שמי השקוף (*ad normam* שמי קורה o.) zu lesen, woraus zugleich die zierliche Arbeit des Sturzes folgen würde.

[475] אסקופה assyr. *askuppu* und *askuppatu*; kann von שקף, wovon משקוף, nicht getrennt werden; syr. ܐܣܩܘܦܐ arab. كَشْف. Nach S. Fraenkel S. 19f. ist auch jüdisch stets אכסופה mit כ (wie in jMeg 1,14, 72d 10, ib. 4 Ende 75c 73 אכסופתא ארעיתא „untere Schwelle", in jJoma 1,1, 38c 40 jedoch אסקי, dieser Pl. auch bJoma 53a מיתוכן אסקופתא, sonst aber אסקופין jAz 3,1, 42c 13) das ursprüngliche, und ist אסקי erst unter Einfluß von משקוף emporgekommen, s. jedoch BARTH, Et. St. S. 35. אסקופא עלאה „Oberschwelle" Trg Ps-Jon Exod 12,7. 22. 23.

[476] MSabb 10,2, Bert. אצטבא. SFraenkel S. 21 u. Lwr 2,345.

[477] jBeza 1,6, 60c 58 מסטובייתא ברייתא, Cant R 6,18, wo ein Schneider einen Arbeitsplatz daran hat. TBk 6,28, 357 3 אצטווה ed. Z. korrupt אצטיוראן.

[478] Mekh RSbJ zu Exod 12,7 p. 10 H. על משקוף ומזוזות של הלונות.

[479] In Mekh ib. p. 6a u. jPesach 9,4, 36d unten und 37a ob. wird darüber debattiert., ob bh סף = אסקופה = Schwelle oder = כלי = Becken sei. Tatsächlich bedeutet es beides. GES. Hwb סף „Schwelle" oder „Pforte", aber שמרי הסף, Schwellenhüter. Bh. auch מפתן. אסכופייא דשלה Torschwellen von Schiloh jMeg 1,14, 72d 10, jPesach 6,3, 33c Schwellen Jerusalems, ib. 33b 71 Schwelle des Vorhofes, b 94b. Ähnlich Trg Prov 8,34 אסקופותי. bSabb 9a אסקופת מבוי.

[480] Ob רשות היחיד oder רשות הרבים wird bestimmt in TSabb 1,4, 110 7, j 1,3a 5, b 6a. Vgl. MSabb 1,1, MNeg 13,10, T 7,9, 627 2.

[481] MSabb 10,2 אסקופה zu ergänzen הפנימית, opp. אסקי החיצונה. Vgl. מסטובייתא ברייתא o. Dagegen דשא ברייתא bBerakh 56a Hoftüre im Gegensatze zur Zimmertüre.

[482] Ihre Höhe kann 10, die Breite 6 Tefachim (Bar bSabb 6a ausdrücklich טפחים, in TSabb 1,6 ist nur die Höhe auf 10 T angegeben, nicht die Breite). Schon 3 T. hoch hat sie den Charakter von כרמלית (= enge Gasse). T ib. כל זמן שהפתח פתוח הרי הוא כלפנים נעול הרי הוא כלחוץ.

[483] קטפריס s. Wbr.

[484] Vgl. Prov 17,19 מגביה פתחו כו׳. AbRN α c. 26 p. מב die Adjektiva עליונה, אמצעית, התחתונה sind nicht komparativ zu verstehen, sondern im *gradus positivus*. Die sehr hohe Schwelle „verschlingt die Personen" (מבלעת פרצופות, wofür ein Ms שבוזזה את יקרין, das aber nach Derekh ʾE zuta c. 1 die Eigenschaft einer kleinen Türe sein soll: שמגבל את היקרים, weil sie nämlich hochstehende Männer zwingt, sich bücken zu müssen, wogegen die hohe Tür — die „Schwelle" ist *pars pro toto* = Tür — die Person gleichsam verschwinden macht). In Kalla R ed. Coronel p. 4b lies [קצר] ולא כפתה u. z. קצר = קטן, ausgefallen infolge der nun folgenden Glosse שלא יהא קצר הלב d. h. ungast-

lich, wogegen ביתך פתוח לרווחה ³Aboth 1,5 = gastlich; diese Tür ist 1. מבזה את היקרים, 2. מרחקא לך מן בני אנשא. Die mittelhohe Schwelle ist מנגפה הרגלים AbRN, d. i. man hat zu tun, sie zu erklimmen, und man schlägt sich buchstäblich die Füße an; in DE z. c. 3 Ende ist das von אסק עליונה gesagt u. z. מונעת, Var. מנגפת, mit mehr Rechte, während es von der mittelhohen Schwelle heißt, daß wer hinter ihr wohnt (l. על ידה fem.) griesgrämig, gewissermaßen ein Misanthrop ist. Vgl. den Satz: *limen superum, quod mihi misero saepe confregit caput, inferum autem, ubi ego omnes digitos defregi meos*, Non. 4,278, angeführt von BECKER-GÖLL, Gallus 2,232. Vgl. ferner חזקה אין אדם מניח פתח גדול ונכנס בפתח קטן b²Erub 10b.

485 Derekh ³E z. c. 3.

486 z. B. jSanh 6,32b 75 עשה אותי כאסקופה und die angeführten Stellen aus Derekh ³E u. AbRN (s. meine ungarische Übersetzung: Talmudi Életszabályok S. 11 u. REJ 36,215). L 1,131 u. K 1,197 unrichtig σκόπος Zielscheibe.

487 דלת assyr. *daltu*, syr. ܕܠܬܐ s. GES Hwb. Nh. oft. — אגף bh. Flügel, nh. Türflügel: MPesach 7.12 j 7,10, 35b 34 אגוף Stadttore (diese und die der Paläste hatten Doppelflügel, MBb 1,5), T²Erub 11,14, 153 21 בית אגיף (l. אגוף) scheint die Türhöhlung zu sein; TBk 6,28, 357 4 מן האגף ולפנים ib. מן האגף ולחוץ; TBm 2,13, 374 6, MNedar 7,5 ms Kfm אֶגֶף. — דשא bereits in dem Papyrus von Elephantine ed. Sachau nach Lesung S. FRAENKELs in Theol. Literaturz. 1907 Spalte 658. Belege s. bei L 1,429f., Grundbedeutung nicht durchbohren, wie פתח, sondern anschlagen, wie אגף = נגף, J 326 vgl. דוש dreschen; in erster Reihe von der Schwelle u. דשא bedeutet Schwelle noch in bMenach 33a, doch ist pl. דשי und תלי auffallend; dann Türe *pars pro toto*. Da samarit. דרשה, so kann man auch an Wurzel דרש, ﺩﺭﺱ, BROCKELM. 79 *calcavit* usw. denken. In bKethub 10b, bSabb 77b aggadisch gedeutet: דרך שם der Weg dorthin. — גלא (גל, אגלא, L 1,328) wegen der rollenden Bewegung. Dagegen פשיפש nicht Synonym von Türe, s. I. LÖW in Lwr 2,472, A. ROSENZWEIG 38 A. 5, sondern kleines Tor innerhalb des großen, besonders im Tempel, z. B. MŠeḳal 6,3. Vgl. OVERBECK-MAU, Pompeji⁴ 254. 378. In Bar. von der Stiftshütte c. 2 שני פספסין sowohl Türe als Fenster.

488 Wie noch im Haurân zu sehen: BURCKHARDT 1,122, Winer³ 1,467. Maundrel, in SHAWs Reisen² 185. ZDPV 20,136. TSabb 15, 13,134 5 דלתות הבית . . . של אבן. Phantastisch Pesiḳta 136b.

489 Cant 8,9. Neh 2,8.

490 b²Erub 11b דלת של קשין .

491 MKel 11,2. Eiserne Stadtore Acta 12,10. Im Tempel zu Jerusalem gab es goldene Tore u. das Nikanortor war aus korinthischem Erz; s. MMidd 2,3, GRAETZ Gesch. 3⁴ 226, Lwr 2,543, vgl. BLÜMNER Techn. 4,183.

492 Vgl. I Kön 6,34 צלעים גלילים, ib. 7,50. Doppelte Flügeltür (d. i. an beiden Enden der Türöffnung) befand sich im Heiligtume: MMidd 4,1; ib. eine Ansicht, daß sie inmitten der Türöffnung standen. Beides Flügelpaar öffnete sich nach innen; die äußeren bedeckten somit die Mauerdicke, die inneren bedeckten einen Teil des Innenraumes, ib. In Rom durften

nur die Türen von öffentlichen Gebäuden nach auswärts schlagen. BECKER-GÖLL, Gallus 2,233.

493 ציר assyr. *sirru*, aram. ܨܝܪܬܐ צירתא, arab. صَائِر. Prov 26,14 הדלת תסוב על צירה. Oft im Nh. z. B. MKelim 11,2, wo Maim. es nur in Stadttoren und sonst großen Toren und aus Eisen sein läßt. Bei den Römern war der *cardo* vorzüglich aus Ulmenholz, doch mit Metall beschlagen: BECKER-GÖLL, Gallus 2,234; RICH S. 111. S. WINER[3] 1,467, BENZ. Arch. 119, NOWACK 1,142. Trg O setzt ציר für ידות L Trg Wb 2,323. Sehr gut Raši MMḳ 1,10 (11[a]) = רגל הדלת. — Zu בלוט βαλανωτός ? s. Lwr 2,156. Der ציר ist ein wichtiger Bestandteil des Hauses, darum צירים u. דלתות Lev R 14,4, כשם שצירים לבית u. צירי בשר bBekhor 45[a], שומרי צירים Bar jNazir 8,1, 57[a] 56 wie bh. שמרי הסף.

494 bh. פֹּתֹת I Kön 7,50. Dasselbe Wort MKelim 11,2 והפותה שתחת הציר (ed. Neapel u. Lowe, ms Kfm, Hai u. RN bei K 6,461, in Agg der Schreibfehler פותח vgl. Num R, 12,4, wo zuerst פותות richtig: זה פותה שתחת הציר, dann אלו פותחות was sinnlos ist, l. mit Cant R 3,8 חפיפות d. i. חפי ושני הפותחות wie רד״ל bemerkt, s. w. u. Ob צינור, eigentlich Kanal, dasselbe (Raši zu MMḳ 1,10 RN bei K 7,43, L 4,206, K 7,30, J 1291), kann bezweifelt werden, denn in MKel 11,2 dient פתה dem ציר, während צינור etwas ist, was fest an der Erde haftet, nach Maim. z. St. = Rinne, also etwa eine Rille, die für die Türe gemacht ist. Ein größerer Raum wird auch gefordert, da wir hören, daß man Geld מתחות צנורא דדשא von unter der Türrille hervornimmt (bBerakh 18[b], vgl. zum Ausdruck auch bPesach 94[b]), doch ist auch תחת צירו של היכל TSota 2,2, 294 18 trotz des Ausdruckes der ganze Raum unter der Türe gemeint. Das Wort אבקתא bʿErub 11[b] (l. אביקתא von אביק = אפיק) ist dem Sinne nach gleichfalls Kanal, und auch dieses erklärt Hai für den eisernen „Becher" (כוס), in welchem der die Türe bewegende Zapfen steckt, ähnlich Maim. Die Modernen gebrauchen dafür das Bild vom Schuh. Bronzepolschuh aus Balawat s. PERROT-CHIPIEZ, Histoire de l'Art, II, 254; auch in Assur, s. WALTER ANDRAE, Der Anu-Adad-Tempel in Assur, Lpz. 1909, S. 75 f. Aber RCh: והוא החלל החקוק על המשקוף להכניס בה ציר הדלת = Pfanne. Vielleicht ist פותה die steinerne oder metallene Pfanne (= כוס der j. Erklärer), die das Loch ausfüllt, während צינור u. אביקתא das Loch oder die Höhlung in der Schwelle selbst sind, in die der Zapfen unmittelbar einläuft. Bei den Griechen ציר = στρόφιγξ, פתה = στροφεύς; die Römer hatten für beides nur den Ausdruck *cardo*, nur unterschieden sie *cardo masculus* u. *c. femina*, s. RICH s. v. *Cardo*, DURM[2] 347. Möglich auch, daß אביקתא eine Rille ist, die der Riegel bei andauerndem Öffnen der Tür in die Schwelle eindrückt, vgl. OVERBECK-MAU, Pompeji[4] 254.

495 MʿErub 10,12.

496 I Kön 16,34 הציב דלתיה nh. העמיד דלת z. B. bʿErub 11[b], bMenach 33[a], nach Nehem 3, wo es oft vorkommt.

497 Geht hervor aus MʿErub 10,12; war der untere Zapfen aus der Pfanne gegangen, so hob man die Türe leicht zurück (החזיר); schwerer ging es, wenn der obere Zapfen aus dem Loch schlüpfte. Die Frage wird im Hinblick auf die Sabbatarbeit abgehandelt, so auch bei Kisten-, Kasten-

und Schranktüren und bei den mehr liegenden Türen von Brunnen, von Schuppen (יציע) und Gruben, bei denen ebenfalls oberer und unterer Zapfen genannt werden (TᵉErub 11,18, 154₇, dieser Unterschied fehlt in Bar bᵉErub 102 ᵇ, wo aber Unterschiede von דחק, תקע u. החזיר; letzteres Raši *effondrer*).

[498] bᵉErub 11ᵇ, bMenach 33ᵃ.

[499] דלת הגוררת TBeza 2,19, 205₈, TᵉErub 11,13, 153₁₈, vgl. o. A. 435. An beiden Stellen ib. u. in Bar bᵉErub 101ᵃ, j 10,1, 26ᵇ₆₀ dasselbe Scharren auch von מחצלת und קנקן קנקנין, l. קינקילון wie jSabb 5,1, 7ᵇ₂₇, d. i. Türe aus Matten u. Gitter = κιγκλίς Lwr 2,533, w. u. Raši zu bᵉErub 101ᵃ faßt קנקן als Pflugschar auf, und so auch noch A. Rosenzweig S. 43 A. 3.

[500] Das Stück hinter den Türen war im Heiligtum ausnahmsweise nicht mit Gold überzogen (MMidd 4,1 טוח, Num R 12,4 נטוח).

[501] S. viertnächste, vorhergehende A.

[502] Im Heiligtum s. MTamid 3,7; gr. ψοφεῖν Hermann, Gr. Privataltert. 149 A. 3; *sonitus* und *crepitus*, s. Becker-Göll Charikles 1,92 u. Gallus 2,235. Vgl. den Ausdruck הגפת דלתות bJoma 18ᵃ ob. verglichen mit הגפת תריסין usw.

[503] Weil sie mehrfach sich drehten, hießen sie אסטרופומטא (LAA s. Lwr 2,82) στροφώματα: Gen R 66,5 (Jakob steht hinter einer solchen Türe und wird von Esau nicht gesehen), MMidd 4,1 (ed. Lowe איצרבמיטה), היו נקפלות לאחוריהם.

[504 a] TKel bm 4,5, 582₂₈, weniger deutlich MKel 14,2 עשה בראשו [של מקל] מינקה וכן בדלת. Natürlich das untere Ende des Stockes: TKel bm 4,3 מקום הדייש u. שלא תהא הארץ אוכלתו ein Satz, der auch die Türe illustriert.

[504 b] „Man kann den Nagel (מסמר) nicht von der Türe entfernen (פרש), ohne Holz mitzureißen" (Sifre Num 131 p. 47ᵇ, jSanh 10, 28ᵈ₃₂), d. i. doch wohl: der Besitz läßt sich nicht unkenntlich machen. Eine Analogie bietet der Vorgang in Uša, wo jeder Teilnehmer der Versammlung zur ewigen Erinnerung in einen Marmorblock je einen Nagel einschlug (jChag 3,1, 78ᵈ₂₁), also hatte man eine Sitte des Nägeleinschlagens, die der unsrigen bei Fahnenweihen usw. ähnlich ist; damit dürfte nun bei der Türe der Besitz angedeutet gewesen sein. Vgl. das *Wasm* der heutigen Araber (Wetzstein in Globus 1877,32, 256). A. Rosenzweig S. 40 benutzt das Datum zum Beweise, daß die Türbretter mit Nägeln verbunden wurden, schwerlich richtig.

[505] MᵉErub 10,8 הדלת שבמוקצה, ib. חדקים שבפרצה der zum Verschluß eines Mauerrisses dienende Zweigfleck, Bar b 101ᵃ סוכי קוצין וחבילין שהתקינן לפרצה שבחצר.

[506] מחצלת MᵉErub 10,8; T 11,13, 193₁₉ מחצלת הגוררת ib. auch קנקנין d. i. Gittertüre, s. A. 499. Mehrere Eisen-, Bronze- und Marmorgitter sind abgebildet bei Durm² S. 348.

[507] TᵉErub 11,12, 153₁₆ מחצלות פרוסות שבפתחי חנויות ברשות הרבים אם היו קשורות ותלויות (sie konnten also angebunden und eingehängt sein); ib. ואם לאו (d. h. bloß angelehnt). Ib. עשה לחם ציר של קנים [ו]שובלין (sie konnten aus Schilf und Strohhalmen verfertigte Zapfen haben). bGitt 68ᵃ ציפתא דשדיא, RNissim zu bSabb 109ᵃ ציפתא דדשא (s. L 4, 209 = Matte).

508 Becker-Göll Gallus 2,310f., Marquardt Privatleben² 236. 238. Rich s. v. *velum* = παραπέτασμα = modern *portière*. Auch in jüdischen Schriften häufig in Verbindung mit fremden Gebäuden, wie פלטין, טרקלין genannt, z. B. bBeza 14b, GenR 52,5.

509 וילון (häufig, s. Lwr 2,235) aus linnenem Zeug s. MKelim 20,7; 24,13; 27,9, T bm 11,8, 589_{35}; 11,10, 590_{10}; vgl. MNeg 11,11; bSabb 138a. מטפחות und die sich daran knüpfende Sitte: TBerakh 4,9, 9_{15}, wo פרוסה, פורסין resp. נסתלקה in bʿErub 102a נטה u. פרק, für Vorziehen auch מתח Lev R 5,1, wogegen קופל את הוילון Gen R 52,5 nicht einerlei mit נטה und פרס ist, sondern vom Zurückschlagen der in der Mitte geteilten Vorhänge (*vela reducere*, s. Rich a. a. O.). Aram. וילון פרים z. B. Trg Ps.-Jon Exod 36,37.

510 MKelim 29,1 Hai = פרכת (wofür es im Trg oft steht. s. Lwr 2,477), arab. סתר (l. חיגאב) חיגאן, d. i. حجاب ستارة Dozy 1,249; auch Maim. z. St. gebraucht ستارة, doch kann hier ganz gut auch „Mantel“ (s. § 81 No. 15) gemeint sein. Maim. beschreibt den Vorhang wie folgt: פרגוד ist die Decke, die man in zwei Flügeln auf die Türen gibt, indem man das eine Ende an die eine Türe, das andere Ende an die andere Türe aufrollt; will man nun im Zimmer kühl machen, läßt man die Decke herunter und die zwei Flügel vereinigen sich durch Spangen zu einer Decke und halten alles, was im Zimmer ist, kühl. Vgl. אין הפרגוד ננעל בפניהם bBm 59a. Die Phrase מאחורי הפרגוד bChag 15a, bJoma 77a erklärt sich aus der heidnischen Sitte, das Bild der Gottheit zu verhüllen und nur bei festlichen Gelegenheiten die Hülle wegzuziehen, wie noch heute in katholischen Kirchen.

511 Zu achten auf Baruch 6,17: *circumseptae sunt januae . . . ita tutantur sacerdotes ostia clausuris et seris . . .* Wer ein Haus vermietet, muß eo ipso Türe und beiderlei Riegel beistellen MBm 8,7 (101b). Wenn einer sein Haus verkauft, gelangt der Käufer in dessen Besitz, sobald ihm der Schlüssel eingehändigt wurde, jBb 3,1, $13d_{40}$, vgl. Bar bPesach 4a, bBk 22a. Die Tore der Städte, auch die von Jerusalem (bʿErub 101a), werden abends verschlossen, daher נעילת שערים eine Zeitbestimmung, w. u. Vgl. Exod R 15,20 ונועלין את הדלתות.

512 MMk 1,7 קורה neben מנעול. Ein Balken, an welchem 10 Männer zu tragen hatten, wurde an die Türe geworfen (bʿErub 102a); ein andermal wurde ein großer Mörser an die Türe gelegt (ib.). Damit stimmt, daß בדים II Kön 5,8. 9 im Trg נגרייא heißt; also *vectis* = κλείς. Schwer zu öffnen: דלת הננעלת לא במהרה תפתח bBk 80a. Tropisch ist Jericho der Riegel Palästinas: Tanch *Behaʿalothkha* 18, NumR 15,15.

513 Zunächst muß (gegen A. Rosenzweig S. 43) konstatiert werden, daß nicht Querriegel oder Vertikalriegel, sondern beide zusammen als Verschluß genannt werden: MBm 8,7 חייב בדלת ובנגר ובמנעול . . . מעשה אומן, TBb 3,1, 401_{25}, Bar b 65b, MKelim 11,2, MZabim 4,3; allerdings auch מנעול allein TʿErub 10,1, 150_{29}, ib. 11,4, 153_{22}, woraus nebenbei folgt, daß nicht נגר, sondern מנעול der Hauptteil des Verschlusses ist. Die Erklärung von מנעול und נגר folgt den Befunden in Pompeji, Overbeck-Mau, Pomp.⁴ 253; „manche Türen waren sowohl durch die *sera* als durch den schrägen Balken gesichert.“

Für den schrägen Balken, den Overbeck nicht lateinisch nennt, existiert der Name *vectis*. In MMḳ 1,10 figurieren: ציר (weil in die obere und untere Schwelle gehend, s. o., gebrauchten die Lateiner den Plural *pessuli*, vgl. MARQUARDT, Privatl.² 230), צינור (s. o.), קורה (s. o.), hier das Zwillingspaar des folgenden מנעול, also was sonst נגר, demnach = *vectis*; *sera* und *vectis* sind wohl die *repagula*, im Pl., in denen sich RICH *h. v.* nicht gut auskennt; dann folgt מפתח = *clavis*. Vulg. zu Neh 3,3 ff. דלתות = *valvae*, מנעולים = *serae*, בריחים = *vectes*; da für ein Drittes kein Raum ist, so ist נגר nh. = bh. בריח; dasselbe auch בדים (o.). Im Sinne des מנעול des Nehemia finden wir an den Toren Jerusalems noch später die μοχλοί, die man mit Sägen durchschneidet: Josephus BJ 4,4,6 § 298; *מוגלם im Trg, Lwr 2,324, wenn auch unrichtig angewandt; مِغْلَاق, مِرْخَال. In MKelim 11,2, wo übrigens נגר v o r מנעול steht (vgl. MZab 4,3), weil נגר bis zur Erde reicht und darum erst recht den Charakter des zum Boden Gehörigen (נעשה לקרקע) hat, erklärt darum Maim. mit Recht, נגר sei der Riegel, den man im Maghreb מעראץ = مِعْرَض nenne, und das sei der Balken, der an den Toren von einer Ecke zur andern laufe; מנעול hinwiederum seien die מגאלק = مِغْلَاق, die im Tore s t e h e n, und sie hätten vielerlei Formen. Hai z. St. gebraucht für נגר das Wort רומניסי = ῥωμανίσιον und מתדם l. מהדם = مِתْرَس (von θύρεος s. Lwr 2,593 u. w. u.). S. FRAENKEL S. 19 bemerkt infolge dieser und anderer griechischer Ausdrücke, daß die Schlösser in Vorderasien nach griechischem Muster angefertigt wurden; in der Technik haben wieder Griechen und Römer bekanntlich die Ägypter zu Lehrmeistern. Da תריסין nach RN (auch مِتْرَس nach Gauh., siehe S. Fraenkel S. 17) Balken sind, mit denen man die Eingänge der Läden in der Nacht verschließt, so ist das damit gleichgesetzte נגר als äußerer Vorlegebalken völlig sicher; jenes maghrebische مِعْرَاض erklärt DOZY ebenfalls als fléau de porte, barre. Nh. נגר, aram. נגרא, samar. נגרה, arab. نجران (in der Bedeutung „Unterschwelle“, s. Fraenkel S. 18, doch hat RN's Erklärung damit nichts zu tun; dieser sagt bei K 5,310: „נגר ist, was man hinter der Türe in der Quere legt, und heißt eben darum נגר, weil es sich zieht (נגרר von נגר) von einem Ende der Türe bis zur anderen; manche erklären aber, נגר sei der Pflock, der hinter der Türe eingesteckt ist gleich dem Loche in der Unterschwelle“; damit ist nun keine besondere Art Riegel gemeint, sondern die nur etwas größere Festigkeit in der Anbringung, indem man das untere Ende des Schrägbalkens in einen dort bereit liegenden Stein, den man in Pompeji noch vielfach sieht, einlaufen läßt, und so wollen manche für נגר diesen Zug festhalten. RN's Worte beziehen sich übrigens auf עשאה כמין נגר (ähnliche Worte in anderer Beziehung b Bb 101ᵃ s. RSbM) bMenach 33ᵃ, d. i. wenn man die obligate Mezuzza in der Form eines Riegels angebracht hat, so ist das ungültig. Auf die Einwendung daselbst, alle Mezuzzas im Hause Rabbis seien in dieser Weise angebracht gewesen, lautet die Antwort: בסיכתא (Raši: wie ein Pflock der Schreiner, vgl. RN bei K 6,50; Tosafoth zitieren Raši in anderem Wortlaut; RTam: lotrecht, wie die in die Erde gesteckten Pflöcke der Stiftshütte) ist die Mezuzza ungültig; כאסתוירא (RN bei K 1,204 wie der

Knöchel, d. h. halb gebogen, halb aufrecht), ist sie gültig; es ist übrigens nach jMeg 4,11, 75c51 בית מזוזתו של רבי von der Kapsel der Mezuzza die Rede, vgl. MKelim 16,7 ובית המזוזה, Tbm 7,8, 586 22 שפופרת.

Der Name עֶבְרָא (von עבר durchlaufen, wie בריח von ברח, vgl. ויעבר ברתוקות I Kön 6,21, eine Stelle, die von den Kritikern freilich angefochten wird), s. Trg O Exod 26,28f. (L Trg Wb 2,200, oft in babyl. Texten, in jerus. nur Trg Richter 16,3) paßt ebenfalls für den Schrägriegel und ist gleich נגר. Einigemal wird gemeldet, Leute hätten sich an diesen querab laufenden Riegel gestützt (bSukka 52a תלא נפשא בעברא דדשא, bBeza 40a, bChag 15b, bGitt 32b, bʿErub 102a, bPesach 68b), was gut denkbar ist. Die Unterschrift von zwei Zeugen, die zwei גטין dienen soll, wird עברא einem Riegel verglichen (bGitt 88a, vergleiche Bauwesen in der Schrift A. 305). Ein speziell von oben nach unten laufender Riegel heißt syr. ܡܕܢܐ PSm 905 u. 2016, = μάνδαλος S. Fraenkel S. 19 A. 1.

Die beiden Enden des Querbalkens staken in Löchern der Mauer oder in entsprechenden Klammern, כפות המנעול Cant 5,5, s. Komm. z. St. u. zu Nehem 3,3 u. STADE-SIEGFRIED Wb. s. v. מנעול. Dasselbe auch סיכרא (s. Raši u. RN) bMenach 65b (Tosafoth bereits vgl. שכר Jes 19,10 = סכר, etwas Gegrabenes). Ob כפות nicht die freien, an der Türe selbst angebrachten Klammern, סיכרא hingegen nur das in der Mauer angebrachte Loch bedeute, läßt sich nicht ausmachen. Nach mehreren alten Autoren, die in Pachad Jizchak s. v. נגר angeführt sind (s. besonders RSbM in bBb 65b) heißt נגר der in der Mauer, מנעול der in der Türe befestigte Riegel. Für das Riegelloch hat man noch den Namen בית הנגר resp. בית המנעול MKelim 16,7 s. Maim., wonach das eine hölzerne Kapsel war; TʿErub 11,14, 153 22 (j 10,26b 69 nur מנעול), T ib 10,1, 150 28f.

514 MʿErub 10,11 נגר הנגרר der an der Erde sich schleppende Riegel opp. המונח, der frei auf der Erde liegt; T 11,18, 154f. „Mit einem Schrägbalken (נגר), der angebunden ist und also hängt (קשור ותלוי), darf man (am Sabbat) öffnen und verschließen, wenn nicht, darf man damit nicht öffnen und schließen; RJuda sagt: angebunden, auch wenn er nicht hängt. Wenn der Schrägbalken (von dem als unteres Postament dienenden Steine) ganz abgerutscht ist (נשמט), ist (das Öffnen und Schließen) verboten (weil nunmehr der Balken gleichsam zum Bau hingefügt werden muß; ist er herausgesprungen (נקמז, von קמז = קפץ, vgl. קפז in קִפּוֹז Pfeilschlange, ܩܦܣ قفص, ferner قمص springen, wovon קמצא قمص eine Art Heuschrecken), ist es erlaubt (denn noch immer ruht es auf dem Postament und gehört zur Türe); RJuda (verbietet) hinausgesprungen auch wenn nicht hinausgerutscht.“ Im nun folgenden Satze איזה הוא נגר שאינו נגרר ist שאינו zu streichen nach Bar bʿErub 102a u. jSabb 17 Ende, 16b 48 אי זהו נגר הנגרר, in jʿErub 10,26c 5 nur נגר; „was heißt der sich schleppende Balken? der angebunden ist und hängt, dessen eines Ende aber auf der Erde liegt“; ib. „weder angebunden, noch hängt er, sondern er nimmt ihn und wirft ihn in die Ecke“. Angebunden kann der Schrägbalken sein entweder an der Mauer oder an der Türe selbst (שקשור בדלת b ib.), u. z. fest, so daß er an dem Strick

gezogen werden kann, ohne daß der Strick reißt (ניטל באגדו ib. u. 101b, in j an beiden Stellen entspricht dem בדבר שהוא יכול להעמידו angebunden mit einem Ding, womit man ihn, nämlich den Balken, aufrichten kann; die Technik bestand also in dem Aufrichten des Balkens mittels Strickes); Gegensatz hierzu ist גמי Binsenstrick (b u. j ib.). Ferner erfährt man aus j ib., daß im Hause Rabbis der Schrägbalken angebunden aber nicht hängend war. Auch der Querbalken konnte, anstatt in Löchern oder Klammern zu stecken, mittels Strickes angebunden sein (bʿErub 35a במנעול וקטיר במתנא). Die Remedur für den Fall, daß der Schrägbalken aus dem Postament hinausgesprungen ist, ist ein Ruck mit den Fingern (j an beiden Stellen מדדהו בראשי אצבעותיו . . . נקמו). Die j-Stelle wird (etwas korrupt) zitiert in Tosafoth (zu bSabb 126b), und nur hier wird einigermaßen das נקמו richtig erklärt (מעין נשמט usw.), während das nicht recht verständliche arabische Responsum des RNissim im Namen Hais bei RN (K 5,381), das dieser Sache gewidmet ist, das Wesentliche kaum berührt. Ganz falsche Vorstellung darüber auch A. Rosenzweig S. 44.

515 MKelim 11,2. נגרא דפרולא bBerakh 41a.

516 קלוסטרא, oft גלוסטרא, s. Lwr 2,175. 543. Nur im Plural, so daß die Beschreibung bei Rich s. v. *repagula* nach einem Gemälde in Theben (ähnliche Abbildung auch bei Durm S. 341) auch von hier aus bestätigt wird. Maim., der in Ägypten lebte, muß diese Art Verschluß noch gesehen haben, so genau ist seine Beschreibung (zu MKelim 11,4): ק׳ ist ein Ding aus gehämmertem Eisen in Form eines Granatapfels (الرمانة, vgl. RCh zu MʿErub 10,10 רומנא) mit langem Halse; dieses Ende dringt ein in die zwei Ringe, die an den zwei Flügeln der Türe befestigt sind, je ein Ring an einem Flügel; wenn nun die zwei Flügel zusammentreffen, so klappt ein Ring auf den andern, und der ק׳-Riegel dringt dort ein und schließt die Türe. Daß aus Eisen, steht in der M ausdrücklich, ferner ib. מצופה, und die Handhabung שומטה מפתח זה ותולה בחבירו. Ursprünglich heißt wohl die Schließklappe (vgl. Rich s. v. *claustrum*, wo Krampe und Kappe gesagt wird) allein *claustrum*; daher MʿErub 10,10 (vgl. jŠeḳal 2,7, 47a 23) נגר שיש בראשו קלוסטרא (oder ג׳): „der Riegel, der an seinem Ende eine Klappe hat", wie tätsächlich in einer Synagoge es der Fall war. Raši mit seinem קבילייא *cheville* Pflock, Riegel, erklärt damit das Wort נגר, während Hai zu MKelim 11,4 das Wort קלוסטרא erklärt u. z. mit קופלא, d. i. صفيحة, wovon صَفَل, schon talmudisch קופלי bSanh 110a bei RN, Agg. קלפי (s. S. Fraenkel S. 16). Wenn die beiden Riegel zusammentreffen, ist es קלוסטרא הנעולה TKel bm 2,5, 580 6. Es ist möglich, die Klappe als Haupt-, den Riegel als Nebensache anzusehen oder umgekehrt: jʿErub 10,26c 3.

517 MʿErub 10,10 u. b dazu 102a.

518 bʿErub 102a ושדו ליה אדשא, ib. למשדייה אדשא.

519 MTamid 3,7 העביר את הנגר.

520 MTamid 4,7 im Heiligtume war (von außen) von dem Tore zu entfernen der Schrägbalken (נגר) u. die Krampe (פותחת, ed. Lowe פותחיות), auch letzteres, wie es scheint, ohne Schlüssel, da der Schlüssel ib. nur in dem vorangehenden Satze genannt ist. Nach einer Aggada waren die Zacken (hier

בלוטין genannt, s. A. 493) der Krampen aus Gold (Pesikta R c. 6 p. 25b הבלוטין שבפותחות, in Cant R 3,8 חפיפות l. חפי פותחות, Num R 12,4 nur פותחות, auch die Tradenten verschieden). Aus M u. bSabb 81a folgt, daß man die Zacken der Krampe (חפי פותחת) auch aus Knochen machte, gewöhnlich aber aus Metall, und daß dieselbe Vorrichtung auch an Türen von Kasten und Schränken, sonst aber an Türen (של גל) von Gebäuden vorhanden war, u. z. sowohl in der Mauer, als auch (z. B. im Falle der קלוסטרא s. o.) an dem Türflügel (דלת) selbst, in welchen sie entweder bloß hineingelegt (חִבֵּר) oder auch mit Nägeln befestigt (קבע) war. In bBb 7b wird ausdrücklich gesagt, daß es Türen mit und ohne פותחת (Raši שירודר l. שירור *serrure*) gibt, und daß das פותחת sowohl draußen als innen sein kann. פותחת am Brunnen oder an der Zisterne MBb 6,5. Das Vorhandensein des פותחת im Heiligtum wird (an den oben gegebenen Stellen) auf פֹּתוֹת gegründet (s. o.), und wie dieses auch vom weiblichen Gliede gesagt wird (vgl. oben ציר), so auch der Begriff Ofen, und unter diesem Namen, nämlich פורנה, kommt die Krampe gleichfalls vor in MKelim 11,4, vgl. Maim.: פורנה ist der פותחת (arab. القفل, s. o.) selbst. RCh zu bSabb 81a gebraucht dafür בית נגר u. אל קפי׳ l. אלקפל, Hai zu MKel 11,4 setzt פרנא (RN פורני, s. Lwr 2,434, wo sowohl diese Stelle als auch פין ib. 449 schlecht aufgefaßt wurde) mit קלוסטרא gleich. — Nach MKelim 13,6 kann die Krampe (פותחת) aus Holz, die Zacken (חפין ed. Lowe; Maim., Agg. u. Hai חפין, in MSabb 8,6 Sing. חף, also nur חפין richtig) aus Metall sein und umgekehrt: jene aus Metall, diese aus Holz; in der Regel aber wohl beide aus Metall. Dieses חף resp. diese חפין werden nun jSabb 8,6, 11b71f. doppelt erklärt: 1. = בלוט (nicht כלוט, RCh zu bSabb 81a בולט) s. o. 2. סרגיד (s. L 3,587, K 6,131, J 1023, ganz unsicher). Hai zu MKel 11,4 gibt den arabischen Namen für die Stifte: רוש l. ריש = ريش = *penna* Dozy 1,575; Maim. zu MKel 11,4 ريشة. RCh zu bSabb 81a bemerkt, daß diese Art des Schlosses in Babylonien allgemein bekannt sei (vgl. Maim. zu MKel 13,6) u. heiße persisch דנאר אנגאת l. דנד אנגאז vgl. K 3,460 u. 6,131 = دند انگازة, s. A. Rosenzweig S. 45 A. 1. — Merkwürdig ist das Radschloß bei Marquardt, Privatl.2 235, Durm2 350. Dem entspricht MKelim 14,3 מגירה שעשה שניה בתוך החור, deutlicher T bm 3,10, 582 38 לחור הדלת, also eine Säge, die gebogen wurde, so daß ihre Zähne in das Türloch passen; auch hier קבע במסמר wie in bSabb 81a. Siehe die Abbildungen bei Benzinger Arch. 119, Nowack 1,142, Marquardt, Privatl.2 S. 232, Durm2 S. 350, A. Rosenzweig S. 45.

521 MKelim 12,5 מסמר u. התקין, T bm 2,14, 580 35 עקם, M u. T ferner sprechen von dem Fall, daß der Nagel לשמירה zugerichtet wurde; dies ist nach Maim., um daran zu erkennen, daß kein Unbefugter eingetreten ist. Es scheint jedoch, daß man so einen Haken in das Schlüsselloch steckte, damit man nicht öffnen könne, wie man es zuweilen auch heute tut; vgl. den Vorgang und den Ausdruck M3Ohal 6,2 וסמכו במפתח er verwahrte die Türe mit dem Schlüssel. Demselben Zwecke diente viell. eine Platte (טס) in der Krampe, die mit Stiften versehen war, um das Öffnen zu ermöglichen MKelim 13,8. In T a. a. O. sieht man ferner, daß der Nagel selber der Schließer (מנעל) oder Verwehrer (מחרים) sein kann. Man öffnet ferner mit

מחט של כקאין, mit קיסם (vgl. T 5,10, 116$_{24}$) mit קנה (vgl. T 14,3 131$_{7}$) MSabb 17,2, mit dem ausgebrochenen Zahn einer Säge, den man etwa noch an einen Pflock (מסמר) steckte (TKel bm 4,10, 582$_{39}$), und man pflegte diese Dinge an der Türe angebunden oder hängen zu haben, T Sabb 14,3, 131$_{7}$, b 126^{a} (קשור u. תלוי wie bezüglich des נגר o.). So hängt auch der Schlüssel an der Türe MPara 10,3. 4. אכפתי M^{e}Ohal 13,4, T 14,4, 611$_{29}$, nach Hai u. Maim. zum Türverschluß dienend, gehört nicht hieher; s. Lwr 2,94 f. und RIEGER Technol. S. 35 A. 70.

[522] מפתח arab. مِفْتَاح. Oft פתח דלת (z. B. TSabb 5,10, 116$_{24}$), נעל (oft in figürlicher Bedeutung, s. L 3,411) MBḳ 6,1. Gewaltsam ging man hinein, indem man die Türe zerbrach שבר M^{e}Arakh 9,5 vgl. Gen 19,9). Als sich einmal die Türe vor einer Katze zuwarf (איתחיד דשא באפיה vgl. A. 533), zerschlug sie in Wut (סיחוף) die Türe (bChull 52^{b}).

[523] MKelim 14,8. Nach O. Bertinoro z. St. ist diese Art Schlüssel in ganz Ägypten und Palästina bekannt. Aus ältester Zeit s. MARQUARDT, Privatl.^{2} 232. Schäden an dem Schlüssel sind, wenn die Bolzen (חפין, in bSabb 89^{b} aram. כבא = שן) fehlen, oder die Löcher verstopft sind, oder wenn Bolzen und Löcher durcheinander stehen (ib.). Die Griechen hatten dieselbe Art Schlüssel; dieser hob als βαλανάγρα mit seinen Stiften (γόμφοι) die Bolzen (βάλανοι) aus den Löchern des Riegels; BECKER-GÖLL, Charikles 2,147 f.

[524] Die Mechanik ist die, die von Hai zu פורנא in MKelim 11,4 gegeben wird: שהפין נכנסין בתוכה מצד אחד ויש לפורנא נקב שמכניסין בו המפתח ומדחים את הפין לחוץ ונפתח ואותה שעה פורש הפין מן הפורנה ויוצא ממנה.

[525] T^{e}Erub 10,1, 150$_{27}$ f. j 10,26$^{b}_{66}$ f. Man sieht hier, daß auch draußen ein Riegelbalken lag, und er heißt hier מנעול wie innen, sonst aber נגר (s. o.), wenn er nämlich weniger kompliziert ist. Auch im Heiligtum konnten dieselben Schlüssel von innen und von außen schließen: MMidd 1,9 ונעל הכהן מבפנים, er hätte also, wenn es die Situation erfordert hätte, auch von außen schließen können. Nach Maim. z. St. war das eine besondere Schlüsselart: أقفال اللولب span. *cadenas de torno*. Im Heiligtum gab es einen ganzen Bund von Schlüsseln (שלשלת המפתחות), der an einem Ring auf einer marmornen Tafel hing (ib.). In MPara 12,8 bSabb 48^{b} ist der Schlüsselbund in privater Verwendung.

[526] TBeza 1,11, 202$_{4}$ יוצא אדם במפתח שבאצבעו כו', vgl. TSabb 4,11, 116$_{2}$ und j 6,1, 8$^{a}_{6}$. MTamid 1,1 ומפתחות העזרה בידם. Es ist nun begreiflich, daß man den Schlüssel verlieren kann: bSanh 113^{a} unten.

[527] מפתח דקביץ (ed. Wilna דקביעא) bBb 65^{b} wird von RSbM als ein in Dörfern gebrauchter unbeweglicher Holzschlüssel erklärt. M und Bar ib. lehren als das Normale, mit dem Verkaufe des Hauses sei eo ipso Türe, Schrägriegel und Querriegel mitverkauft, weil diese fest zum Baue gehören, nicht aber der Schlüssel, der in der Regel portabel ist.

[528] MKelim 14,8 Metall; im Hause des Patriarchen RGamliel III. aus Gold und darum הכשיט: jSabb 6,1, 8$^{a}_{6}$. Vgl. Augustin. *de doctr. christ.* 4,11, 26: *Quid prodest clavis aurea, si aperire, quod volumus, non potest, aut quid obest lignea, si hoc potest?* (beigebracht von A. ROSENZWEIG S. 46 A. 6).

Lederne Schlüssel auf Grund der ohnedies phantastischen Schilderung bSanh 110a bPesach 119a (L 1,331b 541) gab es wohl nicht; gemeint sind mit Rašis zweiter Erklärung: Schlüssel (אקלידי = κλείς Lwr 2,123) und Schließer (קולפי s. o.) zu ledernen Stücken (דגלידא).

529 TʿErub 10,1, 151 4 ומניחו בחלון שעל גבי שקוף, ib. 11,14, 153 23, j 10,26b 75 בחור למעלה מן המשקוף, ib. vorher ומניחו במקומו ein anderer bestimmter Ort, wohl das Riegelloch.

530 Bei Metallschlüsseln erwähnt MKelim 14,8 T bm 4,15, 583 13 מפתיח של רוכבה; der של גם ist in T nicht erwähnt. Hai jenes: „Ähnlich dem אסתורא (s. o.) d. i. Schenkel und Knie des Menschen, aussehend wie ein gebogenes ן, das von sich aus gebogen und gestreckt ist; so auch der Schlüssel, der sich beim Knie mit dem Schenkel zusammenlegt (מתכפל)“. Dieses: „Ein Schlüssel, der beim Fuß schief wird (משוקע l. משופע) und sich nicht zusammenlegt, . . . in Form eines großen Gamma“ . . . Abbildungen nach WILKINSON, Manners and customs 2,103 reproduziert bei A. ROSENZWEIG S. 47.

531 MKelim 14,8.

532 Vgl. Luc 13,25. A. 511.

533 bBerakh 28a טרוקו גלי; vgl. טרק גליה באפיה bBḳ 112a, bSanh 113a, bAz 58a, bBm 86a, unser „vor der Nase zuschlagen.“ Siehe L 2,198; daher טריקא = Gefängnis L Trg Wb 1,322. Zu פתח opp. טרק jTaʿan 2,1, 65b 60.

534 מגיפין MZabim 3,2, opp. פותחין. Von נגף نجف, schon Neh 7,3 יָגִיפוּ, nach FRAENKEL S. 20 יַגִּיפוּ zu lesen; s. jedoch das Richtige bei BARTH Et. St. S. 34 A. 1. Vgl. A. 487 בית אגף.

535 דפק bh. u. nh. (aram. Lev R 5,8 תרעא פתיחא מדפק ליה). — טרף z. B. bʿErub 104a טרף אבבא, RCh הכה הדלת (vgl. MZabim 4,3 הקיש על הדלת, andere Beispiele bei L 3,443), bPesach 112a, bBerakh 28b. — רתק s. jBerakh 1,1, 2d 70 והרתיק על פתחו vgl. TZab 4,1, 678 31, wo bezüglich des Kleides רתק = leise klopfen, תקע = heftig klopfen), Lev R. 21,5, Exod R 33,3 (vgl. Machzor Vitry 13. 313. 314). Klopfen u. Klingel bei den Römern s. BECKER-GÖLL Gallus 2,235. Alte Türklopfer s. MuNddPV 1908, 84. Matth 6,7 κρούετε καὶ ἀνοιγήσεται ὑμῖν. Luc 13,25; 12,36. Der Ruf κύριε ἄνοιξον Luc 13,25, vgl. Acta 12,13. DerekhʾE z. 4 אל תכנס לבית חברך פתאום, vgl. bNidda 16b unten. Dieselbe Sitte bei Mohamedanern s. A ROSENZWEIG S. 48 A. 6.

536 זוג של דלת TKel bm 1,13. 14,579 22—25, Bar bSabb 58b. In Städten T ib. Bei Römern s. vorige A. u. MARQUARDT, Privatl.² S. 236.

537 Im alten Ägypten lassen „kein Fenster, keine Luken Luft und Licht eindringen“, MASPERO-STEINDORFF, Kunstg. S. 3. Griechenland s. DURM, Bauwesen d. Gr.² 347; nur im Stockwerk (ὑπερῷον) gebräuchlich: HERMANN, Gr. Privataltertümer 152 A. 2; BECKER-GÖLL, Charikles 2,149f. Bei Römern auch fast nur im Stockwerke: Dieselben, Gallus 2,312.

538 NIEBUHR, Reisebeschreibung von Arabien S. 61 erwähnt der Fenster gar nicht. „Wenn man ein kleines Gitterfenster oder Balkon ausnimmt, das zuweilen auf die Straße sieht, so gehen alle andern Fenster in ihre dazu gehörigen Höfe oder Vierecke“ Shaws Reisen² 182. Die heutigen Fellachen haben mehrere Luftlöcher in ihren Häusern (*taḳa*, طاق DOZY 2,70 PSm

1687); sie machen sie klein, um vor Wind und Wetter und auch Dieben geschützt zu sein ZDPV 3,106. Im Haurân hat das Erdgeschoß keine Fenster, s. WETZSTEIN, Reisebericht über den Haurân, S. 52.

539 MNeg 2,3 „in einem dunklen Hause (בית האפל) bricht man kein Fenster aus“ usw., das ist wohl, daß man nicht ad hoc ein Fenster in die Mauer bricht. In T 1,8, 618$_{24}$ liegt die Sache so, daß das Haus nur darum dunkel ist, weil die Fenster eingestellt sind (מוגפות, vgl. הגיף von Türen), es wird aber hell, wenn man die Fenster öffnet (מפתחין). Die von Machuza wohnten in בית אפל bBerakh 59^{b}, Midr ha-G zu Gen 2,14 ed. Schechter. Das Schlafen in einem solchen Hause ist gefährlich; jSabb 2,3, 5$^{b}_{28}$, vgl. bBerakh 3^{a}. 5^{b} RJochanan. Man soll in בית אפל nicht treten, ib. 31^{a}. An allen diesen Stellen dürfte das Erdgeschoß gemeint sein, das man nicht durchbrechen mochte (bBm 117^{b}), denn im Obergeschoß konnte man ohne Bedenken zahlreiche Fenster anbringen.

540 חור vgl. *rima* j^{ʿ}Erub 10,26$^{b}_{75}$ in T 10,1,151$_{4}$ חלון. Dieses bh חלון √חלל خلّ Loch bohren. Bh. vgl. noch Gen 6,16 צהר. Aram. כווא (schon Daniel 6,11 כַּוִּין), s. L Trg Wb 1,356, auch כותא ܟܘܬܐ; zu ܟܘܐ s. ZDMG 25,339. 361; كُوَّة s. FRAENKEL S. 13, heute *kuwwa*. Pl. כוי z. B. b^{ʿ}Erub 60^{a}. — מאור, Pl. מארות vgl. *lumen* u. s. *transenna* u. die Abbildung s. v. *prothyrum* bei RICH) MSabb 24,5, M^{3}Ohal 13,1, T 14,1, 611$_{19}$ פתח שעשאו למאור (ib. zwei F. זו לפנים מזו, so dient das äußere למאור), das ist von vornherein als Fenster gemachtes Loch, jedoch gibt es auch von selbst entstandene Lichtlöcher M (מים, שרצים, מלתחת) u. T ib., die man nach T durch Einstellung (von Fenstergittern usw., הגיף) zu Fenstern macht. M ib. 4 חור שבדלת ein in der Türe durch einen Spalt entstandenes Loch. T ib. 8,4, 605$_{31}$ חלונות הרבה וכולן מגופות (entspricht dem נעולין ib. von Türen gesagt). Gr. θυρίς Act 20,9, Cor 11,33, Trg Prov 7,6 תורקין l. תורסין (Perles Et. St. S. 9, Lwr 2,593, Fraenkel jedoch in Berliner-Festschr. S. 99 l. תורידין θυρίδιον). *ἔμφωμα = ܐܡܦܘܡܐ PSm 240, אמפומטא Lwr 2,61, zuerst von Fraenkel Fremdwr S. 14 A. 1 ermittelt. — פומא דכובא Fensteröffnung: bKethub 61^{a}; gr. nur in Pal., כובא wohl nur in Babylonien. — Nach Pesiḳta 49^{b} war ein Unterschied zwischen חלון und חרך (= Luke L 2,111, J 503), letzteres wohl die über der Türe angebrachte Luke, die man auf unserer Figur 7 deutlich sieht.

541 Die Maurer (בנאי s. o.) sagen: Ein Fenster, das auf die Mastaba (o.) geht, ist nur für das Licht da (להכנים את האורה jBb 3,11, 14$^{b}_{32}$). Das Triklinium (d. i. Palast überhaupt) baut man so, daß die Fenster einwärts sich verschmälern, auswärts sich erweitern, כדי להכנים אורה לתוכה; im Heiligtum jedoch war's umgekehrt: מקטינות מבפנים ומרחיבות מבחוץ (Pesiḳta 146^{b} vgl. NumR 15,1). Ib. חלונות כהות הוו אטומות הוו usw.

542 T^{3}Ohal 14,3, 611$_{26}$ להיות מכניסין בהן את הרוח, M 13,3 חלון שהוא לאויר; aus beiden Stellen geht hervor, daß die Luft bringenden Fenster größer sind als die Licht bringenden (מלא מקדח u. פותח טפח). Ferner sieht man an beiden Stellen, daß man die Fensteröffnung durch quergelegte Balken (נתן את התקרה באמצע) zu teilen wußte. Manchmal kam unangenehm viel Wind: כוי דבי זיקא bSanh 100^{a}.

[543] לזן את עיניו M³Ohal 13,5, T 14,4, 611 28; an letzterer Stelle folgende Kategorien in Fensteröffnungen: 1. לצאת wo man hinausgehen kann, 2. לשמירה (vgl. RŠbM zu MBb 58b) zur Bewachung des Hauses, 3. das Auge zu speisen, 4. Geräte aus- und einzuführen, 5. להשמיש zu irgend einem Gebrauche (d. h. Sachen hinzulegen, speziell das Licht, das Rohr u. die Spatel der Spindel, wie auch M 13,5), 6. (in M) mit dem Mitmenschen zu reden (dann noch להשמיש; als eine Verwendung hatten wir bereits o., daß man den Hausschlüssel hinlegt, vgl. M⁴Erub 10,7; ein ferneres Beispiel ist M³Ohal 6,2: Tonne von getrockneten Feigen und Korb mit Stroh im Fenster, ib. 13, 6. 7 Frucht, T 14,6, 611 35 abgerissenes Gras oder von selbst aufgeschossenes im Fenster, ib. interessant der Vogel, der im Fenster nistet; auch eine Torarolle kann im Fenster liegen: jBerakh 3,5, 6d 42). Zum Lesen an der Schwelle s. o. In Acta 20,9 sitzt Eutychus während des Vortrages des Paulus am Fenster und fällt herunter. Vgl. Hillel A. 551.

[544] Z. B. Rab j⁴Erub 1,18d 33; das war viell. in Sepphoris in Rabs früherer Periode, denn in Sepphoris heißt es von Rabbi אודיק רבי מן כווה jJebam 4,12, 6b 47.

[545] Der lästige Nachbar מציץ עליו בעד החלון Gen R 65,10. Vgl. יציץ TBb 1,5, 398 22, bh. Cant 2,9. Auch bh השקיף wird gebraucht: M³Ohal 10,4 היה משקיף בעד החלון. Aram. אודיק. Rechtsvorschriften: MBb 2,4, T 1,5, 398 21, j 13c 3, b 22b. Demnach müssen die Fenster oben und unten und vis-à-vis vier Ellen von dem anstoßenden Hause entfernt sein; oben, damit er nicht zu seinem Nachbar hineinschauen könne; unten, damit er sich nicht auf seine Mauer stelle und so hineinschaue; vis-à-vis, damit er ihm nicht dunkel mache. In b der Standpunkt, daß ein enges Anbauen den Menschenverkehr einstellen würde, wodurch der Boden, in dem die Mauer steht, weniger fest wäre (מישום דושא). In j wird bei dieser Gelegenheit gesprochen von כותל אטום: Durchbrochene, auf Säulen (vgl. אוטם o.) ruhende Mauer, u. כותל סודמין: sodomitische Mauer, d. i. die trostlose Mauer ohne Ausblick auf die Straße. Vgl. TBb 2,14, 401 2 f. R Meir sagte: Nicht öffne man eine Tür zum Schaden der Tür des Nächsten, noch ein Fenster über dem Fenster des Nächsten, nicht eine Tür über dem F. des Nächsten, noch ein F. über der Tür des Nächsten; die Weisen erlauben es, nur entferne man sie vier Ellen weit. Dagegen חלון שבין שני בתים T³Ohal 7,2, 604 38, ib. 14,2, 611 23.

[546] MBb 3,7.

[547] מלבן oder צורת הפתח TBb 2,14, 401 1 f., vgl. מלבן T⁴Erub 11,17, 153 29. משקוף und מזוזות s. o. Die in A. 479 angezogene Quelle erwähnt jedoch keine Unterschwelle der Fenster. שקוף T³Ohal 7,11, 605 3. חלון עגול b⁴Erub 76a; trapezoid T 10,11, 152 1.

[548] MBb 3,11. Fenster von 4 Tefachim im Gevierte (29,6 × 29,6 cm) wurden in halachischer Beziehung bereits Türen gleichgesetzt: TToh 10,7, 671 23 M⁴Erub 7,1. Im Haurân sind die Fenster durchschnittlich 75 cm hoch, 65 cm breit: Wetzstein a. a. O. Interessant ist die Parallele von den zwei Arten Fenster in Konstantinopel bei A. Rosenzweig S. 51 A. 2. Nach T³Ohal 14,3, 611 26 gab es in Städten Fenster kleineren Kalibers, die nur der Luft wegen da sind.

549 MBb 3,8, T 2,14, 401 1; das tyrische Fenster faßt den Kopf eines Menschen, das ägyptische nicht, ib.; beide Arten können und können auch nicht mit מלבן und צורת הפתח versehen sein, ib. Die Benennung „ägyptisch" und „tyrisch" bemüht sich A. ROSENZWEIG S. 52 ohne Erfolg zu erklären. Es ist zunächst an die ähnlichen Benennungen der Leiter (o.) und des Hofes (u.) zu erinnern. Die Lehrmeister der Juden im Bauen waren stets die Tyrier (s. ZATW 28,258), so vergleicht Josephus BJ 2,18, 9 § 504 die Pracht der Häuser in Galiläa mit derjenigen in Tyrus, Sidon und Berytus. Der ägyptische Einfluß kam wiederum über die Küstenstädte der philistäischen Ebene. Nur an diesen hellenistischen Städten konnten die Juden ihre Bauwerke messen, vgl. o. WINER Rwb s. v. *Fenster* bemerkt, daß heutzutage die Fenster (in großen Häusern!) im Morgenlande sehr groß sind und bis zu dem Fußboden hinunterreichen; diese möchte er in den tyr. Fenstern des Talmuds wiedererkennen, gewiß unrichtig.

550 bBerakh 23a. Nach M^{e}Erub 7,1 vgl. T 10,10, 151 27 kann sich das Fenster sowohl innerhalb der 10 Tefachim zur Erde als auch höher befinden. Die archäologische Notiz TSukka 2,3, 193 23, die Leute von Jerusalem hätten ihre Betten beim Fenster (בחלונות, j 2,2, 52d 51 לפני חלונותיהן) hinausgefördert, und diese Fenster wären 10 Tefachim hoch gewesen (dann hätten sie über den Betten Laubhütten gemacht, worunter sie schliefen), — läßt die Fenster ziemlich hoch angebracht sein.

551 קנקלין, s. Lwr 2,533 = κιγκλίς (A. ROSENZWEIG 53 A. 5 = *cancelli*), u. A. 499. Entspricht den *fenestrae clatratae* bei BECKER-GÖLL, Gallus 2,314, *clathri* RICH 158 mit Abbildung = κλῆθρα, DAREMBERG et SAGLIO, Dict. 1,1236. Man sagte *per transennam adspicere* Cicero *de orat.* 1,35, 162 bei RICH 644b und in Gallus a. a. O. Ib. aus Varro *reticulatae*, vgl. Hieronymus zu Ezech 41,16 (3,419 Migne) *fenestrae quoque erant factae in modum retis instar cancellorum.*

Zu bh. אֲרֻבָּה Gen 7,11 (vgl. Ḳoh 12,3) vergleicht GESEN im Hwb καταρράκται (vgl. RICH s. v. *cataracta*), von den Rabbinen als קטרקטון für die Arche angenommen (Lwr 2,527); eine derartige Falltüre war auch die *cochlea* κοχλίας (RICH S. 170); bh. noch אשנב, שבכה. Eine ארבה war zwischen Obergeschoß und Untergeschoß angebracht: א׳ שבין בית לעליה M^{3}Ohal 5,2; 7,3, T 5,9, 602 34, 11,10, 609 20; M 10,4 ארובות זו על גב זו. Wenn man nun oben im Söller oder dem Dachraum (s. o.), wie bereits besprochen, Frucht hatte, und es kam ein plötzlicher Regen, so konnte die Frucht durch das Gitter hindurch heruntergelassen werden: MBeza 5,1, T 4,3, 207 11 (Raši nicht ganz sachgemäß; ihm folgt L 1,157). Man muß festhalten den Unterschied zwischen der zum Baue selbst gehörigen Falltüre (ארבה שהיא בתוך הבית M^{3}Ohal 10,1) und dem Gitter an der Türe in Seitenanwendung (בדלת bJoma 76a; mit der Frage כמה ארובות יש בדלת soll nach A. ROSENZWEIG S. 51 A. 6 das Größenverhältnis von א׳ und דלת gefragt sein; richtiger wohl die Gucklöcher in der Türe, die durch Querhölzer in vier Felder geteilt sind); jenes ist die א׳ העליונה TKel bḳ 6,17, 576 19 = Obergitter, d. i. im Obergeschoß. Von demselben ist die Rede T^{3}Ohal 11,4, 608 30 נתונה תחת ארובה [הקדרה] היתה, ib. 5 א׳ וטומאה תחתיה; Details ib. 11,11, 609 26 f., wo ebenfalls ארובות זו על גב זו, d. i. Falltüre zwischen בית und עליה, und eine auf

dem Dache. An dem פי ארובה des Daches sitzend hörte Hillel dem Vortrage im Lehrhause zu: Bar bJoma 35b. Das Material dieser Falltüren ist wohl Holz.

Bh. שבכה (z. B. I Kön 7,17) gibt Trg Jon mit סריגא, סריגתא wieder, s. L Trg Wb 2,187, syrisch ܣܪܝܓܬܐ; nh. סריגות und סריגין ist ein Fenstergitter, nach Hai zu MʾOhal 8,4 aus eisernen Stäben (RN bei K 6,130 fügt hinzu: kreuzweise angebracht), nach Maim. zu MʾOhal 13,1 aus Rohr. Vgl. סורג MMidd 2,3. In MNeg 13,3 (ed. Lowe) steht שריגי החלונות (vgl. bh. שרג, שרק), MʾOhal 8,4 והסריגות שבחלונות, T 9,14, 606$_{21}$ סריגי חלונות, vgl. ib. 14,3, 611$_{25}$, bChull 125b; jʿErub 7,1, 24b$_{20}$ סריגים; hier und in T 10,12, 152$_{2}$ (סריגות) heißt es, daß ein Fenster von vier Ellen im Gevierte durch ס׳ als geschlossen angesehen wird und keinen besonderen Raum bildet. Verschließbar: TʿErub 11,17, 154$_{1}$.

רפפות vgl. syrisch ܪܦ; wanken, رف, رفرف S. Fraenkel S. 13. Maim. zu MʾOhal 13,2 نوع من التشبيك. Dadurch wird die Sache nicht klarer. Eine Erklärung läge vor in TʾOhal 14,3, 611$_{25}$, wenn der Text richtig wäre; lies (mit Hai, RŠ) סריגות אלו של אוצרות, d. i. ס׳ sind Gitter, die an Magazinen angebracht werden; רפפות sind solche, die an איקלטאות (leider unklar, s. A. 81) angebracht werden. In jAz 2,42a$_{69}$ wird רפפות durch רעלות (so ed. Ven., Krot. und RN, nicht רעדות), wohl eine Art Schleier; auch MPara 11,2 רפפות neben רעדות, T 11,1, 639$_{26}$, wo es eine Art Gerät zu sein scheint. Der Stamm ist auch enthalten in ריפין TKilaim 4,5, 78$_{17}$, eine Art Stakengerüst, über das man eine Weinlaube zieht, L 4,448.

[552] MʾOhal 12,3 הבטח Agg. und ed. Lowe und RN (K 2,40a), הבטא Hai mit der Var., die auch bei RN steht: אבטח, nach T 13,3, 610$_{20}$ אבטו l. אבטי׳, d. i. אבטיח; dieses erklärt Maim. von √ בטח sicher sein, wonach A. Rosenzweig S. 53 ein Fensterbrett, auf das man sich lehnt; aber Brett ist jedenfalls unrichtig, denn der Zusammenhang, wie auch Hai (כמין טיחת [טיט] בבנין), ebenso RN (wo aber noch andere zwei Erklärungen) u. Maim. (من الخايط), sprechen für einen organisch dem Bau angefügten Teil (L 1,211 Vorsprung eines Gebäudes, K 2,39 ebenso) und ist darum als ein aus Ton verfertigter Fensterladen, eine Art Ziegel, wie man sie besonders in den Katakomben als Verschluß sieht, aufzufassen. MSabb 24,5 טפיח (ed. Lowe טופיח) ist unbedingt dasselbe, und so dürfte auch hier [א]טביח zu lesen sein; auch גיגית ib. erklärt Maim. für Glas auf dem Fenster, s. L. Heller z. St. Jenes טפיח hängt offenbar mit טפח, הטפיח (L 2,176 f.) zusammen, das ein Verkleben mit Lehm bedeutet, s. o.

[553] Fenstergitter haben sich in Rom, Pola, Grado und Bostra erhalten, sämtlich abgebildet bei Durm^{2} 349; s. auch Rich *locis citatis*.

[554] Oft פקק החלון, z. B. MSabb 17,7; 24,5, T 6,4, 117$_{10}$ mittels סירא Dornknäuel (L 3,520), j 17,1, 16b$_{18}$ קנה Schilf. Das Vermauern (vgl. bei Türe o.) kommt ebenfalls vor: MʾOhal 13,1 חלון שסתמה ולא הספיק לגומרה, T 14,1, 611$_{22}$ ולא היה (לה) [לו] טיט לגומרה.

[555] bBḳ 60b סכר כוי. Vgl. נשמטין TʿErub 11,17, 154$_{1}$.

[556] TKel bm 11,10, 590$_{3}$ f. הסדינין והסגסין ... עשאן לחפות בהן ... חלונות; ib. מחצלת. Hai zu MKel 29,1 glossiert סגוס (= σάγος Lwr 2,371): סקלכיגיקון (das soll *σκλαβηνικόν sein, vgl. Duc. 1392 σκλαβίνα, Fraenkel, ZDMG 55,356), arab. בירנית l. בורנוס = برنس der Burnus. — bSabb 51a סדין. bNidda 17a מאפיל בכסותו.

[557] קשור ותלוי MSabb 17,7; s. bei Türe o. A. 514.

[558] נשמטין T'Erub 11,17, 154_1.

[559] T'Erub 11,17, 154_1 mit מלבן Rahmen; T'Ohal 14,1, 611_{20} נוטל פקק אספקלריא. Das Marienglas bei Römern s. BECKER-GÖLL, Gallus 2,316, wo man unter *speculare* auch wirkliches Glas verstehen will. DURM[2] 182.

[560] „Es gibt einen Edelstein in den Seestädten (d. i. in den hellenist. Städten, vgl. A. 549), der heißt דרה (richtiger דורא, s. die Stellen bei L 1,387, ܕܘܪܐ, ܕܘܪܬܐ, arab. دُرَّة دُرّ = Perle, wie auch מרגלית = *margarita* jüdisch den Edelstein bedeutet), und man stellte ihn in die Mitte des Mahls und er leuchtete ihnen wie zu Mittag“ (bMeg 12[a]); מרגלית als Leuchter Pirke RE c. 10 p. 6[a] ed. Prag; in der Arche אבנים טובות ומרגליות jPesach 1,1, $27^b{}_3$, bSanh 108[b]. Auch Plinius kennt einen leuchtenden Stein, den man in Rom in den Palästen zum Leuchten verwendete, s. FRIEDLÄNDER, Sitteng. 3^5, 88 (volkstümliche Ausg. 2^7, 200).

[561] jMeg 4,$75^c{}_{71}$, jJoma 1,1, $38^c{}_{38}$. Zu der Dimension vier Ellen im Gevierte s. A. 548. — Die Sitte des Fächelns ist zu vergleichen mit den Schirmträgern in der Umgebung der assyrischen Großkönige, s. LAYARD, Niniveh S. 357 und die Abbildung der „Gartenszene“ bei BEZOLD, Niniveh und Babylon S. 120.

[562] בית assyr. *bitu*, aram. ביתא, ܒܝܬܐ (aram., syr. und im talm. Idiom oft in בי gekürzt), بَيْت, von unbekannter Etymologie, denn die Ableitung von בות بَات weist GES. im Hb ab. Der Talmud gibt nach seiner Art בא ואיתיב בה (bSabb 77[b]). Wir sehen schon an diesem Beispiel, daß בית im Nh. oft fem. ist, wobei etwa der Begriff דירה hineinspielt. (Daß בנין Bau, bh. nicht belegt, nh. *masc.* ist, s. ZATW 28,144.) Der Hausherr heißt בעל הבית, aram. מרי דביתא (bSabb 63[b]), gr. οἰκοδεσπότης Matt 10,25. In gewissem Betracht steht בית im Gegensatz zu Höhle, Zelt und Hütte. „Ein Haus, das nicht sowohl für Sommer als Winter dienen kann, ist kein Haus“ bJoma 10[a]. Oft דירת קבע ständige Wohnung, opp. דירת ארעי provisorische Wohnung, z. B. bSukka 2[a].

[563] Daß בית = Zimmer sieht man bBerakh 17[b] unten: מי שמתו מוטל לפניו אוכל בבית אחר etc. S. auch die Verlegenheit betreffs Unterbringung des ספר תורה, wenn לית ליה ביתא אחרינא ib. 26[a]. Arab. *beit* s. L. BAUER Volksl.[2] 43. In Frankreich heißt die Küche *la maison*, in mehreren Teilen Deutschlands sowie bei den Siebenbürger Sachsen wird das Vorhaus, einst oder noch immer der Herdraum, schlechtweg „Haus“ genannt. Der Székler nennt seinen oft einzigen Wohnraum *ház*. Der Siebenbürger Sachse bezeichnet wohl auch sein ganzes Wohnhaus mit „Stube“, und im Norwegischen ist „Stube“ mit „Haus“ gleichbedeutend (A. DACHLER in Zschr. des österr. Ing. u. Archit.-Vereins Jg. 55, 1903, S. 293.)

[564] Sifre Deut 229 p. 116[a], dasselbe in einem Ms auch 194 p. 110[b], Bar bSukka 3[a] (s. Tosafoth, wonach j mehr Fälle hat, in denen dem *beit* der Charakter des Wohnhauses abgeht), und so auch die Laubhütte.

[565] TBerakh 2,16, 5_6, in Bar b 35[b] מאה אמה, wohl ein Fehler.

[566] TTohar 8,1, 668_{23}. TBb 3,1, 401_{37} בתים הפנימיים ובתים החיצונים; an

dieser Stelle kann die Benennung von der Gruppierung im Hofe (w. u.) herrühren.

567 Ib. יציעין, sing. יציע; = bh. יצוע u. יציע, der Anbau an das Heiligtum, hier ein Anbau an das Haus, u. z. unter schiefem oder Giebeldache (Bar bPesach 8a, s. Raši u. RSbM bBb 60a, an letzterer Stelle = אפתא = Front, L 1,152). RŠ zu MTohar 7,1 zitiert יוצאין, das er für aus der Wand hervorstehende Söller und Steine hält, beides unrichtig. — Daneben steht in T הרויין, ib. Satz 6,669 8 בחדרין וחרויין, Agg. בחרדין וחדויין, RŠ für erstere Stelle חררין, das er für חורין erklärt. Aber חדרין dürfte richtig sein: = Kammern, und daneben חדויין mit Elia Wilna = חדות zu erklären, und von beiden gilt שאין בהן מקום רגלי הגנבים T, wie bezüglich בית in MTohar 7,6. Die ungewöhnliche Pluralform חדויין erklärt J 426 mit Hinweis auf ܚܕܘܐ PSm 1200 [dies ist Irrtum des Glossographen Karmsedinaja; richtig ist nur ܚܕܘܬܐ pl. von ܚܕܘܬܐ]. Der Pl. lautet in jBb 4,5, 14c 52 חדותין (so l. statt חרותין), in T 3,2, 402 6 jedoch richtig חדותיות.

568 T ib. (vorige A.), vgl. TNeg 1,8, 618 25 נרא(ית) [ה]הנגע בחדרין או בסדקין אין נזקק לו.

569 M3Ohal 8,6 חדרים שהן פתוחין לבית, wonach בית = Hauptzimmer, חדר = Kammer; in T 9,7, 606 29 שלשה בתים זה לפנים מזה, und das scheint verschieden zu sein von שני חדרים של בית oder שני חדרים הפתוחין לתוך הבית. In MBb 3,7 vgl. b 60a ist חדר offenbar ein kleiner Raum, in einem größeren, der abgeteilt ist. Vgl. den Ausdruck בחדרי חדרים bBeza 9a u. oft. In der Arche gab es קילין (κελλίον = κέλλα = *cella* Lwr 2,529) u. מדורין (Gen R 31,9). Bei Josephus (Ant. 7,9, 8 § 229) hat man den Ausdruck εἰς τὸ μυχαίτατον τῆς οἰκίας; ebenso BJ 2,21, 5 § 612, wo davon verschieden αὔλειον Vorzimmer.

570 T3Ohal 8,6, 605 38 החדר שלפנים מן הבית מוגף; hier ist שלפנים im hinteren Teile des Hauses. j3Erub 6,6, 23c 76 מקצתן שרויין בחדרים או בעליות.

571 M3Ohal 15,4 בית שהצצו בנסרים או בירעות מן הצדדים או מן הקורות, T 15,4, 612 27. Vgl. TNeg 6,9, 626 2 בין נסר לכותל ובין ירעה לקורות, wo vorher הצצו, also von derselben Sache die Rede ist, und nicht vom Bedecken der Wand mit Brettern usw., wie A. Rosenzweig S. 27 A. 8 will. Bar bBerakh 17b unten כדיין הזה שהוא מותח את עושה מחיצה, ואם אין לו דבר לעשות מחיצה, j 3,1, 6a 11. Lev R 5,1 הוילון מבפנים ואינו רואה מה בחוץ „wie ein Richter, der das *velum* von innen vorzieht und nicht sieht, was draußen geschieht“, vgl. o., ist ein Beweis, daß man durch Teppiche usw. völlig verschlossene Räume herstellen konnte. In den פרוכות des Heiligtums macht man einen Unterschied zwischen solchen, die an den Türen (בדבבי) hängen, und selchen, die konstruktiv zum Baue gehören: bKethub 106a. Die Möglichkeit des Teilens bestand auch in der Höhe, wie man MBb 3,7 vgl. b 60a sieht: מאי חדר שחלקו בשנים ומאי עלייה אפתאי.

572 Zu אויר = Raum s. Lwr 2,17 No. 3. Die Definition darüber lautet: כל אויר שתשמישה לבית דירה opp. וכל דירה שתשמישה לאויר T3Erub 3,9, 141 1, b 15a, 22a. Laib Brot hängt darin herunter: Lev R 19,2, Cant R 5,11, Dt R 8,3, Midr Sam 5,3 (p. 58 Buber). Hieraus ersichtlich, daß das Zimmer eine beträchtliche Höhe haben konnte, so daß das Brot mittels zusammen-

gekoppelten Schilfs oder mittels Leiter heruntergeholt werden mußte. Die Höhe geht auch aus אפתא v. A. hervor. Zu achten auf den Ausdruck (fehlt in Lex.) הקפת הבית מבפנים TZabim 1,10, 677 13 (= היקף).

573 Die Wertschätzung des Wohnhauses drückt sich aus in dem Satze: „Die Frau hat bunte Häuser (בתים מצויירין) und bunte Kleider lieber als fette Kälber“ (Esth R 1,10 Ende; ib. בתים מרווחין). Vgl. den Ausdruck: „Jeder wohnt (שרוי) nach seinem Range“ (Lev R 18,1). „Spare an Speise und Trank und füge es deiner Wohnung zu“ bPesach 114a. „Drei Dinge machen den Menschen wohlgemut: eine schöne Wohnung (דירה נאה), eine schöne Frau und schöne Hausgeräte“ bBerakh 57b. Pirḳe DE c. 1 p. 3 ed. Friedm. — בית דירה M‹Erub 5,1, T 6,4, 144 23, Bar j 2 g. Ende 19b 50 בבית דירה; jSota 9,2, 23c 60 b 43b; MBb 1,5 MAz 1,9; TMr 2,20, 84 8; Sifre Dt 36 p. 75b מקום כבוד ובית דירה, ib. 194 p. 110b, 229 p. 116a. — דירה bBerakh 57b, bPesach 114a, bSabb 102b, Pirḳe DE ed. Friedm. 3; aram. pl. דירתא; s. noch L 1,403, wo die abgeleiteten Formen דיירא דייר Einwohner, דיירתא Einwohnerin, desgleichen דיור pl. דיורין Einwohner, aram. דיורא, דיוראי. Vgl. דיר Schafhürde w. u. Auch בי דיורא bRh 9b. — מדור MKethub 12,3, M‹Ohal 18,9. 10, מדורות הגוים ib. 18,7, T 18,10, 616 37. Gr. μάνδρα wird davon abgeleitet. — מגורות מגורה* Gen R 18,2. — בירה witzig = Haus: bSabb 102b; my house is my castle; nach A. ROSENZWEIG ein größerer Gebäudekomplex, s. jedoch w. u. — מדור als gewöhnliche Behausung opp. zu פלטרין Exod R 10,2 (von dem Palaste Pharaos wird richtig vorausgesetzt, daß er auf ebenem Boden, במקום מישור, lag). Vgl. עומקא, טורא bezüglich Sodom (הנוה הרעה Gen R 50,11).

574 בי גברי opp. בי נשי b‹Erub 68a, bMenach 33a; בי נשי auch bBeza 29b, בתי גואי u. בתי בראי im Himmel bChag 5b, 13a.

575 אינדרונא L 1,106, ib. 33 = pers. *enderun*, syr. ܐܢܕܪܘܢܐ, mehr in Babylonien als in Palästina. Dagegen קיטון (u.) in Pal. zu Hause. אנדרונא מעליתא bMenach 33b.

576 Bh. חדר = Schlafzimmer, weil einwärts gelegen, vgl. והיה ישן בתוך חדרו Ab RN α c. 25 p. 80. קיטון κοιτών (Lwr 2,528), I Trg Esth 1,9. Trg Ps-Jon Num 31,50 (ed. Ginsb. p. 59) unbedingt richtiger als טרקלין in Trg j z. St. In Trg Ps-Jon Gen 43,30 (p. 82 G.) ועל לקיטונא דבי מדמכא, Onkelos לאדרון בית משכבא, Tw. החדרה. Sifre Dt 29 p. 72a קיטון = בית לינה. — Speisezimmer ist gemeint in MBeza 2,7 (22b) בית המטות eigentlich Sofazimmer, sonst טריקלין, unter fremdem Namen, wie es auch קיטון ist. So auch die Küche: מגירין = μαγειρεῖον Lwr 2,323.

577 Bar b‹Erub 55b ובית עכום שיש בה בית דירה למשרתים, ib. אין לה. Die Einteilung des Hauses bei den Römern s. RICH *s. v. domus*; MARQUARDT, Privatl. 224ff.; BECKER-GÖLL Gallus 2,224ff.; ANDERSON and SPIERS, The Architecture of Greece & Rome p. 264ff.

578 בית חתנות לבנו ובית אלמנות לבתו MBb 6,3.

579 M‹Ohal 7,4 פתחים הרבה, T 8,4, 605 30. Ib. פתח קטן בתוך פתח גדול (vgl. פשפש o.), ib. היו שניהן מתאימין sie standen sich vis-à-vis, u. z. לצפון, לדרום. — Dasselbe Gemach hat mehrere Türen: jBerakh 7,6,11c 65 תרעא מציעא דבי מדרשא. Vgl. in der Technik der Bucheinteilung (s. bereits o.) בבא קמא, בי מציעא, בי בתרא. Oft

in Synagogen, z. B. Lev R 22,4, Ḳoh R 5,8, bestätigt durch die Ruinen in Galiläa.

580 bBerakh 56a דשא ברייתא.

581 bSabb 31b מפתחות פנימיות, מ׳ היצוניות. TTohar 8,1, 668$_{23}$. In Sifre Dt 40 p. 79a מפתח של אוצר.

582 בית בלא חצר לא עבידי אינשי דדיורי „in einem Hause ohne Hof pflegen die Leute nicht zu wohnen“ b^{e}Erub 26b. 68b. Raši bBeza 21a „alle Höfe im Talmud sind solche, die vor den Häusern liegen, und durch den Hof gelangt man auf die Straße oder in das Gäßchen (מבוי).“ Ebenso Machsor Vitry p. 401 l. Z. Dagegen schreibt A. ROSENZWEIG noch anno 1907 „Wohnräume, hinter denen der Hof (חצר) lag“ (S. 59)! — חצר bh. u. nh. vgl. حضر feste Niederlassung. Darum viele alte Städtenamen mit חצר s. ZATW 28,261, darunter auch Adramytis in Lykien und Hadrumetum in Nordafrika. Gr. αὐλή lat. *aula*, aber eigentlich *cohors (cors)* verwandt mit χόρτος Gehege. Für das gr. u. röm. Haus ist charakteristisch, daß es den Hof einschloß, denn *atrium* und *peristylium* sind modifizierte Höfe. Anders bei den Orientalen. Der ägyptische Fellah baut sich eine Kammer, und vor sie hin baut er dann noch eine etwa mannshohe Lehmwand, die einen Hof umfriedigt. In die Hofwand sind gerne von Strecke zu Strecke zylinderförmige hohle Räume *(sumaa)* eingelassen; sie dienen zur Aufbewahrung des Getreides (die אוצרות der Juden), als Taubenhaus (לול oder שובך), Hühnerstall, Backofen, Wandkasten (מגדלות), oder es erheben sich dergleichen Gebilde in säulen- und kuppelförmigen Formen frei aus der Mitte des Hofraumes (KLUNZINGER, Bilder aus Oberägypten, der Wüste und dem Roten Meere, Stuttg. 1877 S. 116—117; ähnlich HELLWALD S. 136). Nicht nur hat man ausdrücklich חצר הצורית, wozu nach Analogie von o. der ägyptische Hof der Gegensatz sein dürfte, sondern auch die Wirtschaftsverhältnisse im allgemeinen lassen an das Beispiel Ägyptens denken.

583 M^{e}Arakh 9,6.

584 Ib. 9,8. j^{e}Erub 6,8, 23d$_{69}$ חצר אין פחות משתי בתים. Nach der übertriebenen Schilderung in Thr R 1,1 hatte in Jerusalem jeder Hof 24 Häuser.

585 MBb 4,4 המוכר את החצר מכר בתים.

586 MPara 3,2 חצרות היו בנויות בירושלים (s. o. A. 251). MBm 5,2 לא ידור בחצרו חנם, ib. 3. T^{e}Erub 7,7, 146$_{16}$ wenn einer fünf „Höfe“ in der Stadt hat; ib. R Isaak Nappacha hatte fünf „Höfe“ in Uša. TKethub 4,4, 264$_{12. 14}$. bSabb 130b חצר אית לה דיורין. Ohne Häuser ist es ein קרפיף b^{e}Arakh 33b unten, s. u.

587 T^{e}Erub 8,6, 147$_{21}$; im normalen Verkehr ist natürlich בית zu ergänzen. Manchmal mündet das Wohnhaus dicht in den מבוי: b^{e}Erub 74b.

587a TSabb 1,5, 110$_{10}$ חצר של רבים. Bar b 6a חצרות usw. TMš 2,20, 84$_{6}$ שני שותפין ושני דיורין בגגות . . . אע״פ שהן של חצר א׳.

588 Ansichten der Tannaim MMa^{a}as 3,5, von denen die des R Akiba und die des R Jose ziemlich auf eins hinausgehen. Vgl. R Akiba in TMr 2,20, 84$_{6}$. In j z. St. (50d$_{10}$) wird der Begriff des (tyrischen) Hofes in der Schule R Ismaels dadurch definiert, daß es heißt, ein Wächter sitze im Eingange, vgl. bNidda 47b שכן בצור מושיבין שומר על פתח החצר. jMa^{a}as 3,1, 50c$_{19}$ חצר בית השמירה.

589 MBb 1,2. Vgl. T‹Erub 9,13, 149$_{12}$ בותל הצר שנפרץ מד׳ טפחים ועד עשר אמות.

590 T‹Erub 9,16, 149$_{20}$.

591 MBb 1,2 סמך לו בותל אחר.

592 Auf die Straße hinaus befanden sich, wie am römischen Hause, Tavernen oder Kaufläden (חנויות): TBb 3,1. 4,401$_{25}$ ff. המוכר את הבית . . . לא מכר לא את הבאר ולא את השיח ולא את היציעין ולא את הדותיות ולא את המערות שבתוכו . . . כל שאינו מכור בבית מכור בחצר כו׳ „wer das Haus verkauft, hat damit noch nicht verkauft den Brunnen (in M 4,2 בור Zisterne), nicht die Grube und nicht die Anbauten und nicht die Fruchtlöcher und nicht die Höhlen, die etwa dort sind; was aber nicht der Fall ist beim Hause, ist der Fall beim Hofe“ (d. h. wenn er ihm den Hof verkauft hat), da hat er nämlich sowohl die inneren als die äußeren Häuser mitverkauft (s. o.), so auch Bar bBb 67^a המוכר את החצר מכר בתים ההיצונים ובתים הפנימיים d. i. die auf die Straße gehenden und einwärts im Hofe liegenden Häuser. In b folgt darauf: ובית החולכאות, d. i., nach RCh zitiert von RSbM (vgl. RNs 2. Erklärung bei K 3,407), ein Hügel, aus dem man zur Glasbereitung Sand nimmt (vgl. Sifre Dt 39 p. 78^a ms. בית החולכית; בית החולות die gr. Ableitung Lwr 2,249 ist aufzugeben); dieses birgt sich auch in חולכית ומצולה b ib., und zwar ist מצולה wie es scheint ein Fischteich = *piscina* der Römer, s. RSbMs 2. Erklärung. Dasselbe birgt sich auch in הויסלאות in T ib. (nicht *villas* Lwr 2,236^a, sondern) l. החולסאות. In T heißt es davon, daß es nicht mitverkauft sei, weil es innerhalb des Hofes liegt, während b den Fall vor Augen hat, daß es auf die Straße geht. In T steht noch vorher הוילאות, offenbar = בית הוילאות in Bar bBb 67^b = הבלניות ed. Neapel, הבילניות ed. Lowe, nicht wie Agg. Var הוילאות, in MBb 4,8, d. i. b ib., und das ist der Raum für die Badewäsche (s. „Badewesen“ S. 42); T dann: und nicht die Bäder (המרחצאות), mit dem auf alle genannten Dinge bezüglichen Zusatz: שלפנים הימנו, die einwärts vom Hause sind. Vgl. ib. u. Bar bBb 67^a חנויות Gewölbe, die in den Hof münden, sind mit dem Hof mitverkauft; die auf die Straße münden, sind nicht mitverkauft; münden sie hierher und dorthin, so sind sie mitverkauft. Die Kaufläden figurieren auch j‹Erub 6,9, 23$^d{}_{68}$: eine Sackgasse wird möglicherweise gebildet von einem Hof auf der einen, einem Hause auf der andern, einem Gewölbe (חנות) auf der dritten Seite. — Zu יציע s. A. 567. Die יציעין in T a. a. O. und יציע in MBb 4,1 scheinen den ganzen Komplex der Wirtschaftsgebäude zu bedeuten, die dann anderwärts spezialisiert werden; j. z. St. (14$^c{}_{21}$) betrachtet den יציע nur dann als besondern Bau neben בית, wenn er, nämlich der Anbau, bei einer Höhe von 10 [Tefachim] 4 [T.] im Gevierte mißt, gebälkt und mit Türen (מגופף s. o.) versehen ist; es gab also Anbauten, die viel leichter aufgeführt worden sind.

Für die Wirtschaftsgebäude hat Varro 1,13 folgende Anordnung: 1. *ovilia*, *bubilia*. 2. Magazine für Wein und Öl ebenerdig, für Wicken (*faba*) und Heu auf dem Dachboden. 3. Wohnung des Gesindes, zu denen auch der *vilicus*, hier, im Landhause, an Stelle des *ostiarius*, gehört. 4. Wagenschoppen. 5. Zwei Höfe mit je einem *lacus* (= שיח). 6. *sterquilinium*. 7. Abtritt (*sellae familiaricae*). 8. Scheune auf der *area* (Tenne).

In unsern Quellen finden wir folgende stehende Reihen (M‹Erub 8,4,

Sifre Dt 194 p. 110b, Bar bJoma 11a, Bar bSota 43a, j 8,4, 22d36, jPesach 1,1, 27b20): 1. בית התבן, 2. בית הבקר, 3. בית העצים, 4. בית האוצרות (resp. בית האוצר), außerdem noch בית שער, אכסדרה, מרפסת in MʿErub, Sifre, bSota, jSota ib. In Sifre Dt 36 p. 36b 1. 2. 4. 3. Ib. jPesach ib. und TPesach 1,3, 1554 (wo 1. 2. 3. 4. in derselben Reihenfolge, jedoch האוצרות ohne בית) werden als Spezialisierung von אוצרות genannt: Wein-, Öl- und Fruchtmagazine; Wein- und Ölmagazine auch in einer Bar bPesach 8a und bJoma 11a l. Z. unten (sodann בית שער, אכסדרה und מרפסת). T und jPesach ib. vorher: יציע, הדות, גג הבית (j corr גג הבד), גג המגדל, in Bar bPesach 8a גג היציע, גג המגדל, nach Raši *mestier*, ein Holzbau, der mitunter als Speiseraum dient.

593 בית התבן s. vorige A., (Bar bPesach 8a, bJoma 11a unten מתבן, in Sifre Dt 36 auffallenderweise מתבן und בית התבן wie zwei Dinge), Bar bʿErub 79a גוב של תבן (s. RN bei K 2,223), ib. 60a בי תבנא. Vgl. Num R 18,17 לבית שהוא מלא תבן. Dieser Stroh(Heu)-Schoppen kann gemeinsam sein für zwei Höfe, und dann läßt ein jeder durch die in seinem Hofe gelegene Schoppentüre sein Vieh heran und läßt es fressen: MʿErub 7,5, T 9,17, 14924, j 7, 24c23, b 79a; auch konnte er verschlossen werden, T und b ib.

594 בית העצים s. A. 592, aram. בי ציבי bPesach 8a. Ein אוד (= verkohltes Stück Holz) darin bSabb 143a.

595 בית האוצרות oder nur אוצרות oder בית אוצר s. A. 592, wo auch die Spezialisierung in Wein-, Öl- und Getreidemagazine. Unter תיסברין θησαυρός (Lwr 2,587) sind mehr Schatzkammern zu verstehen. In Babylonien waren auch die Bierdepôts allgemein: bPesach 8a. Dort wird noch genannt die Fischkammer (בי דגים, vgl. מצולה A. 592), Salzkammer (בי מלחי), Wachskammer (בי קירי), Dattelnkammer (בי תמרי).

596 בית הבקר s. A. 592. In Sifre Dt 36 p. 36b רפת und בית הבקר getrennt, dann ist ersteres wohl Pferdestall. Bar bJoma 11a unten רפת; Bar bPesach 8a רפת בקר. Dafür auch אצטבלא *stabulum* (Lwr 2,118) und ארווה s. L 1,164. Dagegen אצטבלאות bʿErub 24a von Baumpflanzungen, s. RCh: man pflanzt Bäume nebeneinander, wie die Pferde in ihren Ställen stehen, so auch איצטולין TBb 3,1, 40124.

597 לולים Sifre Dt 36 p. 36b, Bar bJoma 11a unten, Bar bPesach 8a.

598 Weiter u. § 154.

599 Sämtlich o. A. 567. Eine feinere Art des Teiches war die gleichfalls im Hause befindliche בריכה, die zwar dem Hofe Kühlung gab, aber auch die Mauern „schwitzen“ machte (MMakhš 2,2). Vgl. WETZSTEIN, Reise im Haurân S. 63.

600 מרתף MPesach 1,1, unterschieden von יין אוצרות, in denen die zum Verkaufe eingelagerten Weine (in אוצרות שמן die Öle) aufbewahrt wurden, während in מרתף der Wein und das Öl des Hausgebrauches gehalten wurden; s. L 3,264, mit der Ableitung von رتب in Reihen aufstellen, weil die Fässer in Reihen standen. Vgl. TBk 10,33, 36924, wo man ein und mehrere Fässer aus dem Keller stiehlt. — קיל s. § 172.

601 חצר הנעדרת TMr 2,20, 8410. jMaʿaseroth 3,9, 50d76, ib. 51a2. 3 נטע רובה, שנטעה לנויה של חצר, זרע רובה, vgl. איצטולין o. A. 596. MMaʿas 3,7 רמון, גפן, תאנה,

הסיאה והאיזוב והקורנית שבחצר, Ib. 4 התאנה . . . עומדת בחצר ונוטה לגינה Ib. 10 כסבר, אבטיח. jDemai 1,1, 21c 63, bNidda 51 b.

602 jSabb 6,1, 8a 6, ירד לטייל בתוך חצרו; die Mutter des R Tarfon jPe'a 1,1, 15c 35, jKidd 1,5, 61b 19. Unterricht der Kinder im Hof TBb 1,4, 398 18.

603 Vgl. Definition von חצר צורית o. TMr 2,8, 83 7 לאוכלה בחצר, jMa'as 3,1, 50b 75, j'Erub 6,9, 24a 19 מסובין באויר חצר. TPesach 6,1, 166 3 אוכלין בחצרותיהם.

604 jBb 2,7, 13a 8 „Alles können die Bewohner des gemeinsamen Hofes einander verbieten, ausgenommen das Waschen, zur Wahrung der Ehre der isr. Frauen“. Doch sieht man ib., daß auch Männer wuschen.

605 אוירה של חצר MBb 4,7, nach Bar ib. b 67a drückt das R Eliezer auch mit מילוסא של חצר aus (in T 3,1, 401 32 ist der bezügliche Satz anonym). Vgl. *מילוי (von מילואה resp. מילואו) bei Türen und Fenstern o. = der Umfang. Die Form auf ס sehen wir in חולסית, s. Lwr 2,249, wo I. Löw auf ܦܘܣܡܐ Bär verweist. S. noch j'Erub 6,9, 24a 19.

606 T'Erub 10,9, 151 24 חצר קטנה opp. vorher ח׳ גדולה. Wenn sich bisherige Kompagnons separieren wollten, so konnte das nur geschehen, wenn auf jeden ein Hof von mindestens 4 Ellen entfällt: MBb 1,7 (Bar b 11a, j 13a), TBm 11,11, 395 26.

607 Eine סוכה oder מחצה vor der Tür eines jeden: TTohar 9,1, 670 2. Sonst s. vorige A.

608 S. bei „Landwirtschaft“. Varro 1,13 empfiehlt beim Landhaus zwei Mistgruben *(sterquilinium)* oder einen mit zwei Abteilungen; in den einen trägt man den frischen Mist aus dem Hofe, aus dem andern holt man ihn auf das Feld. Unterschied zwischen אשפה שבבית und אשפה שבשוק, ob man in die Hausmistgrube das Aas von Haustieren, z. B. ein verendetes Huhn, zu werfen pflege oder nicht, ist kontrovers (bChull 12a u.).

609 ביב von בוב = נבב, wovon auch בבא Türe. Vollere Form בוביא (L 1,198) = syr. ܒܘܒܝܐ PSm 462, arab. الجوى, الجاوى. Die von BB gebrauchten Erklärungen ܐܝܣܛܪܐ und ܡܥܠܢܝܬܐ entsprechen jüd. אגוגא (Lwr 2,8, הוגגום 249) und סילון (383). Vgl. ܣܝܠܐ, ܒܣܒܐ PSm 516. Maim M'Ohal 3,7 באלועה, RN (K 2,5) *cloaca.* — M'Ohal 3,7 ביב שהוא קמור תחת הבית (zu קמר s. A. 342), T 5,3, 602 7; nach M'Erub 8,10 befindet sich die Ableitung teilweise auf der Straße (רשות הרבים); die Öffnung heißt פותח (kann wohl durch Gitter — סריגות — s. o. verschlossen werden T'Ohal 18,9, 616 37), die Mündung יציאה; während jedoch M von der Weite bloß 1 Tefach handelt, spricht T von der Weite von 4 Tefachim, auch handelt T von der Möglichkeit, daß der Kanal einwärts breit, nach außen (zur Straße d. i. der Mündung zu?) eng sei. Manchmal oder stellenweise war der Kanal offen, denn wir hören, daß ein Kind die Hand hineinstreckt (Kohel R Anf.), und auch, daß man hineinfällt (Exod R 36,3). So weit, daß Hunde hineingehen, nach Mekh RSbJ zu Exod 12,30 p. 24 oben וכלבים נכנסין דרך ביבין ומהטטין, in Mekh z. St. p. 13b weniger richtig מתוך כוביהן, wozu מהטטין nicht paßt. Tief (ביבים עמוקים M'Ohal 18,7, neben מים סרוחים und אשפתות). Auch vom Stockwerke fließt das Wasser hinein: T'Erub 9,21, 150 2; vom Hofe aus gießt man es direkt hinein (ib. 9,18, 149 27 und

j 8 Ende 25b 52 שופכין לתוכה מים ... ביב שקמור). Bedeckte Rinnen s. OVERBECK-MAU, Pompeji4 270 f. Die Abzugskanäle im alten Palaste zu Nimrud s. LAYARD, Niniveh S. 232. 326.

610 Das scheint festgestellt werden zu müssen. Fast poetisch lautet der Ausdruck TSErub 9,26, 150 19 תחה הבתים ותחה (ed. Z. בביבין המקשקשין) המקשקשין ההצירות „plätschern", was ein bedeutendes Wasserquantum voraussetzt; übrigens ib. neben אמת המים genannt. In TBm 11,20, 396 20, wo fünf Höfe eines ביב sich bedienen, kann nur eine Art Wasserleitung gemeint sein; ib. wird erwähnt העשוי לכביכה aus dem man Waschwasser erhält, und לגשמים in welchem man Regenwasser auffängt. Dieser Kanal gehört zur guten Anlage eines Hauses (Gen R 12,1, Ḳohel R 2,14) und einer Stadt (Gen R 26,1). „Der Palast steht über ביבין" (j Chag 2,1, 77c 64 neben אשפות und כריות), wie auch die Statue der Aphrodite im Bade (MAz 3,4), will allerdings sagen, daß ביב etwas Unreines ist, also ein Abzugskanal.

611 MSErub 8,10.

612 Der גורף ביבין (Exod R 6,1); in Aggad Bereš c. 2 p. 4 ed. Buber stehen beisammen 1. der לנטין zu ergänzen לנטין [איש] u. drgl., der Diener der die Badewäsche reicht, 2. der einen Korb in der Hand u. eine Schaufel auf der Schulter hat, d. i. der Ziegelarbeiter, s. A. 178, u. 3. der גורף ביבין, der einen verächtlichen Beruf hat. TBḳ 2,6, 348 24 הפותקין ביביהן והגורפין מערותיהן (L 4,159 פתק öffnen, loslassen), Bar bBḳ 6a.

613 Bar bBm 108a, T 11,20, 396 20. נתקלקל הביב

614 TSErub 11,10, 153 10 (vgl. ib. die Reparierung des צינור, auf welchem Gestrüpp und Geröll sich angesetzt). Heute verstopft man mit Lumpen, Gras und Schlamm, ZDPV 5,63.

615 עוקה synonym mit עוגה = √עוג הוג einen Kreis ziehen; L 3,629. Wesentlich dasselbe ist שיה A. 592 und *lacus* Varro 1,13, sowohl im inneren als äußeren Hof. MSErub 8,10 sagt, daß, wenn der Hof nicht vier Ellen im Quadrat faßte (die Forderung Rašis bSErub 88b, es müsse auch das Breitenmaß angegeben werden, ist erfüllt durch Bar ib. הצר שאין בה ארבע אמות על א' א', also Quadrat), durfte am Sabbat kein Wasser darin ausgegossen werden (denn es würde auf die Straße fließen), es sei denn, man mache darin eine Grube (עוקה), die vom Loche an bestimmt, 2 Sa'ah faßt; es ist nun einerlei, ob sich die Grube im Hofe oder draußen, jedoch an der Umfassungsmauer, befindet, nur muß sie draußen gewölbt (zugedeckt) sein (damit sie den Charakter des Privatbesitzes habe), innen im Hofe muß sie nicht gewölbt sein. Die Gemara daselbst begründet das zweifach: 1. Der Mensch konsumiert 2 סאה Wasser jeden Tag; ist nun der Hof mindestens 4 2 E. weit, so dient das ausgeschüttete Wasser zum Aufspritzen — im Sommer — und fließt nicht auf die Straße, was bei einer kleineren Area der Fall wäre, es sei denn, es wäre eine Grube, die das Wasser aufnimmt, vorhanden. 2. Ein Hof von 4 2 E. saugt jenes Wasserquantum ein, nicht ein kleinerer Hof, und es würde das ausgeschüttete Wasser auf die Straße gehen. In T 9,18, 149 28 befindet sich der Zusatz, daß die Grube, sofern sie 2 Sa'ah faßt, selbst wenn sie vor Sabbat voll war, den Ausguß aufnehmen dürfe (obzwar dann das W.

auf die Straße fließt). Als Wassersammler gelten ib. noch ein in die Erde gesenktes Gerät (גיסטרא) oder ein Trog (עריבה); Bar bʿErub 88b erwähnt eine בריכה (o.). „Die Röhren in den Städten“ (T ib. סילונות שבכרכין) dienten denselben Zwecken, doch mußten sie, da sie unbedingt das Wasser hinausführen würden, in Anbetracht des Sabbat, nach einer Meinung verstopft (פקק) sein; vgl. j 8 Ende 25b51, b 88b, jKilʾaim 9,1, 32a30. MʿErub 8,10 spricht ferner von dem separaten oder gemeinsamen עוקה von zwei einander gegenüber liegenden Stockwerken (דיוטאות). — Das sich im Hofe in der Sammelgrube (עוקה) ansammelnde Ausguß- und Regenwasser kann die Stufen einer Höhle erreichen und in der Höhle ein Bassin bilden: MMiḳw 4,4. — Nach MChull 2,13 (41a) T 2,5, 503 8 pflegte man zur Aufnahme des Blutes geschlachteter Tiere im Hofe eine Grube (גומא, ed. Lowe גומה, ib. vorher עוגה) zu machen, vgl. jKilʾaim 9,1, 32a25, weil man den Hof stets rein halten wollte; vgl. לנקר חצירו הוא צריך bBeza 9b. גומא verwandt mit bh. גומץ Ḳohel 10,8 = ܓܘܡܨ s. GÉS. Hwb. Vom Regen- und Ausgußwasser, durch Gewürm (Ratten u. dgl.) und Salzfraß (מלחת) konnte ein Loch im Hofe von selbst entstehen: MʾOhal 3,7. In Babylonien hatte man im Hofe eine Grube, aus der das Vieh die Dattelkörner fraß (פירא דכופלי bBb 11a unten). Ein חריץ (= Grube), in welcher Stoppeln, Stroh, Erde, Steinchen gehalten wurden kommt ebenfalls vor: MʿErub 7,3.

616 s. RICH s. v., MARQUARDT, Privatl.2 217.

617 Bar bBk 81a נפנין לאחורי הגדר, mit dem bemerkenswerten Zusatze: ואפי׳ בשדה מלאה כרכום „selbst in einem Saffranfelde“. MTohar 10,2 die Weinkelterer פונים לאחורי הגדר. bBerakh 62a. Rabbinen in Machuza hatten die zarte Rücksicht, auf gewisse Feldwege gar nicht zu blicken, um die Leute nicht bei der Notdurft zu überraschen (ib. 62b).

618 ליטול הימנו צרור bBḳ 81b. Rechtschaffene Leute setzten den Stein zurück und ließen die Stelle sogar verkleben (ib. שרקיה). Es war auch bei Griechen und Arabern der Stein das Reinigungsmittel; s. J. PREUSS, Die Organe der Bauchhöhle nach Bibel und Talmud S. 10 (SA aus Allg. Med. Zentral-Ztg. 1898 No. 39 ff.).

619 bBerakh 62a. Bar Daroma kommt dabei durch einen Drachen um: bGitt 57a. Gegen Schlangen im Hause räucherte man mit Widderhorn (Midr. Tehillim 22,14 p. 94a). Schädlinge des Hauses (מזיקי בית) sind auch Fliegen, Mücken und Flöhe (Pesiḳta 80b). Ähnliches dürfte sein חולה (Raši: croûte Kruste?), das am Fuße der Hausmauern (עקרי בתים) haust (bPesach 118b, bChull 20b).

620 bBerakh 62a חזי מאן דאיכא אחורי בית חבריא דבעינא למפנא.

621 Ib. 62b.

622 בית הכסא Bar bSabb 62a, bBerakh 23a, 62a und oft, s. die nächstfolgenden Stellen. בית המים = Pissoir MMeg 3,2, b 27b, jBerakh 2,3, 4c60, TSanh 4,8, 422 10. Auch syr. ܒܝܬܐ ܕܡܝܐ usw. ZDMG 40,439; ib. 60,96, vgl. ZATW 27,288; im Bade s. Haḳedem 1,194. *Sella familiarica* Varro 1,13, 4 (RICH 559 „Nachtstuhl“, aber auch gebauter Abtritt hieß so, vgl. BECKER-

GÖLL, Gallus 2,280, und die *sellae Patroclianae* sollen gar öffentliche Latrinen gewesen sein, ib. 281.

623 MTamid 1,1 בית הבסא של כבוד; war es geschlossen, wußte man, daß es okkupiert ist, war es offen, wußte man, daß es frei ist. Vgl. bAz 16b 17a und die Literatur bei A. BÜCHLER, Der gal. Am ha-'Areṣ S. 314 A. 1. Bei den Essenern s. SCHÜRER 2³, 567.

624 Man kennt öffentliche Latrinen in Puteoli, Timgad, Pompeji (s. OVERBECK-MAU Pomp.⁴ im Index s. v. Abtritte); *amphorae in angiportis* BECKER-GÖLL, Gallus 2,280; FRIEDL., Sitteng.⁵ 3,151 den Exkurs „Das Latrinenwesen in Rom", wo auch angeführt ist Galen. 16,360, wonach die Gärten vor dem Beschmutzen zu schützen seien, wie oben אחורי גדר; LIEBENAM, Städteverwaltung S. 153. Die Anlage s. bei RICH s. v. *latrina*, DURM² 481. Bei den Juden ברחובה של מהא bBerakh 62a, in Tiberias ib. So auch בורסון לרבים Ḳohel R 1,8. Der König baut mit dem Gelde des ταμεῖον Bäder בימס׳ l. דימסאות neben מרחצאות s. dazu mein „Badewesen" S. 61 f. und בתי כסאות Abtritte zum Nutzen der Armen: Exod R 31,11. Die hier genannten „Orte des Schmutzes" (מקום הטנפת s. L 2,169): Bad, Gerberwerkstätte und Pissoir bilden eine stehende Reihe; s. z. B. Sifre Deut 258 p. 120b, TSanh 5,8, 422, MMeg 3,3, jBerakh 2,3, 4c 60. Vgl. bSabb 10a, 10b דמאים, auch wenn kein Unrat darin war. Jede Art heiliger Handlung, des heiligen Gespräches (הימנותא ib.), auch nur mit Tora, Tefillin usw. hineinzugehen, war verpönt (s. die bereits zitierten Stellen und bBerakh 23a, 26a usw., j 2,3, 4c 53).

625 סמוך לשולחנו bSabb 25b. In Pompeji nahe zur Küche.

626 bBerakh 23a חורין, ib. חלונות, j 2,3, 4c 53 dem Bade gleichgestellt und öffentlich.

627 bSabb 81b קובע מקום לבית הבסא s. Raši; bBerakh 23a בה״כ opp. עראי קבוע, j 2,3, 4c 53 בית הבסא מטולטל.

628 bBerakh 8a לעת מצוא usw., במערבא usw., s. Raši.

629 bBerakh 8b וצנועין בבית הבסא; ib. 26a s. Raši. Vgl. BHišam 733: Wir hatten als echte Araber kein heimliches Gemach im Hause wie die Perser, denn davor ekelte uns; wir gingen auf einen freien Platz, und die Frauen taten das nachts (WELLHAUSEN Reste arab. Heident.² S. 173). Die besondere Züchtigkeit des Patriarchen R Juda s. bSabb 118b u. s. dazu das Responsum Hais bei RN (K 1,111) u. Juchasin ed. London 48b. Doch hören wir gerade von Rabbi, daß er infolge seines Magenleidens auf dem Stuhle ein weithin hörbares Gestöhn vollführte: bBm 85a. Ein anderer, R Juda (b. Illai) hatte vom Hause bis zum Lehrhause 24 Abtritte, die er alle besuchte: bNedar 49b, bBerakh 55a; ib. der Ausdruck המאריך בבה״כ u. התולה עצמו בבה״כ.

630 Sie sollen im Abtritt miteinander reden, damit sich kein Mann zu ihnen geselle, nach Verfügung Ezras jMeg 4,1, 75a 28, des R Jose in Sepphoris bSanh 19a. Raši meint, es handle sich um einen Abtritt auf dem Felde. Sie vertrauen einander alles im בה״כ an: bGitt 45a. Sie schmücken sich darin: bMeg 11a. Wohlriechende Spezereien im Abtritt (בשמים של בה״כ bBerakh 53a) rühren entweder von der Kosmetik der Frauen her, oder wurden absichtlich gegen den üblen Geruch gebraucht.

631 bSanh 104b (vgl. RŠ zu MTohar 4,5) גוי נפנה לדרך וישראל נפנה לצדדין, Thr R 1,1 unter den Athenae-Anekdoten (p. 50 ed. Buber) דגוי משתין באורחא ולית יהודי משתין באורחא.

632 Matth 26,29 nur ein Hof, s. jedoch Marc 14,68, Luc 22,25. MMaʿas 3,5 zwei Höfe ineinander; der innere und der äußere. MʿErub 6.9 (75a); der Ausgang ist einer (אחדא דשא b 75b).

633 רחבה fehlt in diesem Sinne in den Wbrn. bʿErub 24a רחבה שאחורי הבתים; konnte vom Hause aus durch eine Türe erreicht werden (ib.) und umzäunt sein (ib.). Genaue Lage einer רחבה in Pum-Nahara (Babylonien): Von der einen Seite mündete sie in die Stadt, von der anderen zu einem Weinbergsteg; dieser endete beim Flußufer (ib. 24b). Es konnte die Tenne darauf stehen (24a בי דרי), darum frißt das Vieh dort Frucht MBḳ 2,2, ib. צדי הרחבה, T 1,7, 346 28.

634 MʿTohar 6,10 חצר שהרבים נכנסים בזו ויוצאים בזו, vgl. T 7,14, 668 14 den Begriff von שני פתחים מכוונין זה כנגד זה; als negatives Beispiel dienen der Hof von בית גדי (so lies) und המתה; da war die eine Türe in der Mitte, eine zur Seite der Basilika, wovon dort die Rede. (Mit Namen werden auch sonst Höfe genannt, z. B. in Jerusalem der des בית יעזק MRh 2,5 s. dazu b 23b. חצר בית גלודה in Lydda: TʿErub 9,2, 148 14; der Hof des Banias: b 85b). Die zwei Türen des Hofes in jʿErub 6,1, 23b 46 liegen aber wohl auf derselben Front.

635 MʿErub 4,6 (45b) drei Höfe münden ineinander und münden in die Straße (רה״ר); b 46b ist ersichtlich, daß die drei Höfe nicht umeinander gruppiert sind, sondern in der Längsrichtung nebeneinander liegen, so daß der mittlere Hof (*b*) mit den äußeren (*a* u. *c*) kommuniziert. M 6,8 (73ab) fünf Höfe münden ineinander und münden in die Sackgasse (מבוי), s. Abbildung in den Talmud-Agg.; ib. שהמבוי להצרות כחצר לבתים, j 6,9, 23d 41 mit dem Zusatz: denn sie münden ineinander und münden auch in die Sackgasse; b 74a.

636 MʿErub 7,1. 2. 3 חלון, כותל, vgl. T 10,13, 152 5. Die Grube war in der Regel gewiß mit einem Brett (נסר) überdeckt, M ib. 4. Über die Mauer geht man mit beiderseits angelehnten Leitern: j 7,1, 24b 71, b 59b.

637 TʿErub 11,2, 152 22 שתי חצירות אחת פתוחה לצפון ואחת פתוחה לדרום וגגותיהן שוות. Vgl. o. A. 397.

638 TʿErub 10,13, 152 7.

639 TBm 11,17. 18, 396 11 f. MBb 1,6 nur בית שער ודלת.

640 So, nicht etwa umgekehrt sechs Ellen breit, acht Ellen lang, denn erstens wird Länge gewöhnlich zuerst angegeben; zweitens erfordert das die Situation im Hofe.

641 MBb 6,3 (98b). SCHICK in der Baugesch. Jerusalems (ZDPV 16,241) sagt, die Zimmer seien sehr klein gewesen, durchschnittlich etwa $3^1/_4$ m nach jeder Richtung; dasselbe behauptet FRIEDL., Sitteng. 3⁵, 82, von der älteren Zeit in Rom. Das Verhältnis der Höhe zu den andern Dimensionen bestimmt ebenso Vitruv 6,3, 8; 4,1, 2, DURM² 492. Dies fordern unsere Quellen, wohlgemerkt, nur bei dem Triklinium. Die Juden stellten sich das T. besonders prächtig vor, wie es schon mit Fremdlingen zu geschehen pflegt;

in Wirklichkeit war es für gewöhnlich gar nicht so pompös (RICH s. v.). bChag 14b טרקלין גדולים. Da es groß war, konnte der Gedanke kommen, es aufzuteilen, daher MBb 1,7 lehrt, אין חולקין ... את הט׳, ferner ולא את המזון (etwa קמרון zu lesen: κάμαρα, Lwr 2,352), vgl. MKel 16,7 והקמרון, JQR 14,748 f.

642 MSAb 4,16 פרוזדור, RN Var. פרוכדור, ms Kfm פרוזדור, so auch zahlreiche mss bei TAYLOR, Sayings[2] App. p. 161; ib. p. 120 Erklärung פורקא l. פורטא, *porta*, vgl. פורטהא in Lwr 2,468 s. v. פנרתא, TBerakh 7,21, 17[10] פרוצדר = πρόθυρον, nach Vitruv 6,10, 5 *prothyra* graece dicuntur quae sunt ante januas vestibula, nos autem appellamus *prothyra* quae graece dicuntur διάθυρα; arab. دهليز (رحلين) bei Hai zu MNidda 2,5 emendiert in Beth Talmud V, 215 in دِهْلِيز = دِهْلِيز, DOZY 1,467 vestibula, antichambre. I. LÖW in Lwr ib. akzeptiert die LA פרכדור und das ist προστάς -τάδα, aber dieses war nur bei griechischen Häusern vorhanden, und nach dem Plane bei RICH s. v. *domus* am Ende des Hauses, von wo aus man nur hinaus-, nicht hineintritt. — In Lwr ib. Stellen, wo פ׳ tropisch = weibl. Schamglied. Daran schließen wir die Bemerkung, daß das Haus und seine Teile sehr oft in ähnlichem Sinne tropisch verwendet werden: bh. צִיר, פֶּתַח, nh. בית בשת, בית השיניים, בית התורפה, בית החיצון, בית הסתר, בית, דלת, פתח, שקוף (jNidda 2,2, 49d61, in b 12a משקוף), דשא (o.), עברא (bKethub 10a), פרוזדור, עלייה (MNidda 2,5, O. Bert. auch לול, T 3,9, j 2,4, 50a25) usw. Vgl. REJ 59,36 f.

643 MMidd 1,6. bJoma 15b קטוניות הפתוחות לטרקלין, vgl. Midr ha-G zu Gen p. 75 ed. Schechter. AbRN β c. 13 p. 30: Ein König reist, und da trifft er auf freie חדרים (= Schlafzimmer, s. A. 576, wie soeben קיטון) und טרקל (l. טרקלין), ging hinein und wohnte in ihnen. Auch TSErub 7,8, 146[19] ט׳ opp. חדר und zwar ט׳ mehreren Parteien gehörig, offenbar = בית. „Ihr Triklinium ist wie der Hof zu den Häusern" ib. Vgl. ט׳ neben הצר TNidda 8,4, 649[32]. Man findet folgendes Arrangement: In dem Hause gibt es Trikl. und κοιτών, aber so, daß הופה und κοιτών mit dem Trikl. kommunizieren: jKethub 4,7, 28d31, jSanh Ende 30c55. Bar bBerakh 16b עלייה, אנפילון, טרקלין. Nach Sifre Num 134 p. 50b 1. נכנס לשער (= פתח פלטרין), [2. Raši zu Num 27,12 לחצר], 3. לטרקלים, 4. לקיטון. Das Trikl. konnte geheizt werden: TSabb 16,18, 136[3], TBeza 2,10, 204[6], vgl. Varro 6,7, 4 *triclinium hibernum*, und war bemalt: TTerum 7,16, 38[21].

644 bBb 98b מאי טרקלין קובתא בי וורדי, RG (cf. RN bei K 4,96): So wie man Zelte ausspannt; es ist oben rund wie eine Wölbung (קובה, vgl. o.), von allen Seiten eingeschlossen, und man streut dort Rosen (שושנים) aus, deren Duft ausströmt, und es schlafen dort Fürsten. Ziemlich phantastisch. Vgl. indessen die Ruhebetten und Eßtische des Äl. Varus aus Rosen und Lilien, bei FRIEDLÄNDER, Sitteng. 3[5], 99, HEHN[7] 254. Der Talmud kann Rosen als Rosenlaube, aber auch als ein Motiv des Ornaments meinen. Raši (im Namen der Gaonen) zu bSErub 25b „wie eine Exedra oder קובה im Garten" spricht damit nicht nur die Lage im Garten aus, sondern auch ein gegenseitiges Merkmal (קובה) zwischen diesem Punkte und dem אבוונקי.

645 אבוונקי RN (Agg. überall korr. אבורנקי), „arab. خَوَرْنَق, nach Angabe der Araber selbst vom pers. *chorungah*, d. h. Speiseort" Fl in L Trg Wb

1,26, L 1,73; RN (bei K 1,74, neuestens s. auch J. HALÉVY in Revue Semitique 15 vom Schlosse Chawarnak in arabischen Legenden) = נטיעה, wie ausdrücklich in bTaʿan 14b, bMeg 5b, woraus man sieht, daß es mehr eine Pflanzung als ein Bau ist; hier übrigens auch dem Rabbi zugeschrieben, wo es doch gewiß babylonisch ist: bʿErub 25b ההוא אבוורנקא דהוה ליה בבוכתנא.

646 jBb 6,3, 15c20 קנטר, T 6,24, 4073 קנטינר, b 98b Agg. קנתיר, RN קנתינר, ms M קנתור, s. die LAA bei K 7,142 (in Lwr 2,553 unerklärt gelassen), ist etymologisch unsicher (J 1389 *centenarium*; zu L 4,336 s. Fl 483). PERLES, Et. St. S. 43 = תרקן *darchâneh*. Es dürfte aber mit קורטור L Trg Wb 2,387 zusammenzustellen sein: Schatzkammer, Verwahrungsort, dem Laute nach = χορτάριον = χόρτος, der innere Hofraum, chors der Römer. Das ist der Wirtschaftshof (vgl. אלקטיות A. 81), ebenso der zweite neben הצר wie *triclinium* samt *perystylium* der zweite neben *atrium*. Es ist somit richtig, daß dafür ein größerer Raum gefordert wird, und auch, daß es mit תרבץ, und zwar im vornehmen Bau, erklärt wird.

647 bBb 98b תרבץ אפדניה, RG גינת ביתן שאחורי אפדנם, RSbM הצר גדול, zugleich die Etymologie: weil man den Hof beständig mit Wasser aufspritzt (רבץ), den Staub zu binden (nach Raši bMḳ 6b genügt freilich השקאה פורתא, s. Tosafoth), ähnlich auch RN (bei K 8,272), und in der Tat steht ja bMḳ 6b תרבוצי das Aufspritzen dabei. Doch gibt RN noch andere zwei Erklärungen, wovon 1. = חצרות mit dem hier gegebenen Sinn gut vereinbar ist; vgl. TʿOhal 18,12, 6174 = M 18,10 אוירה של הצר (s. o.) nach RN (K 1,46) = תרביצא = מילוכא. Aber No. 3 = בתי מדרשות ist doch nur figürlich gemeint, wie z. B. bh. הצרות = Heiligtum zu Jerusalem. (Die Schülerkategorie תרביצאי bMenach 82b, s. A. GEIGER, ZDMG 19,618.) L 4,667 übersetzt תרבץ „Vorhof, eig. Lagerplatz"; er dachte also an רבץ lagern, nicht unmöglich, weil sich auch das Hausvieh in תרבץ aufhält. Wer im Traume eine Henne sieht, der kann auf schönen Vorhof und auf Freude rechnen (bBerakh 57a, s. Raši, wonach in תרנגולת der Begriff תרביצא נאה וגילה gefunden wurde). תורבץ חוושט bChull 43b ist übertragen. Das Sprichwort bTaʿan 6b טבא שתא דטבת ארמלתא (Wetterkunde!) „gut ist das Jahr, wenn Tebeth eine Witwe)", d. h., wenn Monat Tebeth ohne Regen, „denn dann bleiben die תרביצי nicht leer", scheint anzudeuten, daß im Winter die Haustiere im Hofe gehalten wurden. So kann man am Ende in רבץ = lagern noch den Nebensinn רבד pflastern finden, d. i. der Hof wurde mit Stroh als Streu belegt, worauf das Vieh lagerte und Mist machte.

648 Vgl. bBb 67a Unterschied von דרתא (= חצר, wie in Trg) und דירה.

649 bBb 7a. Zu אכפלידא s. Lwr 2,90. RG *camera*, RN Höhle, wogegen Tosafoth z. St. und zu bMenach 33b, die ihrerseits אכסדרא geben, wie auch Raši טרקלין יפה. Da aber ψαλίδιον an und für sich „Grotte" bedeutet, so ist RNs Höhle richtig, und die Situation ist dieselbe, wie in MBb 6,8 (vgl. T 6,23, 4071) ועושה חצר על פי המערה, dort zwar von der Grabkammer, jedoch der Wohnung der Lebenden nachgebildet.

650 bʿErub 89b unten, wo דקה nicht = kleine Türe (Raši), sondern eine Scheidewand (Tosafoth), und zwar läßt sich diese (vgl. ib. 61a das Beispiel von גדר) als leichte Mauer, aber auch als Bretterwand denken, vgl. ib. 60a.

lb. 59b דקה nach RCh freilich כגון אצטבא בפני המבוי, ein Beispiel, aber nicht alleinige Form.

651 Der Wall wurde allem Anscheine nach vom natürlichen Felsen oder künstlichem Gemäuer gebildet, die sich stellenweise zu einer Terrasse erweiterten. Es ist der *agger* (χῶμα) der Alten, s. RICH s. v. Von den daselbst angeführten Arten gehören hierher No. 2 *agger murorum* und No. 5 ein Deich an den Ufern eines Stromes. Dem entspricht die Wortbedeutung von קרפיף, von גפף = כפף = קפף mit eingeschobenem ר, wie in שרביט von שבט, דרמשק von דמשק, כרבל von כבל (vgl. STRACK-SIEGFRIED, Lehrb. d. neuhebr. Spr. § 18c), J 1424; fest fügen, wölben.

652 MʿErub 2,3 לא אמרו בית כאתים אלא לגנה ולקרפיף.

653 MʿErub 2,5. Die schwierige Berechnung, שבעים אמה ושיריים על ש׳ אמה ושיריים vom Wüstenheiligtum ausgehend, s. b 23b, Kommentare z. St., Maim. und Bert. z. Mišna; die Zahl häufig, z. B. T 6,6, 144$_{28}$, ib. 6,9 alte Agg.

654 Wir bemerkten bereits (o.), daß der Garten nicht überall eingefaßt zu sein pflegte: MBb 1,1.

655 Das kommt wohl auf das hinaus, als wenn gesagt wäre, sie sollen die Fortsetzung des Hauses bilden.

656 Nicht Weideplatz, wie die Neueren alle (GES. Hwb. und STADE-SIEGFR. führen eine andere Auffassung gar nicht an), obwohl Vulg. *suburbana* doch mehr als Weideplatz ist und überhaupt das Verhältnis zur Stadt besser ausdrückt. Trg O רֶוַח, Trg Ps-Jon פרויל (s. bei „Stadt“) nicht zu trennen von mišnisch פרור, trg פרורא, bh. פרבר I Chr 26,18, פרורים II Kön 23,11 (persisch!), dieses nicht „Anbau“ zum Tempel (GES. Hwb.), sondern Vorstadt, vgl. HORA, Hebr. Bauw. S. 62. קרפיף ist nun der Weideplatz, insofern in Friedenszeiten der Wall zum Weideplatz dienen konnte. Bis auf den einen RCh (zu bʿErub 22a ק׳ הוא כעין בתלים בלא קירוי והיא נקראת אילוכא של חצר, er meint מילוכא o. aus bBb 67a, vgl. bʿErub 56a חני מוליתא דבי בירי ודבי נרש, l. מוליכא, L 1,548 richtig „Wälle“; Tosafoth zu Chull 127a lesen מעלות ומורדות), der eine adäquate Vorstellung von קרפיף hat, sind die andern Erklärer alle ratlos; die knappe Notiz bei RN (K 7,211) sagt die Hauptsache nicht, nämlich „Wall“, während שמוקף מחיצות (wohl aus bʿErub 25a ועשה מחיצה, was aber ein Bau auf dem Wall ist) nur cum grano salis wahr ist, nämlich als Palisaden des Agger. Ungefähr dasselbe in den Lexicis; L 4,387: ein von Reisern und Gesträuchen (gr. κάρφος) umzäunter Platz, K 7,211, J 1424. L's κάρφος findet sich noch in einer franz. Übersetzung des Briefes von Scharrira (Anvers 1904 Note 517). Ganz verfehlt Raši (auch O. Bert., MʿErub 2,3) b 18a: היקף גדול חוץ לעיר להכנים שם עצים לאוצר, also ein Gebäude, wahrscheinlich aus MBeza 4,2 gefolgert.

657 TʿErub 6,9, 145s קרפיף [להן] נהגו כל עיירות של עיר המודד מודד חוץ לקרפיפה, so lehrt RMeir (wie auch natürlich); die andern Rabbinen halten aber ק׳ nur zwischen zwei Städten für zur Stadt gehörig, worauf erst das freie Feld anfängt: M 5,2. b z. St. (57a) leitet das von מקיר העיר והוצה (Num 35,4) ab, also ק׳ das, was außerhalb oder hinter der Stadtmauer (s. Raši), d. i. Agger. An allen diesen Stellen ist freilich ק׳ nur der entsprechende Raum, aber man kam zu diesem Ausdruck, weil eben um die Stadt herum ein ק׳ war; auch

MBeza 4,2 bringt ק׳ in Beziehung zur Stadt. M^{e}Erub 5,3 וכן ג׳ כפרים המשולשין. also hatten auch Dörfer Wälle.

[658] Folgt aus der Art, wie T 6,9 auf den ק׳ gleich von מגדלין die Rede.

[659] גגו הצירו וקרפיפו bGitt 70^{b}, Bm 10^{a}, 26^{a}, Bḳ 65^{a}, Sifre Dt 269 p. 122^{b}, T^{e}Erub 8,6, 147$_{23}$, j 25^{c}, bSabb 147^{b}. Plural M^{e}Erub 9,1 קרפיפות usw., bSabb 130^{b}, bPesach 92^{a} usw. bBerakh 35^{b} דרך גגות ... דרך קרפיפות (in bGitt 81^{a} fehlt דרך חצרות). Vgl. das Vorgehen der Heiden b^{e}Erub 67^{ab}. Zu טרוקסימון bBerakh 35^{b}, bGitt 81^{a} s. Lwr 2,271. Völlig als Eigentum ist ק׳ behandelt TBḳ 10,27, 369$_{6}$ ein Schwarm von Bienen geht in „seinen“ ק׳. Drei teilen sich in ihn: jBm 2,3, 8c$_{1}$ (L 3,206 „ein von drei Menschen eingeschlossener Raum“!). jKidd 2,1, 62a$_{62}$ der ק׳ seines Genossen.

[660] b^{e}Erub 67^{b}, bSabb 7^{a} קרפף יותר מבית כאתים שלא הוקף לדירה (s. Kontroverse von Raši und Tosafoth bezüglich הזורק לתוכו); aus dem Negativum לא הוקף folgt das Positivum הוקף. Bar bBb 24^{b} שהוקף לדירה ... ק׳.

[661] b^{e}Erub 67^{ab} פתוח לקרפף. MBeza 2,4 wenn נבנסין לה בפותחה muß nach einer Ansicht der ק׳ nicht gerade in der Nähe der Stadt liegen; da ist der ursprüngliche Begriff von ק׳ verdunkelt!

[662] MBeza 4,2, vgl. j 62c$_{15}$, T 3,10, 216$_{7}$; das Holz liegt dort zerstreut oder tags vorher gesammelt. Davon stammt der Irrtum, daß ק׳ ein אוצר!

[663] b^{e}Erub 25^{a} מיעטו באילנות s. Raši. Terrasse mit Gärten bei den alten Griechen: Durm, Gr.^{2} 345. Berühmt die „hängenden“ Gärten der Semiramis.

[664] b^{e}Erub 25^{a} תל.

[665] Ib. וקירה בו.

[666] Bar b^{e}Erub 87^{b} ביתה של טבריא הואיל ויש לה אוגנים ועירות וקרפיפות מקיפות אותה. T 10,13, 152$_{9}$ במעשה שבגניסר שזה פותח דרך קרפיפו וסותם רה״ר

[667] b^{e}Erub 93^{a} mit Abbildungen.

[668] Bar bBḳ 82^{b} שאן עושין בה גנות ופרדסות (mehr s. in REJ 53,34 f.). Den Unterschied zwischen גנה und פרדס s. § 175. Die Gärten waren außerhalb der Städte, s. § 175. Garten neben dem Lehrhaus (גינתא דבי רב bBb 54^{a}).

[669] Vgl. Mekh RSbJ zu Exod 12,46 p. 29 (fehlt in Mekh p. 17^{b}) הצר גנה וסוכה. MBb 1,6. MTerum 8,3 ונכנס מן הגנה לחצר, jMa^{e}as 3,9, 50d$_{69}$. Der Garten durch einen Wasserarm (אמה) gespeist: TBm 11,21, 396$_{23}$. Ex R 31,7 גלגל שבגנה.

[670] T^{e}Ohal 6,5, 603$_{24}$ ib. Z. 30. Der Baum dürfte auch zum Schutz des Hausdaches gegen Anschlagen des Regens gedient haben, vgl. Plinius H. N. 13,7.

[671] TMr 2,22, 84$_{12}$.

[672] bSabb 30^{b} בוסתנא אחורי ביתא, ib. דרגא. Vom Hause aus betrat man den Garten durch eine Tür; manchmal war jedoch der Eingang von der Straße aus, ein anderes Mal sowohl da als dort (so dürfte aufzufassen sein T^{e}Erub 10,11, 150$_{26}$). Bar bMenach 33^{b} בית שער הפתוח לגינה ולקיטונית, ib. ביאה דבית, ib. פיתחא דגינה.

[673] MBb 1,2 וכן בגנה מקום שנהגו לגדור. bMḳ 7^{a} בותל הגינה. Ib. בהוצא ודפנא s. Raši in ב״ח ed. Romm.

[674] Vgl. die Definition des „verwahrten“ Hofes (S. 45) jMa^{e}as 7,6, 50d$_{10}$ R Ismael: כל שהשומר יושב על פתחו ומשמר. Der θυρωρός oder *ostiarius*, auch *janitor*

der Griechen und Römer saß ebenfalls in der *cella ostiaria* beim Tore; in Landhöfen der *vilicus* (Varro 1,13); *banwāb* der Araber. Erwähnt wird auch der שומר הפתח des Lehrhauses bBerakh 28a; bJoma 35b. Etwa derart ist das בית שער des R Josua, in welchem vier andere Rabbinen sitzen und debattieren, TBerakh 4,16, 11$_{20}$, doch kann auch ein Privathaus gemeint sein. MBb 1,5 (7b) בית שער ודלת notwendig für den Hof; nach Raši sitzt der Wächter darum darin, um das neugierige Hineinschauen der Passanten zu verhindern; richtiger das Hineingehen. Die Gemara daselbst zwingt sich, mehrere Hoftore zu unterscheiden: ob einwärts oder auswärts, ob mit oder ohne Türe, diese mit פותחת (o.) oder nicht — kaum zur Sache gehörig. R Sim. b Gaml. in M ib. לא כל החצירות ראויות לבית שער nicht alle Höfe eignen sich, einen Torbau zu erhalten; dies wird ib. dahin erklärt, daß nur die der Straße zugewendeten Höfe ein Torgebäude erhalten; die andern Rabbinen meinen jedoch, daß bei großem Gedränge auch ein der Straße abgewendeter Hof als Passage dient und darum ein Torgebäude nötig hat. Es besteht der Unterschied des בית שער של יהוד und des בית שער של רבים jErub 8,1, 25a$_{42}$ b 75b. — L 1,228a hält das בית שער für einen Platz vor dem inneren Tore, wohl vom Stadttore ausgehend, aber es kann nur der Innenraum in dem Torgebäude selbst sein. Das ניצוץ-Tor des Tempels wird so geschildert: „Es bestand aus einer Art Exedra (wir sehen hier schon die Verbindung der Exedra mit dem Torgebäude, wie gleich zu erörtern sein wird), darüber mit einem Obergeschoß (עלייה), indem die Priester oben, die Leviten unten Wache hielten“ (MMidd 1,5), wo das Moment des Wachens sehr anschaulich ist. Vgl. αὔλειος θύρα; das θυρωρεῖον definiert Vitruv 6,7, 10 als den *locus inter duas januas*. Es pflegen in einer Reihe zu stehen בית שער, אכסדרא und מרפסת: MsErub 8,4, MMas 3,6, Sifre Dt 194 p. 110b, ib. 229 p. 116a, MSota 8,3 (43a) usw., immer als Typus von Baulichkeiten, die zum Wohnen untauglich sind. In M^{3}Ohal 18,9 (10) בית שער ist nicht מדור גוי mit dessen Folgen; vgl. T 8,5, 608$_{37}$: Häuser, die in eine Exedra münden, und in einem der Häuser (= Zimmer) befindet sich eine Leiche; wenn man nun die Leiche über den Hof hinausführt, so sind das Torgebäude und die Häuser rein; wo aber nicht (d. h. sie wird über das Torgebäude hinausgeführt), ist das Torgebäude unrein und die Häuser sind rein. Aus dieser Beschreibung sieht man, daß בית שער und אכסדרא zusammengehören, u. z. so, daß sich das Torgebäude zur Straße zu in der Exedra fortsetzt, so daß die Exedra noch zum Portal gerechnet werden kann (w. u.). Vgl. RDḲ zu I Kön 6,3 bh. אולם ist dasselbe, was die Rabbinen בית שער nennen. Daß מרפסת zu diesen vornehmen Bauten zählt (abgesehen von der Gleichheit, daß es wie jene keine Wohnung ist), rührt daher, daß es nur im Stockwerke (o. דיוטא) notwendig war, also fremden Ursprungs ist. Vgl. אנפילין *ἐμπυλεών Lwr 2,74.

[675] s. Pape-Benseler Wb^3 s. v. ἐξέδρα, wo genau zwischen der gr. ἐξέδρα (ein bedeckter Gang vor dem Hause, dasselbe wie παστάς) und der röm. *exedra* (ein Gesellschaftszimmer, Gemach überhaupt), unterschieden wird. Ersteres in Ägypten (s. MASPERO-STEINDORFF Kunstg. S. 10; C. WESSELY, Karanis und Soknopaiou-Nesos S. 3) und bei den Juden in all den Fällen, wo אכסדרא mit בית שער zusammensteht (s. die Stellen A. 674), besonders

T^ʿErub 8,5 147_{19} א׳ על פתחו (ib. l. שמגופפת s. o.), ferner א׳ שיש לה פצימין b^ʿErub 93^{a}, 95^{a} s. o. und Trg Jud 3,23, wo LXX προστάς hat (vgl. Lwr 2,484 und A. ROSENZWEIG S. 60 A. 10). Sehr gut Maim. zu M^ʾOhal 6,2 امام البيوت span. *portal*. Demnach מסדרונה Jud 3,23 in Gen R 98,3 richtig erklärt ערפלא טורא, natürlich תרע פלטורין zu lesen (PERLES Et. St. S. 13; BACHER, Ag. d. pal. Am. 3,256). Auf einer palmyr. Inschrift bezeichnet א׳ die Vorhalle einer Grabkammer (ZA 9,264 f., SCHÜRER, Gesch. d. j. Volkes im Zeitalter J. Chr. 2^{3}, 48). So auch bMenach 29^{b} א׳ תבנית אולם. — Die Römer jedoch dehnten den Begriff Exedra überhaupt auf jedes Gemach, auch auf ein bedecktes, aus, wenn es nur im Punkte der halbrunden Sitze jenen andern gleich war. Vgl. BECKER-GÖLL, Gallus 2,272; MARQUARDT, Privatleben S. 249 A. 6. In diesem Sinne א׳ דבי רב, א׳ רומיתא bBb 11^{b}, wie schon Lwr 2,45 bemerkt ist; doch ist dort nicht alles richtig. bBerakh 10^{b} מעולה שבבתים! Die Gruppe 5 Lwr ib., א׳ בבקעה bSukka 18^{b}, אכסדראות של עץ opp. של בנין bTamid 28^{b} usw. fügt sich nicht gut in den bekannten Begriff von Exedra.

[676] M^ʿErub 8,10 החצר והא׳. T^ʾOhal 8,5, 605_{37} בתים הפתוחין לאכסדרה. In dem Satze עולם לא׳ הוא דומה (bBb 25^{b}) bemerkt Raši, sie habe keine vierte Wand; nämlich zwei Längswände, und eine, womit sie mit dem Hofe zusammenhängt. bPesach 8^{a} die א׳ hat eigenes Licht. Unterbrochene Wände: folgt aus T^ʾOhal 15,5, 612_{34}. Besonders aber חצר גדולה שמוקפת עמודים TSukka 1,8, 192_{24}, M 1,11, M^ʾOhaloth 14,4, offenbar ein mit Exedra umgebener Hof. Eine solche Exedra in בית שריי (?בית שערים) hatte 6, nach andern 8 Säulen (j^ʿErub 1,1, 18^{c}_{12}; die Differenz rührt daher, daß außen (ברייא) zwei Säulen standen, die man zuzählen kann und auch nicht). Ib. רבים בוקעין בה. Ib. א׳ שנפרצה למלואה. M^ʾOhal 11,1. 2. Deutlich TBm 11,13, 395_{34} מי שיש לו א׳ לפנים מביתו. jBb 1,7, 13^{a}_{24} בא׳ [מתחלקת] לפי אדם Aufteilung auf die gemeinsamen Besitzer im Hofe. Raši zu bSukka 17^{a} (auch in Machzor Vitry 402): „Vergleichbar ist das Kloster der Christen, wo es einen mit Gras bewachsenen Hofraum gibt mit Einrahmung einer Exedra“.

[677] MTamid 1,3. Die Einwendung der Gemara (28^{b}) wegen לא תטע לך אשרה Deut 16,21 (vgl. Sifre Dt 145 p. 103^{b}) ist nicht recht verständlich, da die Mišna offenbar von vornherein אכסדראות של בנין meint, wie jede Exedra. Es scheint jedoch, daß die Gemara davon ausging, daß die E. oben ein Gebälke trägt, wie in der Tat das Atrium und der Peristyl der Römer und Griechen, und das sei wegen jenes Verbotes nicht statthaft (vgl. Sifre לנוטע אילן ובונה כו׳), vgl. E. mit Gebälke bBerakh 10^{b}. Darauf Antwort בא׳ של בנין (nota bene: nicht של אבן opp. zu של עץ), d. i. diese E. gehört zum Bau selbst, steht nicht frei. Das ist freilich nur erraten; Tatsache wird sein, daß der herodianische Tempel auch in diesem Detail griechischen Musters war und sich nicht an die Halakha kehrte.

[678] Mekh zu Exod 20,26 עשה כבש למזבח, in Mekh RSbJ p. 116 gut beschrieben: שלא יעשה לו מעלות אלא בונין כבש כמו תל בדרומו של מזבח מתמעט ויורד מראש המזבח עד הארץ. MMidd 5,1 (2). Ib. 3,4 אבני הכבש. bZebach 62^{ab}, ib. 63^{a} der Bau, j^ʿErub 7,1, 24^{b}_{73} כיבושו של מזבח. Man läuft darauf: MJoma 2,1, T 1,12, 181_{18}; Bar bJoma 23^{a} מעלות האולם. Ohne מעקה: Sifre Dt 229 p. 116^{a}, gefährlich ib.

279 p. 123b. Das Ausgleiten wurde verhütet, indem man Salzkörner ausstreute MErub 10,12. Auch die Schiffsbrücke heißt כבש (MSabb 16,8, vgl. schon II Chr 9,18 Fußschemel des Thrones, כבש niedertreten, daneben מעלות), d. i. ein schiefes Brett, vgl. MZabim 3,3 neben קורה und דלת. Der כבש für das Befördern der Roten Kuh hatte eine eigene Konstruktion: MPara 3,5, bestritten T 3,7, 63215, vgl. jŠeḳal 4,1, 48a.

678 Mekh ed. H. ib. bestimmt ferner, daß für היכל und עזרות Stufen (מעלות) erlaubt waren. Vgl. Ezech 40,22. 34, besonders 43,17 Stufen des Vorhofes. Auch die 15 שיר המעלות -Psalmen sollen darauf weisen (Fr. Delitzsch, Gesch. d. j. Poesie S. 193 f., Komm. ü. d. Ps.4 780 ff., Jacob ZATW 16,169, folgt aber nicht aus MMidd 2,5, weil dort die Stufen das posterius, die Pss. das prius). Aus dem Vorhofe der Frauen stieg man auf 15 Stufen in die עזרת ישראל, MMidd 2,5 (zu תרועות usw. s. o.), in Form des Durchschnitts einer Tenne, d. i. amphitheatralisch (ib.). Von einer Wand eingefaßt: TPara 3,4, 6321 זיזין וכתלין jŠeḳal 4,3, 48a48. Auch eine Wendeltreppe wird erwähnt (מסבה Stellen s. bei L 3,163 u. K 5,183); nach Stade soll es im Orient keine Wendeltreppen geben; s. jedoch Hora, Die hebr. Bauweise S. 46. Der Aufstieg auf die babyl. Terrassentürme geschah entweder durch Rampen oder Treppen, s. Fr. H. Weissbach, Das Stadtbild von Babylon (Der Alte Orient 5. Jg. Heft 4, Lpz. 1904, S. 23 f.).

679 S. bibl. Wtrbr. s. v. מעלה. ZDPV 3,204; 5,295. Eine niedrige Treppe (מעלה), bestehend aus drei in einen Stein gehauenen Stufen, vor der Lampe im Tempel: Sifre Num 59. 60 p. 16a, bMenach 29a. Zu anderen Lampen stieg man mittels Leitern (סולמות) hinauf: MSukka 5,2, j 55b48 mit einem Gesetze der Statik.

680 bErub 22b מעלות ומורדות שבא"י. Zu סולמה של צור (Neub, Géogr. 39) סולמא דפרת bSukka 53b vgl. § 210.

681 Oben S. 35. Die Treppen zur Höhle in Taanek beschreibt Sellin (Nachlese Tell Taanek, Denkschriften Akad. Wien 1906, Bd. 52, S. 10).

682 עמוד שהוא עומד בתוך הבית TOhal 5,5. 60219, ib. 7,12, 6055, vgl. jSabb 5,1, 7b30. T ib. 13,9, 6113 עמוד שהוא מוטל באויר, M 12,7 לאויר, d. i. eine zu Boden geworfene Säule, s. RŠ. Säulen in Jerusalem: Pesiḳta R c. 26 p. 130b, כלונסות = *columnas* s. Lwr 2,288.

683 Exod R 15,22 אדם רואה עמוד נאה אומר ברוך המהצב שנהצב ממנו.

684 שתי חליות של ע' TKel bḳ 5,3, 57424. jSukka 1,1, 51d32.

685 MOhal 12,7 T 13,9, 6114.

686 Cant R 5,15 לעמוד זה שיש לו בסיס מלמטן וקיפלורוסים מלמעלן; das Fremdwort (= κεφαλίδος od. κεφαλίδας acc. pl.) lautet קיפלוס = κεφαλίς Lev R 25,8, s. noch Num R 10,1, Tanch Behar 1, Tanch B. ib. 2 (Lwr 2,538). Hohe Säulen, Wände, Balken im Palaste s. Gen R 12,1.

687 פרחי העמודים bMenach 28b, s. D. Hoffmann in Magazin 20,147; פרה auch in Esth R 2,7; MOhal 6,7, T 7,12, 6057. Die Teile wurden nachträglich aufgesetzt. An einer in Jerusalem gefundenen Säule sieht man noch das Loch für viereckige eiserne Bindedollen ZDPV 10,50.

688 Vgl. MOhal 6,7, T 7,12 und והצר שלו T ib. 13,9,6119.

[689] Folgt aus der Metapher עמוד הימיני bBerakh 28b.

[690] Lwr 2,345. Auch die Architrave auf den Säulen haben den gr. Namen פיסטליות τὰ ἐπιστύλια, Lwr 2,450.

[691] Vgl. מציבות של שיש Mekh RSbJ zu Exod 22,5 p. 141, vgl. Mekh ed. Friedm. p. 90b u. s. A. 226. Zu עמודי שיש Esth 2,7 bemerkt ein Lehrer (Esth R z. St.), daß es dem Achašveroš leichter fiel, goldene und silberne Säulen zu errichten, als prokonnesischen (פרקאונסין Lwr 2,495b) Marmor nach Medien zu bringen. Vgl. A. 165.

[692] Gen R 33,11 עמודים מכוסין בטפי(ס)[ט]ן; jSabb 5,1, 7b29 מחצלת, TKel bm 11,10, 5904 סדינין und סגסין, bʿErub 86b פרסו סדין על העמודים in Pesiḳta 74a ist nicht פרס, sondern כרך gebraucht: עמודים של שיש מכורכין בקיטיות (s. Lwr 2,528 קיטא = κοιτή). So wahrscheinlich zu verstehen auch TKel bm 2,3, 57939 שלשלת דוסיקאות ... של קופלאות, wenn ק׳ = κεφαλίς, also große Packsäcke, die man mittels Stricken über die Kapitäle zog.

[693] MMidd 3,7 ה׳ מלתראות של מילה (o.); der untere Architrav ragte an der Breitseite der Türe um eine Elle vor; der nun folgende überragte diesen von beiden Seiten um eine Elle, und so alle fünf, so daß der oberste Architrav (da die Türe zehn Ellen breit war — so in Ms Kfm, ed. Neapel und ed. Lowe, während Agg. Höhe 20, Breite 40 —) 30 Ellen breit war. Zu מלתראות = μέλαθρον s. Lwr 2,342; Maim. מקרנין, zu MʿErub 1,1 מקרבץ, nach K 1,118 = كربة. Die Höhe des Frieses war wohl die der Tempelmauer überhaupt. So vom Fries ist מ׳ zu verstehen auch jNazir 7,3, 56c53, wo die Dicke in Betracht kommt. — Hier sei erwähnt die טריקסין (טרקסין) genannte Baulichkeit im Tempel, worüber nichts Sicheres gesagt werden kann, s. Lwr 2,274 f., Rosenzweig S. 29 A. 1.

[694] MMidd 3,8 עטרות. Tosafoth Gitt 7a zitieren die gaon. Erklärung: כעין כיפות מוזהבות שעושין בחלונות.

[695] MʾOhal 14,1; T 14,10, 6179 s. Hai u. Maim.

[696] Abbildung des ganzen Karniesses oder Gesimses s. bei Rich s. v. *corona*, darüber liegt die *sima* (= *recta*), darunter das *cymatium* d. i. Kehlleisten. Vitruv 2,8, 17 *projectura coronarum*.

[697] MʾOhal 14,1, T 14,10, 6129 הפתויין l. הפתוחין, ib. noch ציורין Ornamente überhaupt. Maim. bemerkt richtig, daß man diese Zierstücke zumeist in Stein- u. Gipsbauten anwende. פתוחים schon Ps. 74,7. Es entspricht selbst im Worte den gr. Triglyphen, d. i. Hohlkehlen auf dem Fries, parallel zu der *corona*, mit Einschnitten oder sogenannten *guttae*, Tropfen. פתוחים jAz 3,11, 43b51.

[698] Ursprüngliche Form חזיז (vgl. דות aus חדות A. 567), zusammenhängend mit חזיז קלות, das aber nicht von חזא sehen, schimmern, abzuleiten ist, sondern die zerrissene, gespaltene Wolke bedeutet (vgl. חצץ, חציצה), s. die Stellen bei L Trg Wb 1,247. Von gleicher Art ist חזזיתא u. חזזית (ib.) = Flechte an der Haut. Die alte Form חזיזין ist noch erhalten in TʾOhal 13,11, 61114. Trg setzt זיזא unrichtig für יציע I Kön 6,5. 6. Vgl. Raši ib. 7,5 für מחזה. Hauptsächlich an großen Gebäuden angebracht, wie an בירה גדולה bBb 6b oben, vgl. MʾOhal 14,4.

699 MᴮOhal 14,1 הזיז מביא את הטומאה כל שהוא, dagegen הגזרה והגבלית בזוחח טפח.

700 גזרה wie הגזרה והבנין Ezech 41,13, s. RN bei K 2,264 und Maim. zu MᴮOhal 8,2 הזיזין והגזריות (ed. Neap. וגדריות, vgl. L 1,304 גדר = גזר), Varr. גזירות, גזירות bei K 2,270, Sing. הגזרה MᴮOhal 14,1 (jŠebiʿith 3,5, 34c 73).

701 Angesichts der Varr. ist doch immer fraglich, ob גזרה existiert, und nicht Verdolmetschung von גזוזטריות, גזוזטריות, כסוסטראות, כסוסטראות, כציצטראות usw. (Lwr 2,170. 293) = ἐξώστρα vorliegt? s. RN. Hai zu MZabim 4,1 arab. דושן, Maim. MMidd 2,8 דראבזין = ترابزين = τραπέζιον = *balustrade, balcon,* Dozy 1,420; s. noch A. Rosenzweig S. 28 A. 2. Berühmt ist die casa del balcone pensile in Pompeji bei Overbeck-Mau, Pomp.⁴ S. 267.

702 גבלית (ms Kfm גיבלית) MᴮOhal 14,1 (jŠebiʿith 3,5, 34c 74 l. גובלית גיבלית) TᴮOhal 14,9, 612 8: Was ist גבלית (vorher steht גבלת)? Das, was von jeder Seite abgebogen ist (שמינקה l. mit Hai und RN המעוקם), aber belassen (משוייר) in der Mitte. Also eine erkerartige Böschung, wo nur der Boden in der Mitte plan und eben ist. Eben jener Umstand des Gebogenseins dürfte den Namen erklären: √ גבל = bh. גבל in הגבלים I Kön 5,32, wofür Then. und Klosterm. וְהַגַּבְּלִים lesen: Fugenränder an den Steinen machen; vgl. bh. גבן buckelig, גבנונים usw. Doch kann man bei gutem Sinn für das Altertum an die Stadt גבל = Byblos denken, deren baulicher Charakter einem Detail des Ornaments den Namen gegeben haben kann, vgl. o. tyr. Fenster, tyr. Hof, tyr. Leiter usw.

703 MᴮOhal 14,4 זיז . . . ואוכל בפתח ג׳ אצבעות, dagegen beim Fenster ib. 14,2, T 14,7, 611 38, um nicht das Licht zu verstellen. MᵉErub 10,4 זיז שלפני החלון, j 25b 34, T 11,5, 152 30.

704 MᵉErub 8,8.

705 MSabb 11,2 שני גזוזטראות בדיוטי אחת.

706 MᵉErub 7,4, j 25b 28 (hier זו על גב זו deutlicher als זו כנגד זו in M und T 11,3, 152 26).

707 MᴮOhal 14,5, T 13,11, 611 14, ib. 14,2, 612 2.

708 MᴮOhal 14,4 סובב כל הבית.

709 TKel bḳ 5,3, 574 28.

710 מעזיבה MᴮOhal 8,2.

711 MᴮOhal 14,3 קנה, T 14,10, 612 10 שהקנה מטלטל, während זיז unbeweglich.

712 MBb 3,8; T 2,17, 401 18 לקח הצר ובה זיזין וגזוזטראות ונפלו הרי זה בונה את מקומן (in j 3,10, 14b 38 ist es Ansicht des Reš Laḳiš); b 59b gibt zu verstehen, daß das Gesimse erstens den Zweck hatte, darauf zu stehen (so erklärt sich der Estrich), zweitens Sachen darauf zu hängen, z. B. קדירה של בשר TᵉErub 11,5, 152 30, da ist das זיז 4 T. bereit in der Höhe von 10 T. (über der Erde?), j 8 g. E., 25b 34 erwähnt ein Fenster zwischen Gesimse und Erde. Der Balkon dient zum Ausschauen (Mekh RSbJ zu Exod 12,30 p. 24; fehlt in dem gewöhnl. Mekh.). Auch der Ofen hatte ein זיז MᴮOhal 12,3.

713 Bar bBḳ 82b אין מוציאין בה זיזין וגזוזטראות (in AbRN α 35 p. 104 noch צינורות vgl. קנה), als Grund gilt משום אהל טומאה, (so auch in TNeg 6,2, 625 16) doch auch (RNs LA bei K 3,286), damit die Festwallfahrer sich daran nicht

anstoßen, also wegen Verhinderung der Passage. Nach MBb 3,8 in jeder Stadt verboten.

[714] bBm 83a.

[715] bBb 60a [תשובות הגאונים ed. J. MÜLLER No. 95].

[716] MBb 1,2: Ein ebenes Grundstück, das zweien gehört, an einem Orte, wo man keine Steinmauer zu ziehen pflegt: kann man ihn (den einen von beiden, wenn nämlich der eine will) nicht dazu verpflichten, aber jener kann die Mauer einwärts (auf dem ihm gehörigen Grund) aufführen, und den Ausblick (חזית) kann er nach außen (gegen des Nachbars Grundstück hin) anbringen. In T 1,22, 396$_{28}$ spricht man zuerst vom Dache des Hofes (d. i. wohl der Hofmauer) und dann: „Wenn einer dagegen protestiert, muß der betreffende den Ausblick zu sich wenden“ (הופך את החזית אצלו), dann, wie auch in M, „darum, wenn die Mauer einstürzt, gehören Holz und Steine ihm allein“. Man hatte also den חזית auf Feld- (M) und Hofmauern (T). Den Zweck ergibt das Wort selbst: auf dem Felde guckte man davon zur Überwachung des Grundstückes aus, vielleicht auch saß man zu bloßem Vergnügen darauf; im Hofe war dieser Vorsprung erst recht eine Ausblickstelle auf die Straße. Ich denke mir diese Sitzstelle in Form einer Zinnenplatte, die im Texte S. 56 abgebildet ist. Vgl. מחזה I Kön 7,5, das RN (K 3,355) schon heranzieht, jedoch ist sein פנים = Vorderseite nicht adäquat; חזות von חזה wie שבות, שבית von שבה, vgl. קרן חזות Dan 8,5, dort allerdings mit dem Nebenbegriff des Schönen, des Ansehnlichen (HOFFMANN, ZATW 3,95 f. liest חֲזוֹת = syr. ܚܙܬܐ) s. PSm 1236. L 2,29 (ebenso K) arab. حوزة Rand, J 444 חזז = גזז und zwar gerade die rauhe unschöne Seite — treffen kaum das Richtige.

[717] Bh. besonders in שושן הבירה (zur Etym. s. GES. Hwb.), in Jerusalem besonders von der Burg des Tempels oder vom Tempel selbst = βάρις des Josephus (s. H. LEWY, Sem. Frwr. im Gr. S. 96 f.). Auch in der Traditionsliteratur in erster Reihe vom Tempel selbst oder nach einer Ansicht von einem gewissen Bau im Tempel (jPesach 7,7, 35a$_{5}$). Stellen bei L 1,222, K 2,57, J 165. Sonst hat das Wort nur ein kümmerliches Dasein: bBb 61b „wer seinem Genossen ein Wohnzimmer verkauft in einer großen Burg (בירה גדולה; es ist durchaus nicht nötig, בירה mit A. ROSENZWEIG S. 1 A. 1 für einen Gebäudekomplex zu erklären)“. Ib. „Manche nennen das Haus Haus und die Birah Birah, manche jedoch nennen auch die Birah ein Haus“. TSanh 10,3, 433$_{6}$ שדחאו מראש הבירה. Eine brennende Birah Gen R 39,1, wo ein מנהיג resp. בעל הבירה genannt wird. Ein איש הבירה im jer. Tempel M3Orla 2,12. RAcha שר הבירה bJebam 45a, s. M Zs Szemle 7,337 A. 5, wo das verglichen wird mit Hieronym. in Daniel. 8,2 *custos* sive *adituus* ac *sacerdos* eiusdem loci Judaeus est. „Die Birah, auch wenn sie einstürzt, heißt noch immer Birah“ Pesiḳta 117a, Jalḳ Jerem § 264. In Rom gab es Paläste, die ganzen Städten und Landgütern verglichen wurden, FRIEDL., Sitteng. 3^{5}, 83. Rom s. ferner bPesach 118b. Des Scaurus Bühne hatte in der Tat gerade 360 Säulen, FRIEDL., Sitteng. 3^{5}, 80. בירנית ist Weiterbildung von בירה, Trg בירנתא. Vgl. בורגן § 4. Die Ableitung von φρούριον (Lwr 2,146) ist nicht stichhaltig.

[718] Dan 11,45; pers. s. NÖLDEKE, ZDMG 29,433; FRAENKEL S. 27,

GES. Hwb., mit zahlreichen Belegen im Syrischen und Arabischen. S. auch DIEULAFOY bei S. JAMPEL, Das Buch Esther, 1907, S. 143 f.

[719] Er stürzt zusammen bBerakh 56a, von Ziegeln gebaut ib., wie in Babylonien nicht anders zu erwarten; er kommt in Bewegung schon durch eine Ölpresse! bBb 25b. Dennoch wurde er durch מקבלי קיבולת, d. i. durch Unternehmer (o.) gebaut, und zwar mit Verwendung von Stroh bMḳ 12a. Der Verkauf wird erwähnt bKethub 97a. תרבץ אפדני s. A. 647. Die *padanin* von Pumbeditha werden dem Miste von Matha Mĕchasja ebenso gegenübergestellt (bHoraj 12a), wie בירה ebenfalls dem Miste (Pesiḳta 117a).

[720] Siehe die pers. Ableitung bei Fl zu L Trg Wb 1,427a. Abzuweisen טרבונא = *tribunal* P. CASSEL zu „Zweit. Targum" S. 23.

[721] פלטין und פלטורין fallen im Jüdischen zusammen, s. Lwr 2,457. 455. Man ließ es sich etwas kosten, solche glänzende Gebäude zu sehen (jBerakh 1,1, 2d70). Der Palast hat eine Türe (פתח Sifre Num 134, Dt 29, s. o.), MSanh 2,3; ein Tor (Exod R 15,22 שער פלטרין של אפרכוס, vielleicht תרע in Gen R 39,3, s. Lwr 2,456b u. o.). Auch פילון = πυλών Lwr 2,446. Wächter (נטרי פלטין Trg II Chr 34,9), vgl. שר הבירה. Lichter und Lampen (עטרה בנרות ופנסין Gen R 3,1).

[722] Ezech 13,10, Deut 27,4, s. dazu MSota 7,5 וסדוהו בכיד, b 35b, 36a, j 21d. In T 8,7, 311 3 steht noch כייר vor סייד, doch sollte סייד als früher zu geschehende Handlung dem כייר vorangehen, wie in den übrigen weiter registrierten Stellen. bJebam 66b לסוד את ביתו (Haus eines ממזר) wird von HERFORD, The Christianity in Talmud and Midrash p. 46, falsch übersetzt: לסוד = founding, vgl. T 3,4, 243 28, wo auch לסוד את קברו. — Auch die Römer bekleideten Decken und Innenräume mit Putz (Vitruv 7,2—5), und zwar wandten sie außer dem Rauhbewurf noch einen Putz an, der aus drei Schichten feinaderigem Mörtel und aus drei Marmorstuckschichten (grob gestoßenem, mittelfeinem und feinem) bis zu einer Dicke von 7 bis 8 cm bestand (DURM 2 222, vgl. BLÜMNER 2,147 ff.). Im Orient war nur das Tünchen oder Weißen gebräuchlich; der feinere Putz entstand unter griech.-röm. Einfluß. Weißen der Wände behufs Anbringen von Mauerinschriften (A. 207), s. BLÜMNER 3,180. Mennig (ששר) Jer 22,14, s. BENZ. 118, NOWACK 1,139.

[723] z. B. im Hause des R Josua ben Chananja bBerakh 28a.

[724] Folgt aus TBb 1,6, 398 24. Das Heiligtum wurde einmal im Jahre, die Steine des Altars zweimal im Jahre frisch getüncht MMidd 3,4. Tünchen der Steine der Gräber MMḳ 1,1, MŠeḳal 1,1 s. § 133; vgl. Matth 23,27 τάφοι κεκονιασμένοι. Die Tätigkeit ממהה ושופך MMš 5,1; vgl. כשהכיד שפוך על ראשיהן ומרודה bMḳ 6a.

[725] כייר wird von GES. Thes. mit כיר, כיריים Herd in Zusammenhang gebracht, s. auch L 2,323 von כור rund sein, was ganz abseits liegt. J. PERLES, Et. St. S. 59 von pers. *nigâridan* malen; N. BRÜLL, Jahrb. 1,214, aus zend. *âkar* zimmern, vgl. K 4,218. Aber כור dürfte nur Erhärtung von גור sein, wovon גיר Dan 5,5, nach LAGARDE (o. A. 225) = Stuck. Dieses גור wird zu جار aufkochen, aufwallen, gestellt (s. FRAENKEL S. 9, GES. Hwb.), was nicht nur zum Löschen des Kalkes paßt, sondern auch zu dem mit Kalk angemachten Mörtel, der auf entsprechender Unterlage den Stuck bildet. Also (גייר von

ביר (גור) von כור, wie סייד von סוד (doch das Verb סוד auch im Ḳal, bh. und nh.). Agg. oft crr. כייד z. B. TBḳ 6,9, 354$_{34}$, s. jedoch RN aus bBḳ 51^{a}. RN bringt zu bBb 53^{b} וכד בהן סיוד א׳ או ביור אחד eine Erklärung, die des RG, wonach mit כיר ein Bemalen gemeint wäre, und so auch andere Erklärer, was unrichtig ist, da die Malerei erst auf den Stuck als weiterer Schmuck hinzukommt; doch ist beachtenswert, daß jene Erklärung den Stuck auch auf שמי קורה, d. i. auf der Decke sein läßt, und damit ist erklärlich, daß ביור, wenn auch in Holzvertäfelung, auch von der Decke gebraucht wird (Trg II Sam 7,2 ביורי ארזים, Trg Jerem 22,14, Haggai 1,4, Tw סמן). In diesem Sinne heißt es in Midr Tannaim zu Dt 3,26 p. 18 ed. Hoffm. אין כפן אלא מצויר mit Hinweis auf Jerem 22,14. Das salomonische Heiligtum war mit Kalk geweißt, das serubabelsche soll selbst dieses Schmuckes entbehrt haben: bRh 4^{a} איהו לא כסדיה בסירא.

[726] Thr R 4,11 betreffs des בית חופה Brautgemach: וביירה (Agg. וסיירה וציירה), Gen R 28,6. Gedankenlos sind die dreierlei Verzierungen, und zwar in schlechter Reihenfolge, auch von einer Grube ausgesagt Mekh zu Exod 21,33 p. 88^{a}, in TBḳ 6,9, 354$_{34}$, Bar b 51^{a}, j 1,2, 2c$_{15}$ nur סייד und כייר. Diese beiden auch vom Götzentempel MAz 3,7 (47^{b}), bBḳ 51^{a}. Substantiv סיוד אחד או ביור א׳ bBb 53^{b}. Num R 9,43 im Hause eines arabischen Königs.

[727] In den Quellen nämlich סיד ההיכל (und zwar an Weiße nächst dem Schnee, R Akiba gebraucht דיהא „blasser“ als Schnee) Sifra Lev 13,24 p. 61^{b}, MNeg 1,1 (Terminus הפתוך שבסיד Mischung im Kalke), ib. 7,2. Jedoch ביור MMidd 4,6. Vgl. דיהה מבאן ואפי׳ בכותל TNidda 3,11, 644$_{5}$.

[728] Der סיד (o.) entspricht in diesem Falle dem *albarius tector*, der auch die Stukkatur besorgte. In MKel 29,2 משקלת של ציירים Senkblei der Maler, doch nur möglich, wenn dieser auch Stuckarbeit tat, denn nur dann hat er das Senkblei nötig. Vgl. ib. 29,3 und TBb 2,9, 592$_{22}$ ציורות; sie hatten ihre Farben in einem Trog (עריסה). M ib. 24,13 סדין של צורות Mustertuch; so lies TKel bm 1,14, 579$_{27}$, st. סדינין לצורות. Infolge von gewissen traurigen Ereignissen, so scheint es, hat man sich (in Tiberias) eine Zeit hindurch vom Bemalen der Häuser zurückgehalten, bis es in RJochanans Tagen wieder aufkam jAz 3,3, 42d$_{35}$. בתים צבועים MNeg 11,3; T 5,2. 3, 623 צבועין בידי שמים wegen der andern Kategorien (בגדים, עורות) angenommen. Blümner 4,439.

[729] פייח ist von פיח Ruß abzuleiten (K 6,306, J 1140); Bildung wie סייד u. כייר. Danach kann mit פייח nur schwarz malen gemeint sein. Varr. geradezu מפחמין von פחם Kohlen [Verballharnungen]. Zu erinnern an die lebhaften schwarzen Farben, mit denen besonders die unteren Felder der Wände in Pompeji (eigene Erfahrung) bemalt sind, eine Idee, worauf I. Löw meine Aufmerksamkeit lenkte. — Bar bBb 69^{b} מפייחין (ms M מפחמין, D. S. noch מפייחמת, המפוייחמת), T 2,17, 401$_{18}$ מפייחין Var מפיחין. Vgl. TTerum 7,16, 38$_{21}$ von Triklinium (o.) מסוייד [ח](ה)מפוי, אפי׳ crr. מפוית. — Gebäude des Götzenkultus sollen mit Ruß geschwärzt werden: מפחמין בפחמין jMš 5,1, 55d$_{40}$ T 5,13, 96$_{5}$, wo פחם unbedingt richtig; vgl. § 92.

[730] Bar bBb 60^{b}, TBb 2,17, 401$_{18}$ (hier die richtigere Reihenfolge מסויידת, מפוייחת, מצויירת).

[731] Ib. ib. TSota 15,12, 322$_{24}$. Noch heute vielfach befolgt.

[732] MNeg 12,2 שיש und סלע (kann hier nicht der natürliche Felsen sein); vgl. Blümner 4,433 f. u. o. S. 36, wo bemerkt wurde, daß namentlich Grabkammern so geziert wurden. Die Malerei der alten Zeit in natura können wir heute nur in Gräbern sehen; außer den prachtvollen in Mareša (J. P. Peters and H. Thiersch Painted Tombs in the necropolis of Marissa, publ. by the Pal. Expl. Fund, London 1905) kennt man jedoch bis jetzt nur 3—4 bemalte Grabkammern (aufgezählt ib. p. 6), wobei es immer fraglich ist, ob es jüdische und nicht vielmehr heidnische Kunst sei. Blümner 4,439.

[733] bSanh 38^a unten בנה פלברין ושיכלל והתקין בעודה בו׳, T 8,9, 428$_7$ steht והינבה והתקין ס׳, zum Mahle lädt er Gäste. Vgl. חנך Deut 20,5. Še^{3}eltoth no. 1 Anfang des Werkes.

[734] MBerakh 9,3 (54^a) שהחיינו. Vgl. ZDPV 3,109 f.

[735] MBerakh 9,3.

[736] j^{g}Erub 6,23$^d{}_{39}$ בית ישן wird als דיור ישן restringiert. מפולת = Einsturz oft (z. B. M und bTa^{a}an 20^b). bTa^{a}an 20^b starke (בריאות) und schwache oder baufällige (רעועות) Häuser. Die Häuser stürzen ein, bald weil sie hoch sind, bald weil sie am Wasser stehen (ib.). Ein starker Wind setzt einmal den Häusern einer ganzen Stadt in Babylonien stark zu (ib.). Vgl. גודה רעיעא schadhafte Mauer (ib. 21^a). Vom Zelte wird gesagt, daß es durch Alter immer schwächer (רפי) werde (Gen R 12,13).

[737] Von neuen Häusern gilt der Nachteil, daß sie den Regen durchlassen (bSabb 43^a בתי חדתי דשכיחי דדלפי). Der Übelstand des Windzuges (דכריך זיקא ib. 129^a) wird in vielen Häusern gewesen sein.

[738] T^{3}Ohal 7,5, 604$_{11}$. כותל שנסדק (bh.) bRh 16^b. כותל משופע bSabb 5^a. גיהא jMakk 2,3, 31$^c{}_{58}$. כותל הגוחה לרשות הרבים bMk 7^a. בית מרוע jSabb 2,3, 5$^b{}_{25}$. Man sucht zu reparieren טמם ולא תשפיץ שפיץ ולא תיכני bJebam 63^a (Raši hat mehr, vgl. bMeg 4^a und s. K 8,139 und o. A. 261). b^{g}Arakh 30^b אידחה אבן אחר הנופל. bTa^{a}an 20^b וכל אשיתא דהות רעיעתא הוה סהר לה. Niederreißen auch קרקר? jMeg 1,70$^c{}_{20}$ s. L 4,391^b. Sprichwörtliche Redensart נפל ביתא אבל לכוותא Mekh zu Exod 17,3 p. 52^a (אבל = חבל in Mekh RSbJ z. St. p. 80, dieser = חבל Exod R 26, in Jalk ו׳ לה dem Sinne nach) „ist das Haus im Stürzen, weh dem Fenster“! Es scheint, daß man bei Hauseinsturz wie bei Schiffsbruch die alte Trauersitte des Glatzescherens beobachtete: Midr Tannaim zu Dt 14,1 p. 72 Hoffmann יצא הקורח על ... [ביהון] שנפל ועל ספינתו ששבעה.

[739] MMakhš 2,1 זיעת בתים בורות שיחין ומערות. Der „Schweiß“ kommt manchmal vom Teiche (בריכה ib. 2, Haus und Teich konnten nämlich eine Felswand gemeinsam haben). Vgl. jBb 1,1, 13$^b{}_{26}$ סלעים מרתיחין. Sifra zu Lev 16,1 p. 79^d: Trinke nicht Kaltes und schlafe nicht in טחב, zitiert auch von Raši z. St. (L 2,149 Feuchtigkeit); S. D. Luzzatto z. St. zitiert aus Raši ms: כל מקום מיקר ומוציא זיעה כגון מחילה שתחת הקרקע מוקפת גדר של אבנים הוא נקרא תחב (so תחב, vorher טחב).

[740] TNeg 6,1, 625$_4$ בית המנוגע לא היה ולא עתיד להיות, bSanh 71^a. Ausnahmen wären im Gebiete von Gaza ein Ort namens חורבתה סגירתא (s. Trg

zu צרעת), und in Galiläa wäre ein Ort besonders gekennzeichnet worden (מציינין wie bei Gräbern), weil davon die Meinung ging, er sei von Aussatzsteinen erbaut (T ib.). Theoretisch freilich TBk 10,3, 366 28 ib. Z. 31 בית ונתנגע . . . גזל. Vgl. bBerakh 5 b הא לן והא להו.

741 Die Rechtsverhältnisse s. in der Kodizes: Maimûni הל' שכירות Abschnitt 5 f. Tur Chošen Mišpat, § 312—317, Šulchau ʿAruch desgleichen s. Komm. Ferner MICHAELIS Mosaisches Recht 2 § 73 f. SAALSCHÜTZ, Das Mos. Recht Kap. 110 S. 839—841. Mehreres auch bei A. ROSENZWEIG, Wohnhaus S. 70 ff.

742 Deren Aufzählung s. o. Trotz des aufgesetzten Kaufbriefes, worin die Worte עומקה ורומה vorkamen (MBb 4,2, T 3,1, 401 30, b 63 b, j 4,2, 14 c 28), mußte manches doch strittig sein; interessant ist auch die Kontroverse der Rabbinen, ob der Käufer sich zu seinem Wohnungsteil einen separaten Zugang kaufen müsse (M ib.). Kompagnons und Frau als Besitzer: TNeg 6,3, 625 17 (dieses בית האשה wurde von A. ROSENZWEIG S. 65 A. mißverstanden). Bei von Heiden gekauften Häusern wurde der Kaufbrief im öffentlichen Archiv (ἀρχεῖον) niedergelegt: TAz 1,8, 461 4, Bar bMk 11 a, Bar bGitt 44 a, s. § 218. Aus Zeiten, wo es als Errungenschaft galt, wenn ein Jude sich den Besitz eines Hauses sicherte, mag stammen der befremdliche Satz והלוקח בית בארץ ישראל כותבין עליו אוני אפי' בשבת bBk 80 b. Nach einer allerdings nur theoretischen Bestimmung durften in Jerusalem nur die Häuser, nicht die Grundstücke, auf denen sie standen, verkauft werden (dies dürfte der Sinn sein von אין מוכרין בה בתים אלא מן הקרקעות ולמעלה AbRN α c. 35 p. 104).

743 MBm 10,1.

744 TBm 11,2, 394 25, b 117 b.

745 TBm 11,16, 396 9 (vgl. TBb 1,4, 398 14) כופין בני מבוי usw. Bewohner desselben Gäßchens, in welchem mehrere Höfe liegen; die in demselben Hof Wohnenden konnten wahrscheinlich denselben Boykott üben.

746 Daß es in biblischer Zeit keine Hausmieter gab, wie NOWACK 1,138 apodiktisch sagt (vgl. auch A. ROSENZWEIG S. 71 A. 9), liegt gewiß an der Einfachheit der damaligen Lebensverhältnisse; doch kann das Schweigen der Quellen ein zufälliges sein. In Jerusalem sollten keine Häuser vermietet werden im Hinblick auf die den Festwallfahrern zu gewährende Unterkunft TMš 1,12, 87 9 (vgl. bJoma 12 a); interessant ist ib. der Zusatz אף לא המיטות, demnach wurden schon damals einzelne Lagerstätten vermietet! Von Heiden wurden anstandslos Häuser gemietet: TAz 2,8, 462 f., bʿErub 62 a. Kauf und Miete von Häusern in Ägypten s. C. WESSELY, Karanis und Soknop.-Nesos S. 19 Alinea 2.

747 MBm 8,10 המשכיר לשנה, ib. לחדשים.

748 MBm 5,3 als Beispiel, das wohl dem Leben entnommen ist, בעשר כלעים לשנה um 10 Golddenare das Jahr; in T 8,31, 390 28 sind 12 זהובים angenommen.

749 שכירות בריאה opp. ש' רעועה bʿErub 62 a.

750 MBm 8,8; ib. von Städten (ברכין), Bar b 101 b, T 8,27, 390 9 (wo der Ausdruck יודיענו und das Räumen לְפַנּוֹת u. z. ausdrücklich als Pflicht resp.

Recht beider, d. i. des שוכר u. משכיר). M u. T bestimmen ferner die Miete von Läden, Bäckereien und Färbereien; MBm 8,10 die des Bades, T auch der Kelter, der Presse usw., s. in den betreffenden Abschnitten.

[751] TRh 1,1 208_{27} ויש אומרים אף לשכר בתים, ib. 5, 209_{7} מונה שנים עשר חדש מיום ליום. In Mekh zu Exod 12,2 p. 2 sind es R Natan und R Isaak, nach denen Nisan der Jahresbeginn ist אף לשכירות בתים; in Mekh RSbJ p. 7 ist das als gültige Regel hingestellt. — Halbes Jahr s. MŠebiʿith 9,7 u. vgl. MBm 8,8, T 8,27, j 11d.

[752] jBm 8,10, 11^{d}_{32} implicite.

[753] MBm 8,9 „der Vermieter stellt bei die Türe, Schrägbalken und Querbalken und jede Sache, die die Arbeit eines Professionisten ist (sonstige Arbeiten soll der Mieter selber besorgen); Bar b 101b erwähnt die Türen, die Fenster, Ausbesserung des Gebälkes (Raši: wenn nämlich die Bretter wurmstichig geworden), Stützung des Tragbalkens; dagegen obliegt es dem Vermieter zu sorgen für die Leiter (auf der man vom Hofe in das Obergeschoß steigt), für die Galerie (מעקה, s. o., u. z. auf dem Obergeschoß und auf dem Korridor), für die Dachrinne und für das Verkleben des Daches (o.). M. ib. T 8,29 wem der angesammelte Dünger gehört.

[754] TBm 8,30, 390_{25}. Anders ist es, wenn das Gebäude von Anfang an zu irgendeinem Laden, einer Industrie oder zur Ökonomie eingerichtet ist (ib.).

[755] Gen R 39,15. Vgl. MKethub 13,10, wonach der Gatte von der Frau nicht fordern könne, daß sie ihm aus der Stadt in das Dorf folge, während nach einer Ansicht selbst der Umzug in eine bessere Wohnung unstatthaft sei, mit der Begründung (bKethub 110b), Veränderung in der Lebensweise sei der Beginn von Unterleibleiden.

---

[1] *) Arab. سفرة, was Hai MKel 24,12 קופרה l. ס׳ meint; s. Krengel S. 8 A. 4. Auch نطع s. Wellh., Skizzen 4,157.

[2] שלח aram. שלח ܫܠܚ, arab. سلخ, s. Ges. Hwb. Sachs Beitr. 2,175 f.

[3] TKel bb 6,4, 596_{12} עור שעשאו לשולחן להיות אוכל עליו, was aber auch so gemeint sein kann, daß man das Leder über den Tisch breitet. Beweiskräftiger ist דחזי למזגי עלויה bBeza 11a ob., auch 10a, von Leder gesagt, wo Raši richtig vom Sitzen mit unterschlagenen Beinen spricht, mit Verweisung auf bPesach 108a, doch fehlt das Moment des Essens. Vgl. bSabb 49b und Sachs a. a. O. Zwischen bloßem Sitzen auf dem Leder und dem Essen dabei ist wohl kein strenger Unterschied zu machen; so versteht MKel 24,12 Hai vom Leder zum Essen, RN und auch Maim. zum Sitzen. Dasselbe gilt vom Gebrauch des שטיח, s. MKel 26,5; bNedar 40b Raši: ein Leder, darauf zu essen, während Thr R c. 1,22 שטיח לישיבה וישן עליה = Jalḳ Ezech § 351, s. jedoch ed. Buber p. 58, wonach richtige LA שטיח לישן בו וישן עליו), MChull 9,3. Nach Raši zu bBḳ 66a ist auch עצבא resp. aram. אברזין, was eine Lederdecke ist, etwas Tischartiges, wobei Raši דולבקי (unten) vergleicht.

---

*) Siehe Fußnote S. 268.

[4] MKel 24,12; 28,5; 25,5; MChull 9,3. Zusammengebogen, konnte das Stück Leder einen Schlauch (חמת) abgeben, wie an den angeführten Stellen zu ersehen ist; سطيحة heißt in der Tat der für die Reise taugliche Schlauch. Es ist demzufolge nicht sicher, daß שטיה auf שטח (L 4,541) zurückgeht = ausbreiten, wenn auch andere Ableitung fehlt. Auch *scortea* bedeutet u. a. Lederschlauch.

[5] Lwr 2,410. *Scortea* hat verschiedene Bedeutungen, s. Lwr und KRENGEL S. 9 A. 5, darunter wohl die des zum Essen gebrauchten Leders, wie es Maim. zu MKel 16,4 auffaßt سفرة الجلد التي يوءكل عليها (anders Hai und nach ihm RN und RŠ). Der von KRENGEL S. 8 gemachte Unterschied zwischen שטיה und סקורטיא „rundes Leder" läßt sich nicht beweisen.

[6] Der Satz ist aus BENZ. Arch.[2] 89 nach NIEBUHR, Reisen 1,212. טבעית MKel 16,4.

[7] MKel ib. סקורטיה משיחסום ויקנב ויעשה את ציציתה (ed. Lowe ציציתה) „*scortea* ist fertig, sobald man es einsäumt (חסם), die Streifen abschneidet (קנב, in TKel bm 6,1, 584 34 entspricht dem ישטרטף von טרף abreißen; die Lederzipfel und Fransen werden nämlich abgeschnitten, um ein gefälliges Stück zu erhalten) und den Bandstreifen macht" (bezüglich ציצית, wie auch RN liest, ist Maim.s Erklärung: ein in der Mitte zum Schmuck aufgesetztes rundes Stück Leder — abzuweisen, vielmehr ist ציצית gleich קיחות od. קיחות in derselben Mišna, s. KRENGEL S. 9 A. 1).

[8] MSabb 21,3, T 16,6, 135 10, MMiḳw 9,5, TKel bm 4,1, 582 12; ib. 6,7, 585 13, Sifra zu Lev 11,32 p. 52[d] u. oft, s. Lwr 2,254 No. 3. Gewöhnlich viereckig, wie aus קרן טבלא „Winkel des Speisebrettes" (M[e]Ohal 15,2, T 15,2, 612 20) folgt.

[9] Zu טבלא wird nie ein Untergestell erwähnt. Doch hat es ein solches heute bei der Stadtbevölkerung des Orients (Nachweise s. KRENGEL, S. 6 A. 2).

[10] Holz: MKel 27,1, M[e]Ohal 15,2, Sifra a. a. O. — Ton: MKel 2,3. 7; ib. 27,1. — Marmor: M[e]Ohal 15,2, T 15,1, 612 13, jBerakh 8,3, 12[a] 64. — Glas: MKel 30,1. — Metall: TKel bm 4,1, 582 12. Mitunter bedeckte man das Speisebrett mit Holz und Spänen (TKel bb 1,9, 591 10), wohl zum Schutze vor den Speiseabfällen. Ein andermal hatte es ein Futteral (תיק) oder eine Lederdecke (סקורטיא) MKel 16,8 (nur so ist die Stelle aufzufassen, wie zum Schlusse auch KRENGEL S. 9 A. 5 sieht). In einem konkreten Falle in Palästina, allerdings im Hause eines Heiden, war die טבלא, auf der man speiste, sechs Goldtalente wert (Pesiḳta R c. 16 p. 82[b], Num R 21,20). Mit Edelsteinen besetzt (לפ' המקובעת באבני טובות Jalḳ Jes 309).

[11] MMḳ 3,7.

[12] MKel 2,3. 7, ib. 27,1 u. oft, s. Lwr 2,303 = λαβίς nach Vorgange des Mussafia. LAA s. ib.; zu vermerken לוויז in ed. Lowe. Die Ableitung von λαβίς bezweifelt KRENGEL S. 7 A. 1. — Bh. מכגרת, wobei gesprochen wird von oben resp. unten befindlichem Rande und daß der Rand schräg herabfiel (bMenach 96[b] פרקודי הוה מפרקדא).

[13] טבלא שהיא מלאה קערות MKel 3,7 s. Maim.

[14] TKel bb 3,3, 593$_{36}$: ein glatter טרכש (offenbar was sonst תרכוס) und eine glatte טבלה. Glatt, d. i. ohne Vertiefungen, wie soeben die קערות der tabula waren. Die ferneren Bemerkungen in T beziehen sich auf טרכש, nicht auf טבלה (denn dieses ist fem.); demnach hatte die Lederplatte ein תוך und אחורים, d. i. Innen- und Außenseite, bei einem Schilde, wozu das dicke und mehrfach gezogene Leder gut verarbeitet werden kann, besonders gut zu unterscheiden; sie hatte ferner eine breite Seite (הדחב), d. h., wieder die Schildform zugrunde legend, die mittlere Erweiterung des Ovals gegenüber den schmalen Endseiten. Die Gleichsetzung mit *tergus*, von MUSSAFIA herrührend, hat also etwas für sich; ihr neigt sich auch I. LÖW zu Lwr 2,593, und es sind nun die gleichartigen Stellen wie folgt zusammenzustellen: MKel 24,5 תרבוסין l. mit ed. Lowe תרכוסין (RN bei K 8,279 und RŠ: ein Kasten aus Holz, nach andern aus Leder, it. מאלו; nach Maim. ein Kasten aus Leder, s. auch Hilkh. Kelim 27,5 mit der Lesung תרכוס; Hai nur כמין עור): dreierlei solche Leder gibt es: das der Barbiere, das auf dem man ißt, und das von Oliven (d. h. worauf man beim Abklopfen die Ölbeeren fallen läßt). — TKel bb 1,12, 591$_{16}$ טרקוש, das man mit einem spießartigen Holze (s. L 2,193 und 4,616) zum Eßtisch adoptierte; ib. עץ רחב לצרכיו ein breites Holz dem Leder selbst untergelegt, um es handhaben zu können.

[15] TKel bm 5,3, 583$_{27}$ (in etwas ungelenkem Satze): „הרחיניות (l. im Pl. הרחיניות, alte Agg. הרחזיונות), die in den Triklinien sind (vielleicht als eine Art Schirmwand gegen die Sonne, vgl. unsere geflochtenen Schirmkörbe) [und] die Hausherren essen darauf, obzwar sie glatt sind wie ein Fingernagel (d. h. ohne בית קבול), so nehmen sie dennoch Unreinheit an, weil sie so betrachtet werden wie die *tabula*; in der Tat traf es sich, daß ein Hausherr, der Weidenruten (נצרים) im Hause hatte, diese auf Verlangen in ein Trauerhaus und Hochzeitshaus (wo viele Menschen speisen und Tische improvisiert werden müssen) herlieh . . .“ Über Verarbeitung von נצרין und כלי נצרים opp. כלי ספיר s. T ib. 5 Ende p. 584$_{28}$ f., MKel 16,5 und w. unten. Der Etymologie nach dürfte רחיניות mit רחת bh. und nh. = Worfschaufel zusammenzustellen sein; freilich auch רחה „unsicherer Etymologie“ (GES. Hwb.), allein Zusammenhang mit רוח Wind, Seite, wohl möglich; hier also der gegen die Sonnenseite (רוח היום) zu stellende Schirmkorb, der zu Zeiten als Eßtisch dient. — DḲimchi im Wb. g. E. bei Erklärung von דחון (Dan 6,19, s. Raši z. St. aus Dunaš), das er als Tisch auffaßt, beruft sich auf eine Tosefthastelle, mit der er nur die unsrige gemeint haben kann, mit den Worten דחוונות של בה"ב (so zitiert KRENGEL S. 7 A. 4, in ed. Neapel 1491 steht הדחינות של בעלי בתים), für dessen Etymologie erst recht nichts feststeht.

[16] Folgt aus MKel 22,2: wenn eines, zwei, drei der Füße (רגלים) fehlt, usw. Vgl. bTa'an 25^a פתורא דרהבא דאית ליה תלת כרעי, s. jedoch D. S. z. St., wonach in Jalḳ דד' כרעי vier „Schenkel“, was J. PERLES (Rabb. Sprach- und Sagenk. S. 55 f.) mit Unrecht vorzieht. Es ist die *mensa tripes* der Römer, einer der gewöhnlichsten Tische, s. RICH 388 und BLÜMNER, Arch. Ztg. 12 (1884) 179 f., bei KRENGEL S. 1 A. 3. כרעים של שלחן auch TKel bm 8,4, 587$_{13}$.

[17] Das Viereck (רבוע) des Tisches wird ohne weiteres vorweggenommen

in M Ohal 15,2 (s. RŠ), T 15,2, 612_{17} f. usw., was aber erst der Tischrahmen ist, wogegen die Platte anders geformt sein kann; die *mensa tripes* bei Rich a. a. O. hat eine ovale Platte.

[18] Im Orient gibt es heute vierseitige Untergestelle mit darauf ruhender runder Platte (Nachweise bei Krengel S. 1 A. 5).

[19] Holz: MKel 12,2, ib. 16,1. — Ton: MKel 2,3. — Marmor: jBerakh 8,1, $12^a{}_{64}$; im Tempel zu Jerusalem MTamid 4,2, MMenach 11,7. — Metall: TKel bm 4,1, 582_{12}. Gold im Tempel MMenach 11,7, bTa'an 25ª, vgl. bSabb 119ª: ein goldener Tisch, woran 16 Mann zu tragen hatten, und es waren darauf befestigt 16 silberne Ketten und ebenfalls darauf befestigt Schüsseln, Becher, Krüge und Flaschen (in Pesikta R c. 23 p. 119ᵇ steht תמחוי של כסף, s. w. u., mit Ringen und Sofas von Silber, zusammen die Last von 24 Mann, und der Schauplatz ist Laodicea, also eine hellenistische Gegend, was nicht unwesentlich ist; Laodicea auch in Gen R 11,4 p. 91 Th, wiederum mit anderm Ausdrucke: an 16 Stangen getragenes טרפיזין (d. i. τραπέζιον) resp. in alten Agg. und RN Var. דיסקוס (d. i. δίσκος s. Lwr 2,209 s. v. דיסקוס und 210 s. v. דיסקרין = δισκάριον und vgl. Rich 227, ein Mitteldiug zwischen Tisch und einem allerdings großartigen Teller, auf dem man Speisen aufsetzte, wobei die fremden Namen wiederum auf hellenistisches Gebiet führen). Als Material jenes תמחוי und vielleicht auch des δίσκος ist poliertes Blech anzunehmen, denn nach TKel bb 7,7, 597_{25} kann man aus תמחוי einen Spiegel (אספקלריא) machen.

[20] S. vorige A. und טרפיזא Lwr 2,278. — פתורא, ܦܳܬܽܘܪܳܐ wird bei Brockelm. Lex. Syr. 298 auf assyr. *paššuru* zurückgeführt nach Jensen und J. Halévy. In bSabb 129ª פת׳ דיונה RCH פי׳ יאבנוס . . . עצי יונים aus Ebenholz; nach Raši aus Zedernholz, und ein von ihm zitierter Autor setzt dafür fr. שויש. Ib. תכתקא דשאגא, Raši richtig = bh תדהר, also wieder eine Zedernart, s. I. Löw Pfl. S. 59 und 64 ساج شج entweder *Tectonia grandis* oder eine *Juniperus*-(Wacholder-) Art. Idem in Lwr 2,46 f. und in „Berichten der Deutsch. Bot. Gesellsch." Jg. 1901, 19 S. 127 f., wonach *šâgâ* = Teakbaum und Teakholz = σαγάλινα des Periplus, אסכלגונים im Talmud. Zu תכא (bBerakh 42ª, bBm 86ª, bPesach 110ᵇ, bSabb 116ᵇ, bJebam 63ᵇ u. o.) setzt L (4,641) nach Vorgange Mussafias und De Laras = θᾶκος, gewiß unrichtig, aber auch تكأة von K 8,224 = Lehnpolster und assyr. *tukku* = Schild von J 1667 sind nicht Vertrauen erregend. Non liquet. תכתקא oder תכטקא, mitunter = Tisch, sonst = Stuhl (s. d.), hängt damit zusammen. Die *mensa citrea* der Alten wird dahin gedeutet, daß ihr Material die *Thuia articulata* war (Becker-Göll, Gallus 2,351).

[21] Stellen s. Lwr 2,214 und ib. I. Löws Bemerkung; neben דלפקי (so immer ed. Lowe, z. B. MKel 22,1, MAz 5,5, wie auch ed. Strack und RN) Agg. auch דולבקי, דלובקי, דולפקי, דלופקי. Zuerst in Delphi verfertigt, daher der Name, s. Procop zitiert in Becker-Göll, Gallus 2,354.

[22] „Die *Delphica* ist aber stets ein Dreifuß" Gallus ib. und Procop, *de bell. Vand.* 1,21: Δέλφικα δὲ τὸν τρίποδα καλοῦσι Ῥωμαῖοι. Abbildungen bei Overbeck, Pomp.[4] 429 und Rich s. v. (der es aber als Sessel dienen läßt). Drei Füße MKelim 22,2, wie der Tisch (שולחן), mit dem es auch das Material

von Holz (MKel 22,1, Sifra zu Lev 11,35 p. 52d) und Metall (TKel bm 4,1, 582 12) gemeinsam hat.

[23] Darum jDemai 6,7, 25d 32 שני צלמין אחד עצוי במין דלפק; jAz 3,2, 42c 74 die meisten Bruchstücke von Geräten stammen von den דלפקיות (sehr wahr, vgl. Pompeji!).

[24] Sifra a. a. O. השולחן והדולפקי שהם משמשים את האדם ואת משמשי האדם also zum Essen und zum Tragen von Geräten dienend, dagegen jSabb 17,1, 16b 9 die Delphica zu den Geräten gezählt, die nicht als Eßtafel (טבלה) dienen, dennoch ib. Z. 6: der Diener ißt darauf (wohl verstohlen, wenn er nämlich das Silberzeug holt oder reinigt). Siehe Maim. zu MAz 5,5, wonach דלפקי ein Schautisch, dagegen zu MKel 22,1 ein Trinktisch, arab. מנקלה = ﻣﻨﻘﻠﺔ.

[25] MKel 24,6; jSabb 6,1, 16b 7 der Diener stellt sich auf die Basis der Delphica. Falsch KRENGEL S. 5: „diese Tische standen nicht auf bloßer Diele, sondern wurden von einem Untersatze (בסיס βάσις) getragen", auch als Satz unrichtig, da der Untersatz die Diele nicht ausschließt. Der Sinn ist die breite massive Basis des *monopodium* (Abbildung bei RICH s. v.), auch wird oft von dem *trapezophoron* gesprochen, wie man ursprünglich den Untersatz des *abacus* nannte, s. Gallus a. a. O. und OVERBECK a. a. O. Konsolentische sind gemeint in TKel bm 10,6, 589 2 שלחנות שבברכין שאובלין עליהן אף על פי שקבען במסמר טמאין. Dunkel ist TKel bb 1,14, 591 25 דפין שחובטין עליו את השלחן.

[26] TKel bm 4,8, 582 34 f. Zu אנדרטא = ἀνδριάς -άντος s. Lwr 2,65.

[27] MKel 22,1. Zum Fournieren mit kostbarerem Material s. Gallus 2,352. Das מקום הנחת הכוסות rechtfertigt die Bemerkung von Overbeck a. a. O. S. 430, daß der Geschmack der Alten reiner war als der moderne, indem sie allen Schmuck auf die Füße und auf die Kante des Blattes verwendeten, nicht aber auf die Fläche, welche zum Bestellen oder Belegen bestimmt ist. Die Marmorfournierung machte eine breite Kante (עץ רחב) notwendig, damit die Marmorplatte nicht entweiche, TKel bb 1,10, 591 11. Da nun diese Technik dadurch sicher steht, ist es nicht nötig, jenes מקום usw. in der M, wie es KRENGEL S. 2 A. 8 mit einigen Kommentatoren für wahrscheinlicher findet, auf ein Brett unterhalb der Tischplatte zu beziehen. מקום הנחת התיכות in derselben M heißt, wo man die Fleischstücke (התיכה = κατ' ἐξοχήν = Fleisch, vgl. התיכה הראויה להתכבד) hinlegt, offenbar ein wesentlicherer Teil der Tischplatte als die Stelle der Becher. Ausziehtische hat man im Altertum allerdings gehabt.

[28] MKel 16,1.

[29] jBerakh 8,3, 12a 64, jSabb 12,1, 13c 18, bPesach 109b.

[30] MKel 12,2 של שלחן [אונקלי]. ἀγκύλη Lwr 2,23. Vgl. die Bänder und Querstangen der Tische bei BLÜMNER, Kunstgew. im Alert. 2,55 f., KRENGEL S. 3 A. 2.

[31] bSabb 119a oben. Bar bBb 57b f. ועליו קערות, ib. וקדרות מקיפות אותה.

[32] Bar bBb 57b am Tische des Gelehrten טבעתו מבחוץ, ib. mehrere Möglichkeiten. Man sieht ferner ib., daß der Tisch großen Raum einnahm, so daß es im Saale eng wird.

[33] MChull 8,1, T 8,3, 509 22 (was in M שולחן שהוא סודר עליו את התבשיל ist in T שלחן שאינו של מאכל opp. שלחן של מאכל).

[34] bBerakh 46b, vgl. Tosafoth bSabb 119b, bPesach 100b und 115b.

[35] bPesach 100b, ib. 115b מעקרי תבא קא. Viell. ist תבא gerade so ein kleiner Tisch. Vgl. αἴρειν τὰς τραπέζας, belegt bei BECKER, Charikles[3] 2,323.

[36] MKelim 16,8, s. A. 10 תיק = θήκη Lwr 2,588.

[37] קסיא של שולחנות s. Maim. und RŠ, Hai jedoch und RN (K 7,146) halten קסיא mit mehr Recht zu קשׂותיו Exod 25,29, und es wären Schüsseln resp. Flaschen auf den Tischen gemeint.

[38] Der Vater des vornehmen Dama b. Nethina jPe²a 1,1, 15c21, jKidd 1,7, 61b4; allerdings ist hier ein Steinstuhl nicht ausgeschlossen. In jBeza 1,6, 60c56 sagen Rabbinen, אבנים שישבנו עליהן בנעורותינו כו׳. Ib. Sitzen auf der Mastaba (מכטוביתא) vor dem Hause s. S. 38; ib. טבלה בריתא des Lehrhauses nicht zu empfehlen, weil kalt. TNazir 6,2, 292 16 עליה(ן) תחת אבן שישבת, ib. Z. 19. 21. Dem R Eliezer war in seinem Lehrhause ein Steinsitz zubereitet (Cant R zu 1,2 ואבן אחת היתה שם והיתה מיוחדת לו לישיבה). Nach einem Toldoth-Ješu-Texte saß Šimeon Kefa auf dem Steine, auf dem Ezechiel prophezeit hatte (KRAUSS, Leben Jesu S. 86). Die disputierenden Juden bei Justin Martyr, Dial. c. Tryph. c. 9 p. 227 A, sitzen auf Steinen und Baumstämmen. Beides ebenso in Sifra zu Lev 15,4 p. 75d ישב על האבן ועל הקורה, wo davon בכא של אבנים ausdrücklich unterschieden wird. Die Schüler Rabbis sitzen auf אבנים של נדבך, nach Anderen auf קורות של סואר, wieder nach anderen auf גשוש של כפינה bSabb 125b, vgl. j 4,7a. Man sitzt auf אבן מסמא MKel 1,3, bNidda 69b, Sifra 76b (DALMAN WB. erklärt es aus שום, wie schon die Alten, s. jedoch RAPOPORT E. M. S. 4).

[39] Sifra 75d, bSabb 125b, Justin (s. vorige A.). bBerakh 62b oben קורה. Palmenstämme TKelim bb 2,1, 591 33, ib. Z. 34 גרופית של זית; Z. 37 ראש בלונס; vgl. bSabb 125b חריות של דקל.

[39a] MZabim 3,1. 3, neben ספסל, גשיש של מטה und בלונס.

[40] Das Gewöhnliche ist, daß man ein Hohlmaß umstülpt und sich darauf setzt; Sifra 75d בפה כאה וישב עליה, ib. תרקב וישב עליה. Ebenso גולפא bNedar 49b (R Nissim mit Unrecht, daß es ein Sitzgerät sei); מדוכה Bar bJebam 16a, j 1,1, 3a 69 (es ist also nicht richtig, daß מדכה „Sessel" überhaupt bedeute, L 3,29a, noch weniger, daß dieses מדכה = דובן sei, Luncz' לוח Jerus. 5667 S. 107). MKel 27,5 בלוי נפה וכברה שהתקינן לישיבה.

[41] Häufig zusammen genannt, s. KRENGEL S. 10 A. 1.

[42] BENZ. Arch.[2] 96. Die Bedeutung „Thronsessel", wie in der Bibel, kommt im Rabbinischen ebenfalls einigemal vor, KRENGEL S. 10.

[43] מלבן של בכא MKel 22,4, MᵉEduj 1,11; als das Wesentliche am Stuhle wird dieses von Beth-Šammai als der Unreinheit fähig bezeichnet; darauf bezieht sich wohl die fragmentarische Stelle TKel bb 1,12, 591 21: R Jose sagt: Mir leuchten ein die Worte Beth-Šammais, denn ich sage (שאינו l. שאני), wenn der Rahmen (מלבן) auch erst vom Handwerker kommt (d. i. mit Füßen noch nicht versehen), kann er bereits unrein werden. Mit Unrecht bezweifelt KRENGEL S. 10 A. 6 diese Bedeutung des Wortes; s. G. HOFFMANN ZATW 2,61. — Der viereckige Rahmen setzt natürlicherweise vier Füße voraus, doch hören wir auch von בכא של שלש רגלים bBerakh 32a, wenn auch nur bildlich. — Der

Punkt der Querleisten (חפויים) ergibt sich aus den Abbildungen bei OVERBECK, Pomp.[4] 426; s. auch den bronzenen Stuhl der röm. Kaiserzeit aus Syrien, bei FORRER, Reallexikon S. 788, hier reproduziert bei Eisenarbeiten (nicht so bei RICH s. v. *sella*), wo die, allerdings etwas prächtigeren Bronzestühle aus Pompeji oben und unten breite schön verzierte Querleisten haben. Dasselbe sieht man heute noch selbst an unseren primitiven Holzstühlen. Nur kennt man hier 3 Querleisten: 2 äußere und 1 mittlere (MKel 22,6 בכא שנטל חפוין האמצעי והחיצונים קייבים, ib. die Bemerkung: אם היה רחב טפח). Ib. 7: בכא שנטלו שנים מחפויו זה בצד זה נו'. Ib. dasselbe, wenn die חפויים des Brautstuhles fehlen, wenn auch übriggeblieben sind (die zur Aufnahme der Leisten dienenden) Einschnitte (בית קבלה). Ib. 5 Ein Stuhl, vorausgesetzt, daß seine Querleisten (חפוין) nicht (über den Rahmen) hinausragten (weil sonst ein seitwärtiges Sitzen nicht gut möglich wäre), und sie fehlen, so kann es doch unrein werden, denn es pflegt zu sein, daß man ihn seitwärts biegt und darauf sitzt. Der Sinn ist wohl, daß man, wenn die breiten Leisten noch vorhanden waren, auch auf dem seitwärts gestellten Stuhl gut sitzen kann, und das ist in gewissem Sinne auch nach deren Fehlen möglich, wo dann nämlich die Füße des Stuhles als Gesäß dienen. חפוי kommt dann aus dem natürlichen Sinn nicht heraus: √חפה belegen, ein Belag, denn die breiten Querleisten machen den unteren Hohlraum des Stuhles gewissermaßen zum Kasten (בית קבלה MKel 22,7). Es sind die „solid sides", die an ägypt. Stühlen und Tischen dargestellt werden bei WILKINSON, Anc. Egypt. 1,65 f. Unbestimmt bleibt die Sache bei KRENGEL S. 11, mit Recht weist jedoch K. die Meinung Maim.s zurück, wonach חפוי (wie oben) eine Art Fournierung wäre: ترصيع (vgl. it. *tarsia*). Auch Maim. sagt das übrigens nur zu בכא של בלה (MKel 22,4). Ib. etwas Spezielles: בכא שקבעו בעריבה.

[44] Folgt aus MZabim 4,4 (w. u.); OVERBECK a. a. O.

[45] Folgt aus der merkwürdigen Angabe TKel bm 10,6, 589[3]: Er brachte (zum Tische) einen Stuhl und befestigte ihn daran von Rand zu Rand (ליזבז, d. i. den Rand des Stuhles an den Rand des Tisches).

[46] TKel bm 10,6, 589[4] הבוסיות שבבמה l. הבים; *bama* im Sinne von βωμός Altar.

[47] T ib. וישיבת צעיר . . . והגרדין.

[48] MKel 27,5.

[48a] MKel 23,4.

[49] TBk 10,8, 367[12], b 101[a] ob. הנותן עצים להדש לעשות מהן בכא ועשה מהן כפסל, ib. בכא נאה und בכא בעור, ebenso כפסל. — Ton: MKel 2,3. Exkremente, Erde und Stein: Sifra zu Lev 11,4 p. 75[d] בכא של גללים ושל אדמה ושל אבנים (zu גלל s. § 200). Erde ist ungebrannter Ton (s. Maim. zu MKel 3,2, dagegen RŠ: eine minderwertige Erdart, während man zu חרס gute Erde nimmt; s. noch Raši bSabb 58[b] und Tosafoth bMenach 69[b]). — Glas: TKel bb 7,12, 597[39]. Zu MZab 4,4 כסיות (ed. Lowe כיסאות) bemerkt Maim., ohne Nötigung im Texte, daß es Ledergeräte sind, ebenso כפסל ib., es folgt aber daraus nicht, daß er an כסוי „Decke" dachte (KRENGEL S. 10 A. 5), denn es gab, besonders in Ägypten — und Maim. lebte in Ägypten — Lederstühle, vgl. καθέδραι

δερμάτιναι in einem Papyrus bei C. WESSELY Karanis und SN S. 17. Auch Ton-, Stein-, Erd- und Marmorsessel sind nicht gerade Thronsessel, wie KRENGEL S. 11 meint. Zu *sedes pelliceae* Vulg I Sam 5,9, während Midr Teh 78,11 p. 350 B. הספסל של נחשת also aus Metall, s. REJ 54, 56 und 269 (ZATW 29, 242).

[50] Bar jSabb 3,3, 6a1 לא יגרר אדם את המיטה ואת הכסא ואת הספסל ואת הקתידרה מפני שהוא עושה חריץ, b 29b, 46b, bBeza 23b.

[51] Bar bSabb 138a וכסא גלין, womit Raši מטה גללניתא ib. 47b vergleicht, u. z. wäre jenes גל׳ ein Ortsname, sicherlich ein babylonischer, wie ein Bett nach den Karmaniern (כדקרמנאי ib. 138a. wozu Raši bemerkt: dasselbe wie גללניתא; RN und mss haben übrigens בדקרמנאי) in Persien benannt wird; doch gibt Raši zu קרמ׳ (dann von קרמא abzuleiten) auch die Erklärung, daß es Leinenhändler seien. Sowohl zu גלין als auch zu קרמ׳ bemerkt Raši noch außerdem, daß sie zerlegbar waren (was vom Kontext gefordert wird) und daß man sie mit sich trug. Ganz anderer Art ist die Erkl. des RN (bei K 2,276): כסא גלין u. מטה גיליתא (so liest RN) haben den Namen von גילי, was aram. Stoppeln, Stroh bedeutet; merkwürdigerweise nicht, weil Stroh deren Materie ist, sondern weil sie so lose und leicht gefügt sind wie Stroh, was unwahrscheinlich klingt. Gemacht ist der Stuhl nach RN (s. auch RCh) so, daß man über zwei dreifüßige Holzböcke ein Brett legt. Es ist zwar mißlich, von der gaon. Sacherklärung abzuweichen, aber es scheint hier ratsamer, deren Worterklärung zugleich als Sacherklärung zu benutzen. Mit aram. מטה גיליתא fällt jedenfalls zusammen hebr. מטה של גילה jSabb 12,1, 13c14, u. z. auch dort ein zerlegbares Bett. Diese Stelle übers. G. HOFFMANN ZATW 2,16 f. mit „Kräuterlager", vgl. BECKER, Charikles 2,122 χαμεύνιον (auch χαμευνή Bettgestell auf der Erde u. χαμουνίς), ganz im Sinne des RN. In Assuan Papyri ed. Sayce und Cowley, Pap. G-Z. 15 בגו שוי זי גמא wahrsch. Papyrus-Bett.

[52] Bar bSabb 138a gewissermaßen opp. zu כסא גלין (so auch hier כסא טרסקל éin Begriff, nicht טרסקל zu lesen, da ein spezieller Stuhl gemeint sein muß). Raši gibt ihn mit „Faltstuhl" (unser Fauteuil) wieder, und daß er zusammenstellbar ist, rühre daher, daß die Sitzstelle aus Leder (s. o.) sei, nur hat er irrtümlich die Angabe, daß er vierfüßig sei, wo doch das Wort selbst (τρισκελής, s. Lwr 2,277), wie bereits Mussafia einwendet, und die Stelle Num R 12,14 לטרסקל של שתי רגלים שאינו יכול לעמוד והוא רותת כיון שעשה לו רגל שלישי נתבסס כו׳, vgl. Tanch Nasōʿ 19, besagen, daß dieser Stuhl dreifüßig sei (in Tanch Těruma 9 u. Gen R 68,11 steht dafür טרונוס resp. תרונוס, viell. richtiger), vgl. auch bBerakh 32a. Auch der טרסקל hat חפוים u. z. lederne MKel 22,10 (manche Komm. geben es für Tisch aus).

[53] Auch syr. ܣܦܣܠܐ s. Lwr 2,408 f. In der Haushaltung häufig, z. B. MSanh 2,1, TBerakh 3,17, 7 25 ib. 4,8 9 9, Bar bNedar 40a. In geziertem Ausdruck sagte man קרפיטא = κράβατος = *grabatus*, eine Art Sofa, für das, was die Rabbinen gewöhnlich ספסל, die Leute אצטבא (s. o.) nennen: bḲidd 70a, s. noch Lwr 2,570, wo *grabatus* syr., arab., türk., magyar. nachgewiesen. Ein Unterschied aber in der Konstruktion besteht zwischen ספסל u. קרפ׳ jedenfalls;

auch קרפ׳ u. אצטבא werden reinlich unterschieden in bMk 10b. Die Zusammenstellung mit *grabatus* beweist, daß man auf כספסל auch liegt, vgl. MZabim 4,4 זב שהוא מוטל על חמשה כספסלים, ib. recht anschaulich, wie man auf sechs Stühlen (o.) liegt, darum fanden wir (o.) Zusammenstellung auch mit מטה dem Bette. כספסל als Schlafstelle Semach 11 (I A. 60). Natürlich kann man auf Bett, Stuhl u. Bank auch stehen TBerakh 3,17, 725, b 10b; Tanch Šelach 10 עמד על הכספסל.

54 MZab 3,1. 3, MNidda 9,3; Sifre Num 110 p. 52b והושיבו אצלו על הכספסל. TBk 2,9, 3493 חמשה שישבו על גבי ס׳ ונשבר. Die gewöhnliche Erscheinung, daß das freigewordene Ende des langen Sitzgerätes in die Höhe schnellt, wenn das andere Ende noch besetzt ist, nannte man מהגיר (MZab 3,1), d. i. lahm werden (nicht „lahm machen“ KRENGEL S. 13 A. 2).

55 TKel bb 1,11, 59113. jBerakh 4,1, 7d13 u. jTa‘an 4,67d32 80 Bänke in dem Lehrhause. In Synagogen jMeg 3,1, 73d61 כספלה, ib. קלטירה, καθέδρα Lehnstuhl, s. I. LÖW in Lwr 2,545. bBerakh 28a; Num R 21,14 der Diener ordnet (מסדר) die Bänke u. breitet aus die Matten.

56 MKel 22,10; s. Haḳedem 1,188.

57 TKel bb 1,11, 59113. Diese und diejenigen der Schulkinder hatten unten ein Loch zur Aufnahme des menschlichen Fußes; auch wurden sie in den meisten Fällen gewiß fest an die Erde genagelt (ib.). כספסל auf der Straße jSukka 2,3, 57a1.

58 Holz: TBḳ 10,8, 36712, b 101a oben. — Stein: die in den Bädern (Haḳedem 1,188), s. auch MNidda 9,3. — Ton: MKel 10,3. — Glas: TKel bb 7,12, 59739. — Metall: Midr Teh 78,11. — Leder: MZab 4,4, T 4,4, 6796 s. A. 49.

59 MKel 22,3 כספסל שניטל מראשיו. Ein römisches *subsellium* mit zwei Lehnen nach Art unserer Divans sieht man im Österr. Gewerbemuseum zu Wien.

60 jSanh 2,6, 20c45, nach der trefflichen Erklärung von I. LÖW in Lwr 2,161, s. auch ib. 362 für ניסלא (TSanh 4,2, 42026) l. ביסלא. Zu *bisellia* s. Nachweise bei BECKER-GÖLL, Gallus 2,350; doch waren sie trotz des Namens nur für eine Person bestimmt, wie RICH s. v. (ib. Abbildung) nachweist, und das ist für die rabbinischen Stellen notwendig, da sie des Königs Sitz so bezeichnen. S. auch OVERBECK, Pomp.4 414. 417. 425 f.

61 GenR 68,11, Tanch Teruma 9 (s. o.).

62 Stellen s. in Lwr 2,572, auch Sifra zu Lev 11,4 p. 75d. Zu MKel 4,3 resp. 24,2 („Wagen, der wie eine K. gemacht ist“) bemerkt Hai (auch RN bei K 7,228), daß ק׳ = בורם = גוהרקא (so lies, nicht גזהרקא, s. § 215). Maim zu MKel 4,3 ק׳ arab. الهودج, d. i. die Sänfte, auf der die Frauen am Kamelsrücken reisen und heißt auch عمّارية. Offenbar allzu beschränkte Abgrenzung des Sinnes. Freilich ist ק׳ gerade der Sitz der selbstherrlichen Frau MKethub 5,5.

63 Eben zu ראש עגול I Kön 10,19 bemerkt man כהדא קתדרא דמשה Pesiḳta 7b, in Esth R c. 1,12 f. 4b korrumpiert כהדא קדירתא דרגיש. Zweifel über die Richtigkeit beider Stellen s. bei KRENGEL S. 14 A. 5. Zur „Kathedra des Moses“ s. BACHER REJ 34,299, Ag. der pal. Am. 3,138, 2.

[64] Ein zur Seite geneigtes Halbgefäß (גסטרא s. § 198) wird nämlich mit der Kathedra verglichen MKel 4,3, Tbḳ 3,10, 572 14; demnach kann eventuell קדירתא in der vorigen Anm. richtig sein. Des ferneren wird ein gewisser Wagen mit K. verglichen MKel 24,2 (s. A. 62), etwa wie der Wagen auch קמרוטן (Lwr 2,551) = gewölbt heißt, vgl. auch אסקפסטי (ib. 2,96). Plin. 16,174 erwähnt *cathedrae* mit weit zurückgebogenen Lehnen, u. z. waren sie aus geschälter Weide geflochten.

[65] Exod R 43,4.

[66] מציעין לו קתדרה Thr R 1,1, ib. 2,10 No. 14. Genau so wie in Griechenland (BECKER - GÖLL, Charikles 1,221 und 3,83; Idem, Gallus 2,350). ברים וכסתות bMḳ 16[b] am Stuhle der Rabbinen (die Schüler freilich saßen auf bloßen Matten, und es wurde empfohlen, nicht auf neuen Matten (ציפתא) zu sitzen, weil sie die Kleider schädigen (bSabb 140[b]). כסת beim Essen MBerakh 8,3, T 6,3, 13 14; mehr s. § 41.

[67] TBerakh 4,8, 10 2 ויושבין על גבי ספסלים [ו]על גבי קתדראות. Thr R 1 p. 23[b] B. קתדרי. Stuhl des Königs jJoma 4,1, 41[c] 15.

[68] Thr R 1,1 (c. 1,4 f. 11[a] 1), ib. 2,10 (f. 23[b] 14). Vgl. o. קתדרא דמשה.

[69] TSukka 4,6, 198 22, j 5,1, 55[a] 75 (golden und mit Edelsteinen und Perlen ausgeschlagen), b 51[b] (golden und jedes 21 Myriaden Talenten Goldes schwer).

[70] Maim zu MKel 22,4. „Ebenholz" vgl. auch o. A. 20.

[71] Vgl. BECKER-GÖLL, Gallus 2,332, wonach *aurei* [*lecti*] usw. anst. *inargentati* u. *inaurati* gleichwohl nur eingelegte Arbeit ist; OVERBECK, Pomp. 4 424. „Glas" s. TKelim 7,12, 598 11.

[72] כסא שלפני קתדרא MKel 22,3. Schon von RN (bei K 8,170) mit שרפרף verbunden. Bankform folgt aus ראש (M ib.) = Kopflehne wie bei ספסל. Was TBerakh 3,17, 8 10 ספסל, ist in b 10[b] שרפרף. Vgl. RICH s. v. *scamnum* No. 3.

[73] Bar bChag 12[a], 14[a] (mit Bezug auf כרסון Dan 7,9): אחד לכסא ואחד להדום רגליו. bSanh 38[b]. So auch zu Gottes Thron gehörig Pesiḳta R c. 20 p. 97[a] poetisch מתגלגלים גלגלי כסאו ומתרעשים אדני שרפרף. In privatem Gebrauche MKel 22,3. Etymologisch wurde ש' von L 4,613 mit شرف hoch sein (gegen das Lautgesetz), von K 8,170 mit pers. شرف (?) zusammengestellt, richtig scheint nur J 1633: von רפף √ רפרף schwankend sein, vgl. auch J. PERLES, Et. St. S. 28 رفرف. Aram. שרשיפא (für שרפרפא): bBb 59[a], bBerakh 24[a], bSabb 129[a], bPesach 27[b]. — Dem שרפרף in bChag 12[a] entspricht אפיפירון (oft so korr., l. איפופודין) in Lev R 36,1. א' in Trg Ps-Jon Exod 24,10 zu Gottes Thron, jChag 2,77[c] 72 eines Königs Thron; privat MKel 26,1, ib. 22,3 u. sonst, s. Lwr 2,39. — So ist *scabellum* zu ὑπόνος = *solium* gehörig, BECKER-GÖLL, Gallus 2,348. Nicht zwischen ש' und איפופודין ist ein Unterschied zu suchen (KRENGEL S. 15 A. 9), denn dieses ist gr. Wiedergabe jenes, sondern zwischen jenem כסא vor der Kathedra, das wohl höher ist als ש' resp. א'; vgl. das Verhältnis zwischen *scamnum* u. *scabellum* bei RICH 544.

[74] Maim zu MKel 16,1 u. 24,7 א' ist כסא של פרקים; Hai zu letzterer St. ist unverständlich. Die Bedeutung der letzteren Stelle: Rechenpult, wie Hai, RN (der hier die sehr korrekte LA איפופודין K 1,226 hat) u. ähnlich auch Maim. haben, möchte trotz L. LÖW Graph. Requ. 1,97, auf den sich KRENGEL

S. 16 A. 1 beruft, nicht abzuweisen sein; vgl. unser „Podium". Zusammenklappbares σκαμνίον beweist SACHS Beitr. 1,165 aus Const. Porphyrog. *de caerimon.* p. 465 Bonn. Die modifizierte Bedeutung des ὑποπόδιον erscheint noch an der Stelle Ḳohel R 3,19: Gott machte dem Menschen Schuhe und Fußwerk (= Schuhwerk) ist ihm aufgebunden (איפופודין ואפופרין l.), damit er nicht verächtlich sei wie ein Tier; ein andrer bemerkt: Gott machte ihm Kissen (כסתות) untenher (gemeint ist das weiche Fleisch des Afters), damit ihm das Sitzen nicht lästig werde. Vgl. Jalḳ Ḳoh § 970. So sollten die beiden Motive auch verteilt sein in Gen R 17,6 p. 157 Th. איפיפודין כבוש עליו (während das noch folgende כדי שלא יהא מצטער בו׳ zu כסתות gehören soll). Danach hat J. FÜRST REJ 38,224 im Worte, wenn auch nicht in der Erklärung, recht; Lwr 2,106 אפיפין zu streichen. PAPE verzeichnet: ποδεῖον, auch πόδιον, eine Socke um den Fuß, = *pedale* = Schuhwerk. Es ist nun ὑποπ' = πόδιον zu setzen.

[75] MKel 22,10 האסלה, ib. פרשה העור, ib. והברזל; besser verständlich TKel bb 1,14, 591$_{24}$ עור האסלא וחלל שלו; bᵉErub 10ᵇ RN אסלא, Agg. עסלא (Hai, RN u. RŠ haben auch die Varr. הסלה, Alfasi איסקלא corr.), sehr gut beschrieben von RCh z. St., jedoch, daß unter der Öffnung sich ein Geschirr befindet, ist nicht notwendig, denn o. § 31 ist eher von darunter befindlicher Grube die Rede. Zusammenlegbar: Bar bSabb 138ᵃ. Lwr 2,89: בית הכסא syr. = ܟܣܠܐ von σέλλαι, s. auch BROCKELM. Lex. Syr. 227.

[76] 1. בית הרעי MKel 17,2 Maim ראי (man hält dieses רעי zusammen mit ראי Nah 3,6, s. L 4,405, anders Ges^{14}), Cant R 3,4. 2. גרף של רעי z. B. TBerakh 2,16, 5$_2$ (auch של מימי רגלים), b 25ᵇ, j 3,6$^{d}_{25}$, TSabb 3,12, 114$_{10}$, b 47ᵃ, 121ᵇ usw. 3. עביט של מי רגלים bBerakh 25ᵇ, bBb 89ᵇ (dieses עביט ist dem Ursprunge nach identisch mit עביט של ענבים, מעבט usw., s. die beiden Artikel in ʿAruch bei K 6,158, Höhlung, Grube, ein Gefäß). 4. עציץ MKeth 10,4, näher bezeichnet עציצא דבית הכסא bMeg 16ᵃ (sonst ʿ = Topf überhaupt. Syr. u. arab. Formen s. S. FRAENKEL S. 69). 5. ספל (bh. u. nh. = Topf, Schale) MNidda 9,2, T 7,8, 649$_{17}$. 6. גסטריות (od. גצריות) MMakhš 2,3. — 7. חרסן TTerum 10,13, 43$_{21}$, TTohar 5,3, 664$_{26}$. — 8. הרהון Lwr 2,233. — 9. עמידא Lwr 2,416. — 10. קנקן Gen R 19,11, in Num R 20,6 קרון. Bei den Römern *scaphia*, *matulae* u. *matellae*, *lasani*, BECKER-GÖLL, Gallus 2,280.

[77] Thr R c. 1,4 f. 11ᵇ ליה אנא דמיך אלא אארעא, bildlich. Guter Rat des Ben ʿAzzai: Auf jedem Lager schlafe, nur nicht auf der Erde (הקרקע bBerakh 62ᵇ oben). MʿAboth 6,4 על הארץ הישן. Spott der Mimen über die Juden, daß sie als Feuerung ihr Bett hernehmen und demzufolge genötigt sind, auf der Erde zu schlafen, Thr R Einl. No. 17, s. REJ 46,83. Hier sei erwähnt die Notiz גני אפרקיד bBerakh 13ᵇ u. bNidda 24ᵃ, auch bBb 74ᵃ, nach RN von קדי אפוריא hingestreckt auf das Bett, oder אפו בקידה auf dem Gesichte liegend; nach L 1,151 auf dem Rücken liegend; vgl. PERLES JQR 16,355.

[78] BENZ. Arch.^{2} 95.

[79] Von den Priestern heißt es: לא היו ישנים בבגדי קדש, jedoch פושטין ומקפלין ומניחין תחת ראשיהם Bar bJoma 68ᵇ, 69ᵃ; vgl. Tosafoth bBeza 15ᵃ.

[80] תיבותא (allerdings nur für die Füße) jPeʾa 1,1, 15c26, jḲidd 1,1, 61b10 für den Tagesschlaf. אודייני I A. 60. Sifra zu Lev 11,4 p. 75c ועריבה גדולה שהנידות שוכבות בתוכה großer Trog, in welchem die menstruierenden Frauen schlafen (oder liegen).

[81] bh. u. nh. מטה √נטה wie κλίνη √κλίνω. Auch ערש resp. ערס, assyr. *eršu*, aram. ערסא, ܥܪܣܐ, arab. عرش hölzernes Gestell. MKel 24,8: Dreierlei Betten (מטות) gibt es: das für das Lager, das der Glasarbeiter und das der Netzarbeiter. Außerdem heißt auch das Speisesofa מטה (Stellen s. KRENGEL, S. 18 A. 2, s. § 28) u. die Totenbahre (§ 128). Auch lat. *lectus* ist Schlafbett, Speisesofa, Totenbahre usw.

[82] bBerakh 24a שנים שישנים במטה א׳, ib. אשתו עמו u. oft, ib. בניו ובני ביתו בצדו. Drei Personen MNidda 9,4. Dasselbe folgert man aus der Breite des Bettkopfes der Funde von Pompeji, s. OVERBECK, Pomp.4 424. Man sieht die breiten Betten auch hierzulande aus älterer Zeit, und sie sind noch in vielen Ländern gebräuchlich.

[83] Darum der Ausdruck עלה על המטה. Vgl. MNidda 9,3 (61a) עברו דרך עלייה in ed. Lowe für עבר beidemal עלה. Der Bettschemel hieß כן s. Sifre Zuta bei RŠ zu MKel 11,2 u. Jalḳut Num § 785 f. 278a. שרשיפא bBerakh 24a scheint der Schemel des Bettes zu sein. Manche wollen דרגש (w. u.) als Stufe zu dem hohen Bett erklären. Auch lateinisch sagte man *scandere lectum*, daher gebrauchten auch die Römer *scamnum*, *scabellum* u. *gradus* zum Aufstieg auf das Bett; s. RICH s. v. Antoninus gibt für Rabbi den Schemel ab bAz 10b.

[84] Man orientierte das Bett (Ehebett) zwischen Nord und Süd (bBerakh 5b). Sehr großes Bett folgt aus Bar bPesach 8a מטה החולקת בתוך הבית „das Bett teilt das Zimmer in zwei", darum eben räumte man Holz und Steine darunter (ib. mit dem Ausdruck דמידליא u. דמתתאי), Bar jPesach 1,1, 27b32. Der Gelehrte gibt im Sommer seine Sandale, im Winter seine Schuhe darunter; der Mann des Volkes hat sogar, wie man spottend bemerkte, ein ganzes Magazin darunter (Bar bBb 57b). MSukka 2,1 הישן תחת המטה ib. b במטה עשרה, ib. 21b das Bett schützt Schuhe und Sandalen. Die Kiste voll heiliger Schriften soll man zumindest unter die Kopfseite stellen, auch soll das Bett ziemlich hoch sein, damit die Bettstricke (u.) die Kiste nicht berührten: jBerakh 3,5, 6d36. Totes Kind unter dem Bette bBerakh 8b.

[84a] MKel 19,1 המפרק, ib. 2 ומשלשלין.

[85] לשונות (wie bildlich viele langgestreckte Gegenstände heißen s. L 2,529 No. 3 u. K 5,61, wo bemerkt wird, das RN, gewiß irrtümlich, שלחנות hat, s. v. לכסן) heißen die Pfosten. MKel 18,4. 5 (Maim. قوايم = נציבים), T bm 8,5. 6, 587 17. 19, sind die Pfosten des Bettes; KRENGEL S. 19 „Holzpflöcke", unrichtig RŠ = חבלים, L Querleisten, G. HOFFMANN ZATW 2,57 Zapfen. Die לשונות konnten מלווחין gemacht sein, d. h. wohl: aus Stücken zusammengesetzt, also schwache Arbeit; war das an einer Seite der Fall, konnte man noch das Bett benutzen, war es an allen vier Seiten, war das Bett unbrauchbar (TKel bm 8,6, 587 19. 20).

[86] גשיש (auch sonst als „Stange" bekannt) ist = *sponda* (ἐνήλατον)

„einer von den vier Balken an einem Sofa oder einer Bettstelle (*lectus*), an denen die Gurten befestigt sind“ . . . (RICH): TKel bm 8,3, 587$_8$ (s. zu קיטליאקי Lwr 2,529, wonach es am ehesten λεκτίκιον ist; für *lectica* spricht auch manches); man unterscheidet die dem Gemache zugekehrte Bettstange als äußere (גשיש החיצון) von der der Wand zugewendeten als inneren (ג׳ הפנימי) TMikw 6,17, 659$_{12}$, ebenso Esth R c. 2,7, u. z. die innere Stange von Gold, die äußere von Silber, jedoch an dem Speisesofa des Ahasveros, wobei zu erinnern, daß מטה in gleicherweise Bett und Speisesofa heißt (o.), und beide gleich konstruiert waren. In MZab 3,1. 3 u. T 4,4, 679$_8$ heißt גשיש (wie auch *sponda*) der ganze Bettrahmen. RN u. RŠ halten גשיש für dasjenige, welches wir in לשונות sehen, nämlich Pfosten. Unter סמוכות המטה (MKel 16,7) „Stützen des Bettes“ ist wohl ג׳ zu verstehen.

[87] MKel 18,4 מלבן שנתנו על לשונות „der Rahmen, den er auf Pfosten gestützt hat“ (man sieht, daß es nicht unbedingt so sein mußte, und so konnte der Rahmen auch durch sich selbst auf den Füßen stehen). TKel bm 8,4, 587$_{12}$ מלבן של מטה ושל עריסה (ib. ולווחין של סטיכס TSabb 13,15, 130$_{13}$ יסטיכס l. סטיבס s. Lwr 2,410 στιβάς eig. eine Streu, hier ein Bettgestell, und es entspricht לווחין den דפין in Z. 8). MPara 12,8 המלבן אינו חבור. Hai und Maim. zu MKel 18,3 sehen in מלבן ein einzelnes verziertes Brett an der Längsseite des Bettes nach außen; dies ist nicht ausgeschlossen, da der Rahmen, wie auch bei uns, nicht eine schmale Stange allein, sondern etwas breitere Seiten umfaßte, nur muß man diese an beiden Längsseiten annehmen. מלבני לוי MKel 18,3 u. T bb 2,9, 592$_{21}$ (vgl. Maim. הל׳ כלים 4,2) scheinen nun solche gezierte Seiten zu sein, die aber über das Bettgestell hinausgingen (wo man noch eine rote Schnur anbrachte Hai, RN u. RŠ) und wo die Leviten ihre Musikinstrumente aufhingen oder wohl nur anlehnten oder befestigten; so hängt auch die Dienerin des Telemach dessen Kleid auf das Bett (Odysseia Ende des I. Gesanges). RN (K 5,148) hat noch eine unverständliche Erklärung.

[88] MKel 18,5. 6; ib. 19,6; MSabb 23,5; MSukka 1,8; TKel bm 8,6, 587$_{20}$ ארוכה (resp. ארוכות) u. קצרה (קצרות). Sie waren mittels Fugen (נקבים) in die Pfosten eingelassen MKel 19,6. Sifra p. 63^b.

[89] MKel 18,5. 7, T bm 8,5, 587$_{16}$, ib. 9,5, 588$_{14}$ שירים שבברעי המטה. Haustiere (Schaf, Mekh RSim bJochai zu Exod 12,6 p. 10 H.; Katzen bSabb 110^a; Huhn TSabb 6 resp. 7,4 p. 117, bBerakh 7^a) band man an den Bettfuß, mehr s. in REJ 53,40. Das Bett kann nur auf vier Füßen stehen MZabim 4,7. Einer, der sich abergläubisch vor Schlangen fürchtete, stellte sein Bett auf vier Gefäßen (?מרושין) von Wasser auf (jTerum 8,45$^d{}_{64}$). TSabb 13 (14), 15, 130$_{13}$ in einer Reihe מלבן של מיטה ושל עריסה ונקליטי המיטה ולווחין של יסטיכס וכרע של שלחן ויד של סבין, also כרע auch am Tische; in TKel bm 5,4, 587$_{13}$ וכרעים של שלחן A. 16.

[90] TKel bm 8,3, 587$_{10}$.

[91] מלבנות של כרעי המטה bBb 69^a s. RŠbM, bSabb 47^a s. Raši, ferner RN s. v. מלבן (K 5,148) in der 2. Erklärung. G. HOFFMANN ZATW 2,62 weist ein πλινθεῖον in diesem Sinne aus. Andere Namen, nämlich ספל und כפות (HOFFMANN ib. 63 syr. ܣܦܠܢ = Untersatz) TKel bm 8,3, 587$_{10}$ חמור שתחת המלבן

והספילין שתחת הרגלים . . . כפותין שתחת הרגלים. Zu ܟܦܬܐ s. PSm 1793 *fornix, opus concameratum* قبّة; ܟܘܦܬܐ *urceus aquae ore angusto* BROCKELM. Lex. Syr. 155. Als hohles Gerät כופתא auch bSabb 77b, s. mehrere Erklärungen in Raši, besonders, daß es ein Holzklotz sei. So ein מלבן konnte man abwechselnd auch zu andern Betten gebrauchen, TKel bm 5,9, 584$_{13}$. ארבע טליות unter den vier Bettfüßen MZabim 4,7. Die Schalen (ספלין), in denen die Bettfüße staken, enthielten zuweilen Wasser (bTaʿan 21a), ungewiß, zu welchem Zwecke; s. jedoch A. 89.

[92] MKel 18,3, T bm 8,3, 587$_{11}$ (s. vor. Anm.). Hai: Jedes Ding, das etwas anderes auf seinem Rücken trägt, z. B. חמור של נפחים, oder das der Schreiner, heißt arab. حمار, ähnl. Maim. Den Zusammenhang mit חמור = Esel muß man bezweifeln, denn Trg Ps.-Jon. setzt חומרא für bh. אדן (L Trg Wb 1,268), offenbar dasselbe Wort, in einer Bedeutung, die hier gut paßt: Träger, Fußgestell. HOFFMANN a. a. O. S. 60 denkt an einen Holzbock (fr. *âne*), doch dünkt ihm wahrscheinlicher eine Fußbank (Hutsche), auf der man in das hohe Bett stieg (o.); „unter" dem Bette dann in dem Sinne, wie man tagsüber auch andere Sachen unter dem Bette hält (o.).

[93] MKel 18,3 neben חמור. Auch hier wie oben als solide Seiten des Bettes aufzufassen, nicht „Hüllen" (RŠ).

[94] TKel bm 5,11, 584$_{19}$ מטה שנתפרקה כל אבר ואבר טמא בפני עצמו. Ib. 8,7, 587$_{23}$ f. Darum המפרק את המטה MKel 19,1. Vgl. ib. 18,9 חציה, ib. חלקוה usw., T bm 5,8, 587. Zusammengefügtes, einseitiges Bett bSukka 16a o.

[95] TKel bm 5,11, 584$_{20}$ שאין חיבור למטה עד שיסרוג בה ג׳ בתים לכל רוח, M 16,1. M³Ohal 8,4 u. T 9,4, 606$_{21}$ חבילי המטה, jBerakh 3,5, 6d$_{39}$. Man sparte mit dem Strick nicht, sondern ließ ihn heraushängen (MKel 19,2 החבל היוצא מן המטה); dem entspricht שירי מזרן in der nächstf. A.

[96] MKel 19,6 מטה שכרך לה מיזרן; in T bm 9,6, 588$_{15}$ מזרן und מכרך, Z. 17 מזרין und מכריך, Z. 20 מיזרן. M ib. 3 מִיזְרָן היוצא מן המטה (ed. Derenb.), ed. Lowe המיזרן. Ib. שירי מ׳. Diesen entspricht wohl דבלולין TKel bm 9,2, 588$_{1}$, demnach ib. vorher מעיין l. מיזרן. Syr. ܡܝܙܪܢܐ Bar Ali 5842 u. Bar Bahlûl s. v. ܐܝܙܪܐ PSm 110; s. HOFFMANN a. a. O., der חבלים mit τόνοι, מיזרן mit κειρία εἶδος ζώνης ἐκ σχοινίων παρεοικώς ἱμάντι (BECKER, Char. 1,117) vergleicht. Ableitung aus אזור hat auch Maim zu M 3, s. jedoch I, A. 389. Während ferner von חבלים die Tätigkeit סרג gesagt wird (TKel bm 9,4, 585$_{5}$), werden die breiten Gurten um die Bettstelle bloß herumgelegt (כרך). חבל und מיזרן gehören zur Integrität des Bettes MKel 19,3. 6. — Eine dritte Bezeichnung ist אשלא ܐܫܠܐ assyr. *ašlu* (s. BROCKELMANN, Lex. Syr. 29) = Strick (L 1,178): bGitt 69a אשלא דפוריא עתיקא. bSukka 16a משדא אשלי. Es werden genannt Stricke von Ḳimchona (Ḳimchonja) bKethub 67a, also ein babylonisches Erzeugnis.

[97] MMḳ 1,8 ומסרגין את המטות, ib. אף ממתחין. Den Unterschied sucht man bMḳ 10a u. j 80d$_{67}$ f. festzustellen; plausibel scheint מסרגין = שתי וערב; ממתחין = שאם היה רפוי ממתחו. Dem שתי וערב entspricht jSabb 7,2, 10c$_{25}$ ההן דעבד מלין ערסיין לאורך משום מסיך לרוחב משום אורג. Vgl. ib. קנקלטון משום עושה בתים, wo בתים wieder = Maschen.

[98] TKel bm 8,4, 587$_{15}$ בחבלין (l. מסורג) מסירוג. T^{3}Ohal 13,5, 610$_{25}$ מסורג בחבלים.

[99] bMḳ 10^{a}, j 1,8, 80^{d}$_{67}$.

[100] MKel 16,1 ib. 19,6; T bm 5,11, 584$_{20}$, ib. 9,4, 588$_{7}$. A. 97.

[101] T^{3}Ohal 13,5, 610$_{24}$ בפיקות (l. מלובש) מלבין שהוא מלביש, in TKel bm 8,4 587$_{15}$ בפיקת. Zur Sprach- u. Sacherklärung s. HOFFMANN a. a. O. S. 57 f.

[102] jBerakh 3,5, 6^{d}$_{37}$ מראשותי המטה u. מרגלות המטה. MNidda 9,3 (61^{a}) בזמן שעברו דרך מרגלות המטה (ed. Lowe שעלו).

[103] MKel 18,3, MSukka 1,4 (hier ed. Lowe ניקליטי המטה), Bar bSukka 10^{b} usw. s. Lwr 2,367, u. z. ἀνάκλιτα nach der von HOFFMANN S. 59 ermittelten Bedeutung = *pluteus* (s. dessen Nachweise und Gallus 2,345 und RICH s. v.). Es ist das die hohe Rückenlehne sowohl des *lectus* als des Trikliniums, ähnlich dem hohen Ende eines Sofa. Vgl. auch die hier S. 63 reproduzierte Abbildung bei WILKINSON, Anc. Egypt. 1,69, wo jedoch noch ein besonderes Gestell (pillow or head stool) auf dem Bette zu sehen ist. Mit der Bezeichnung „Nackenschemel" findet sich dasselbe Hausgerät nach einem Muster in British Museum bei FORRER, Reallexikon S. 419 Fig. 330. Die Bedeutung „Stangen" bei KRENGEL S. 21 ist unrichtig.

[104] TKel bm 8,4, 587$_{12}$ מלבן של מטה ושל ערימה נקליטי המטה ולווחין של סטיכס כו׳ בזמן שהן קבועין, Gegensatz ib. נטלין וניתנין; vgl. יהזיר u. רפין TSabb 13,15, 130$_{13}$. Dasselbe ומיטה שניקליטיה עולין ויורדין בה שומטן כו׳ jBerakh 3,1, 5^{d}$_{73}$, wofür יוצאין „verrückbar" bMḳ 27^{a}, bNedar 56^{b}, bSanh 50^{b}.

[105] MMiḳw 9,5, Bar bBm 113^{b}. Vgl. MSabb 20,4 und j 17^{d}$_{7}$ מטת עני הדין דין לעני.

[106] MKel 17,17; ib. 20,7 u. ö. TKel bm 11,11, 590$_{6}$ מחצלת שעשה לאוהלין וחישב עליה לשכיבה et vice versa. Über die Fabrikation s. § 77.

[107] MKel 20,7 המהיר ראשי המעדנים, T bm 11,11, 590$_{8}$ משקישר ראשי המדנין, ib. Z. 11 מדנין, ib. 7,11, 586$_{35}$ מדנין, jSukka 2,10, 52^{c}$_{55}$ ראשי מעדנים. Siehe bibl. Wbr s. v. מעדנת u. L 3,183 von ענד = ענד = binden. Hai arab. עטאף l. אעטאף.

[108] MKel 24,10, ib. 27,2, MKethub 5,8 ונותן לה מטה מפץ ומחצלת (Raši: מפץ ist weicher als מחצלת, s. b 65^{a} u. Tosafoth; daß diese Unterlagen überhaupt nötig sind, wird von einem babyl. Amoräer damit begründet, daß dort, wo es Brauch ist, das Lager (פוריא) mit Stricken zu füllen, die Härte dieses Lagers die Frau vorzeitig altern machen würde), Bar bBm 113^{b}.

[109] MSabb 20,4, j 17^{d}$_{7}$, b 50^{a}, T 16,5, 135$_{7}$; man sieht dort, daß das Stroh, gerade so wie noch jetzt, vor der Benutzung frisch aufgerüttelt wurde (מנענע בידו). Stroh verbunden mit anderen Zeugen (Matten und Leder) erscheint an zwei parallelen Stellen, die bezüglich des ganzen Bettes höchst instruktiv sind und zum Teil für die Betteile neue Namen bieten, die aber witzig gehalten sein dürften (jMš 4,9, 55^{c} u. Thr R c. 1,15 p. כז Buber): „Ich sah in meinem Traume vier Zedern, vier Sykomoren, מקניתא (fehlt in Thr R), אדרא (in Thr R חד מובלא דקיסין, was wohl = Matte ist, doch fehlt es mit Recht in den gewöhnlichen Drucken und ist in ed. B. nur Glosse, entsprechend ist nur חדא אתר דהבן l. mit B. חדא אדר דה׳, aber in j ist אדרא = Leder, s. RN bei K 1,38, u. z. mit Stroh ausgestopft, u. darum in der Erklärung

ברא דתבנא l. דת' (דרא), einen Ochsen (תורתא) u. jener Mann (d. i. ich) ritt darauf. Da sagte er ihm: . . . Die vier Zedern sind die vier Seiten des Bettes (ארבעתי שטתיה דערסא), die vier Sykomoren sind die vier Füße (בורעת, Thr R כרעי s. A. 89) des Bettes; מקניתא ist der Fußschemel (מרגלתא s. A. 102), höchst unsinnig L 3,224 „das Gestell, das auf einer Strohunterlage ruht", indem er das folgende irrig hierherzog), אדרא ist = ברא דתבנא (in Thr R ist an dieser Stelle מובלא דקיסין erklärt, u. z. als מחצלתא d. i. Matte, die auf dem Bette liegt), תורתא ist = אצבעתא (dieses W. muß etwa „Fell" bedeuten, vgl. Thr R שטיחא, das auf dem Bette liegt), und daß jener Mann darauf reitet, besagt, daß er darin liegt" . . . RN hat אדר דתבן וא' דעליה, also zwei Dinge, u. z. etwa die Strohschichte und das darauf liegende Fell. In bBerakh 56a אידרא מבי סדיא נפיק „die Füllung geht aus dem Kissen heraus" ist אדרא = דתבן. J 831 leitet מקניתא von קני, קנה Rohr ab und versteht darunter ein am Fußende (מרגלתא) liegendes Polster.

[110] MKel 16,4, ib. 26,5, M^{3}Ohal 18,13; s. KRENGEL S. 24 A. 8; Lwr 2,523 = καταβολή; Hai gibt für קטבוליא arab. גטע l. נטע = نطع, dasselbe Wort meint die Glosse zu Mekh RSbJ 22,26 p. 152. שטיח s. vorige A. Mekh zu Exod 22,26 p. 96b עור מצע.

[111] כר im Bette: MNidda 8,4 T 3,6, 643$_{31}$, j 2 Ende 50b$_{43}$ s. L. Heller zu MNidda 2,3. MBm 9,13 (113a). Weich (רכין) sind כרים u. כסתות bZebach 94b oben. MSabb 20,4 כר oberhalb vom Stroh, ebenso סדין Linnen, so daß KRENGEL S. 25 mit der Annahme, daß dieses über das Bett gebreitet wurde, wenn andere Unterlagen fehlten, nicht recht hat. מטה וכר enge verbunden Sifra zu Lev 11,4 p. 75c. TKethub 5,8, 267$_5$ von der Frau, die keine Matratze mitbekommt: „denn die Frauen der Armen schlafen nicht auf Matratzen" (כר). Mekh RSbJ p. 152 (s. auch vorige A.) einige Schlafrequisiten: מנין לרבות שאר הכלים כו' . . . לערן, זה עור קטובליה שלו; במה ישכב, לרבות את הכר ואת הכסת ואת הסדין. Daß כסת kleiner als כר, beweist KRENGEL S. 25 A. 9 mit Recht aus MKel 28,5 u. T bm 6,2, 584$_{36}$ gegen Maim. zu MSabb 4,2, der übrigens auch כר schlecht auffaßt. Natürlich dienen כר u. כסת auch zur Sitzbequemlichkeit, wie ja des öfteren gesagt wurde, daß hierin zwischen Stuhl und Bett enge Verwandschaft herrscht (jKil 9,32a$_{32}$, bMk 16b, bNedar 65a, MBerakh 8,3), bh. kommt כר הגמל vor. — Wie in MSabb 20,4 Stroh unter dem כר, so עירית (von I. Löw Pfl. S. 289 unerklärt gelassen; nach L 3,644 eine Lauchart) TSchebi'ith 5,17, 68$_{25}$. Ib. Z. 26 als Füllung des כר Stroh (תבן); T^{3}Ohal 12,2, 609$_{34}$ כר מלא תבן, ib. כסת מלאה מוכין. Daß letzteres feiner, ergibt sich deutlich Bar bKidd 22a „Du schläfst auf מוכין, und er (der Knecht) auf תבן". מוך ist nach RN feiner gekämmter Flachs oder Wollflocken (s. auch RIEGER, Technol. S. 44 u. w. u. S. 140), nach L 3,45 „Werg, gehechelte Wolle, oder Flachs", und dies ist die gewöhnlichste Füllung von Matratzen und Kissen, wie z. B. TNeg 5,4, 624$_{35}$ nur dies figuriert, vgl. Bar bBk 119b; in TSota 15,1, 321$_8$ מוכין של צמר. Von מוך kommt das Verb מימך Bettzeug unterlegen bBeza 14b, מייכי bBm 84b oben, wo als Stoff נמטי genannt ist, Raši לבדים, eine Art Filz. Sprichwort מוך שקך וגני bTa'an 6b (RG קפל, RCh הצע) „leg dir deinen Sack unter und schlafe!" Ib. 21b u. ומך להו ביסתרקי בלילא. Das *tomentum* der Römer

waren Wollenflocken (wie sie beim Kratzen und Scheren der Tücher abfielen), in alter Zeit jedoch hatte man bloße Strohmatratzen (BECKER-GÖLL, Gallus 2,334, *torus* u. *culcita* s. ib. u. S. 335, wonach *culcita* überh. Pfühl und Kissen, auch zum Sitzen, und daß Weichlinge nicht nur Wolle, sondern selbst Federn dazu nahmen; letzteres erwähnt auch Maim. zu MSabb 4,2. — כר u. כסת sind gewöhnlich ledern: MKel 16,4, ib. 26,5, MMiḳw 7,8, ib. 10,2, MSabb 21,2, TKel bm 10,3, 588_{31}, ib. bb 4,8, 594_{14}, aber auch wollene: MKilʾaim 9,2, MSabb 21,2, TNeg 5,14, 624_{35}, u. z. eventuell mit Linnen gemischt. Man frischte das Polster auf, indem man es wendete, d. h. die Innenseite zur Außenseite machte, TKel bb 3,1, 592_{31} (כר שהפכו), ib. תפארות (wonach auch תוברות M 25,1 zu erklären, s. L Heller z. St.) Naht? oder = bh. פארות Schößlinge, Quasten? Vgl. תוברין I, A. 91.

[112] Syr. ܒܣܕܝܐ aus בית סדיא (NÖLDEKE, Syr. Gramm.² 141, BROCKELM. Lex. Syr. 40) *pulvinar*. L Trg Wb s. v. איסדי leitet es von יסד ab. Zu unterscheiden: אסדי allein = Kopfseite, vgl. bBerakh 56ᵃ, בי ס׳ ib. = Kopfkissen. K 6,22 f. seiner Etym. zuliebe möchte בסדיא in einem Worte lesen, was nicht angeht. bSabb 146ᵇ בי סריא, ib. 124ᵇ בי סדיותא l. mit RN סדוותא (die Polster waren auf der Sonne, weil man sie wahrscheinlich lüftete; der Betreffende hatte übrigens sowohl für sich als die Gäste — als Sitzgelegenheit — noch andere Polster); bKethub 61ᵃ. פסדיות zitiert von RN (K 6,377) aus Jelamdenu zu Gen 28,11 ist bereits von RN mit ביסדיות erklärt worden, so auch I. LÖW in Lwr 2,468, J 957.

[112a] Mekh zu Exod 17,12 p. 55ᵇ „hatte denn Moses nicht ein Polster (כר) oder ein Kissen (כסת) oder ein קלוקרון, das er sich unterlegen könnte"? Mekh RSbJ z. St. p. 83 hat גלובקרין; andere Stellen s. Lwr 2,176 u. 544; s. auch Hai zu MKel 29,2 (unrichtig) u. A. ROSENZWEIG, Wohnhaus S. 54 A. 2.

[113] S. zweitletzte A., ferner bBerakh 10ᵇ סדין של פשתן הציעה על מטתו (jeder Fleck, auch die Pollution, mußte darauf gesehen werden können); vgl. dazu אין לך מטה שאין עליה מאכולת TNidda 7,5, 649_{8} b 58ᵇ. TʾOhal 8,3, 605_{27} סדין שתפרו ונתנו על גבי עריסה. MKel 24,13, MʾOhal 18,1. 3, MSabb 20,4; TSota 3,3, 295_{25}. *Plagae, grande linteum tegmen quod nunc torale vel lectuariam sindonem dicimus* Non. p. 537,20 in Gallus 2,336; σίνδων κοιταρία s. Lwr 2,528 s. v. קיטא.

[114] Vgl. מצע Jes 28,20, nh. Mekh zu Exod 22,26 p. 96ᵇ (s. o.), Bar bBm 113ᵇ, bChag 14ᵇ, bNidda 32ᵇ מצעות. Verb הציע MKethub 5,8, bBerakh 10ᵇ, Mekh RSbJ zu Exod 20,10 p. 108 H., הצעת המטה bKethub 61ᵃ. Ib. 103ᵃ im Testament Rabbis: מטה תהא מוצעת במקומה. Ein gestohlener טלית war gebreitet (מוצעת) über dem Bett, Pesiḳta 122ᵇ. Vgl. מצעת את הבימה Gen R 65,1. מציעין את המטות MSabb 15,3 ist von den Speisesofas die Rede, vgl. dabei den Ausdruck יסב TSabb 12,16, 128_{17}. Beth-ha-Midr 6,88 (aus Jelamdenu) הציע ובטפיטין (so l.) המטות בקיטאות. Eine besondere Form ist pl. צועות (= יצועות) jKethub 10,4, 33^{d}_{57}, daneben נחושת = Unterlage, s. § 52.

[115] Oft משכב תחתון u. משכב עליון z. B. MKel 1,3, T bk 1,3, MNidda 4,1 (b 32ᵇ י׳ מצעות ויתיב עלייהו) T 5,1, 645_{21}. Sifre Num 116 p. 35ᵇ הציעה לו שבע מטות כו׳ (bMenach 44ᵃ sechs Betten) übereinander, ist von dem Polsterzeug zu verstehen, denn „eins von Gold" und „eins von Silber" ist auf das einge-

stickte Gold und Silber zu beziehen, wonach man an die *plumata vestis* denken kann, in diesem Zusammenhange weitläufig erörtert in Gallus 2,337 ff. Vgl. die Notiz zu תלמיוהא Lwr 2,589. Übrigens spielt die Geschichte in einer der Seestädte, aber bei Hellenen, und da ist an denselben Luxus der Römer zu erinnern, s. in Gallus 2,336. Gestützt auf diese Bedeutung des זהב, könnte man ferner die dunkle Stelle TKel bb 1,14, 591_{25} (s. KRENGEL S. 26 A. 7) dahin erklären, daß הזהב ein goldgesticktes Zeug vor dem Bette, הפרד (in Alfasi ed. Wilna הפרד) etwa ein Fell (viell. vom Maultier?) bedeutet, die als Vorlegeteppiche dienten; die Römer hatten *lectuli Punicani haedinis pellibus strati* s. bei BECKER-GÖLL, Gallus 2,337. In Sifre ib. ersieht man abermals, daß das Bett auch zum Sitzen diente; vgl. MNedar 4,4 erst וישן עמו במטה, dann ומיסב עמו על המטה (interessant T 2,7, 277_{27} im kleinen Bett des Sommers, wo das Zusammenschlafen qualvoll ist, ebenso im großen Bett des Winters, wo ein Körper den andern nicht wärmt). bPesach 112b, ואל תשב על מטה ארמית bBerakh 8b, ib. Vorfall mit RPapa, s. RNissim und Raši. Vgl. schon Amos 3,12 בפאת מטה . . הישבים u. die Bemerkung in *Rivista Isr.* 2,124. MZabim 4,7 היה יושב על גבי המטה.

[116] MKel 16,1 כלי עץ . . . המטה והעריסה משישופם בעור הדג, vgl. dazu Plinius, H.N. 7,57; in 9,14 nennt er den Fisch *squatina*, mit dessen rauher Haut Holz und Elfenbein poliert werden. BLÜMNER, Technol. 2,329. Maim. nennt den Fisch سفن, s. dazu KRENGEL S. 18 A. 4. I. LÖW, Fischnamen, No. 22. Zedern u. Sykomoren jMš 4,9, 55c u. Thr R c. 1,15 s. A. 109. Ebenholz s. Jelamdenu Beha'alothkha Anf. zitiert von RN (= Beth-ha-Midr 6,88) s. Lwr s. v. אבלונה = ἐβένινος.

[117] Ton: MKel 2,3. — Glas: TKel bb Ende. — Gold: Bar bJebam 16a (hier mehr ein Sofa). — Zu מטות שן Amos 6,4, wird bemerkt: ערסין דפילי Elfenbeinbetten, Lev R 5,3. Ib. allgemein: Sie hatten קטיות משופעות d. i. luxuriöse Betten (= κοιτή Lwr 2,528). Zur Technik der Arbeit s. o. Eine prunkvolle, goldene mit Edelsteinen besetzte Totenbahre (κλίνη) schildert Josephus, Ant. 17,8, 3 § 197; B. J. 1,33, 9 § 671. Sehr phantastisch die Totenbahre Mosis Trg Ps-Jon zu Dt 34,6 p. 365 ed. Ginsburger.

[118] Folgt aus Thr R 1,4 f. 11b ed. Wilna. Die schadhaften Betten wurden eines durch das andere gestützt (ib.).

[119] MKel 12,2 ושל נקליטין . . . אונקלי של דרגש, ἀγκύλη Lwr 2,23, wo auch andere Stellen.

[120] כילה von כול = כלל umfassen. Bar bSukka 10b הישן בכילה, ib. vorher שיש לה גג, demnach hieß das ganze Bett כילה, an dem man das Dach unterschied; freilich ist das Dach das Wesentliche daran. Das כילת חתנים (s. § 122), wovon oft die Rede, hatte jedoch kein Dach, ib. 11a, u. es müssen somit andere Bestandteile den Namen כילה verursacht haben. Ib. Unterschied zwischen „Bett" und „Himmelbett"; man schläft auf dem Bett, aber in dem Himmelbett (לגבה u. להוכה). In bʿErub 63b כל הלן בכילה שאיש ואשתו שרוין בה כו' ms. München (Agg. בקלעא). Der Vorhang diente zum Abhalten von Fliegen (בקי) bSukka 26a (wo aram. כילתא, andere Stellen s. L 2,318 f.; Maim. zu MKel 18,3); syr. ܟܠܐ, arab. كِلَّة. כילתא auch bBerakh 24a. זגי דכילתא (Schellen?) bNidda 17a. Zeugen halten sich versteckt in dem Himmelbett, bSanh 29b.

[121] בכילה וכסכיה bSabb 139b, s. auch ib. 138b, הגוד בכסכיו RN (Agg. בכיסנא, ms Oxf. בכסכסיו, wie auch 139b in Agg. ובכסכסיה, irrig), nach L 2,365 = Riemen, bei כילה paßt aber besser „Schnüre“.

[122] Bar bSukka 10b פירס על גבי נקל׳ . . . נקליטין שנים; vgl. Maim. zu MKel 18,3; vgl. die Bemerkung zu MSukka 1,3 in j 52b48 שכן הוא עושה חלל באצילי ידיו, auch in gewöhnlichem Linnenzeug macht man eine Höhlung (eine Art Zelt) mit den im Schlafe ausgestreckten Armen; s. auch Hai zu MKel 18,3. 4; die Querstange (Querseil) erwähnt RN s. v. נקלט (5,380), s. auch Raši bSanh 20b, bᵉErub 102b; in Machzor Vitry p. 403 Z. 5 קלונסא genannt. Zu bSukka 10b bemerkt Raši, daß auf נקליטין ein schiefes Dach stehe, während כילה u. קיפונות (w. u.) flaches Dach haben.

[123] Bar bSukka 10b וקינופות ארבעה, vgl. M 1,3; s. Lwr 2,532 u. o. S. 31. Es scheint, daß die Rabbinen in קינוף eine Dachstange erblickten.

[124] Bar bSabb 138a (Raši u. RCh lesen טפח בגגה שיש, s. jedoch Margo mit LA des Alfassi u. RSbM), bᵉErub 102a. In bSabb 138a ferner: „die Himmelbetten des R Huna (in Babylonien), die des Nachts aufgerichtet, des Morgens aber übereinandergeworfen wurden“ s. RCh: נטיות היו מע״ש ונמשכות למעלה כמין כפולות (?) ומבקר היו משפיעין ומשרבבין אוהן למטה.

[125] Num R 12,13 זה העולם שהוא עשוי כמין כילה.

[126] bSabb 139b מהעטף אדם בכילה כו׳.

[127] Num R 13,2 מה הכילה הזאת מצוירת במיני צבעונין.

[128] TKel bm 2,8, 58014 אק׳ nach Fraenkel κόμβος Schleife, s. Lwr 2,123 (zu bBb 73b ib. s. jedoch Fraenkel in ZDMG 55,356). Ib. סובין u. סיטין, von unbekannter Bedeutung; ersteres könnte כסכין sein, s. A. 121, סיטין hingegen etwa סטנין zu lesen, s. אסטגי Lwr 2,77. בפאתין Bänder am Sofa s. I, 2,392a.

[129] TMakk 2,4, 43926, Gen R 61 Anf. Dagegen עריסה של בנות TKel bm 9,1, 58636 ib. bb 2,9, 59221 wahrsch. = Puppenwiege. Sonst ערס = Bett s. A. 140. Speziell Krankenbett (bh. ערש דוי) z. B. bSabb 129a.

[130] jMakk 2,4, 31c 62 f.

[131] TKel bm 5,12, 58421.

[132] MᵉOhal 12,4 סנדל של עריסה (Maim. erinnert an סנדל als Zubehör der Türe s. o.), T 13,4, 61020. Nach RN ist hier ס׳ ein Stück Holz zur Aushilfe, um die Füße der Wiege gleich zu machen.

[133] TᵉOhal 13,5, 61024 מלבין שהוא מלביש בפיקות (l. מלובש); TKel bm 8,4, 58714 בחבלים כו׳ (מסורג l. . . . מסירוג הרגלים ויש לו בפיקת מלובש שהוא עריסה של מלבן. MPara 12,8.

[134] עור העריסה MKel 26,5, T bb 4,8, 59412. Vgl. Jomard, E., Observations sur les Arabes de l'Egypte moyenne p. 21, Paris 1811 (aus den Jahren 1799—1801). Mit עור העריסה bezeichnet man auch eine mit Leder überzogene Matratze, TKel bm 6,2, 58435.

[134a] TKel bm 1,13, 57921, bSabb 58b, j 6,17d 29. Vgl. A. 120.

[135] MNedar 7,5 ms Kfm דַּרְגֵּשׁ, ed. Lowe דרגיש (demnach דרגֵּשׁ L 1,423, besonders דרגֵּשׁ K 3,142 unrichtig, s. J 321 דרגֵּשׁ). Maim. z. St. hält ד׳ für das kleine Bett, auf dem man in das hohe große Bett steigt, was unrichtig ist, aber für die Etymologie insoweit zu verwerten, als man am besten √דרג

mit angehängtem ש annimmt (vgl. חרמש, חלמיש, in denen freilich ש- als Bildungssilbe gleichfalls unsicher), aber nicht in der Bedeutung „Stufe", sondern wie הדריג bei L 1,422 = הדריך darüber schreiten, denn das Wesen des ד' ist, daß man Beine und Füße bequem darauf legen konnte, wie noch gezeigt werden wird. Aram. דרגשא (vereinzelt דרגושה) s. L Trg Wb 1,187; syr. ܕܪܓܘܫܐ PSm 946: *cunae* u. *lectica*. [Nach dem syr. ܕܪܓܘܫܐ ist *u* besser bezeugt. Übrigens nach HÜBSCHMANN ZDMG 46, 235: nicht semitisch]. דרגושה kann höchstens als aram. Form gelten.

[136] Trg Ps-Jon Gen 47,31; ib. 48,2; Trg Ps. 6,7.

[137] MSanh 2,3. Auch in MMiḳw 9,5 הדרגש neben מטות בעל הבית. I. Trg Esth 1,6.

[138] TNidda 9,16, 651$_{32}$, bMḳ 27^a, in dieser Bedeutung auch im Armenischen, s. HÜBSCHMANN ZDMG 46,235 no. 25. Zur Sache s. A. BÜCHLER REJ 46,82.

[139] Nach MNedar 7,5 behauptet RMeïr, מטה schlechthin fasse ד' nicht in sich; die Chăkhamim jedoch: הדרגש בכלל המטה; ersterer denkt an ד' als *chaise-longue* (w. u.), letztere fassen es als Bett ins Auge.

[140] bSanh 20^a, bMḳ 27^a. Vgl. BUXTORF Lex. f. 387; Kommentare und besonders GES. zu Jes 65,11; J. HALÉVY: Cet autel domestique était appelé ערסא דגדא „cubiculus du dieu fortune" (REJ 3,191, s. L. G. LÉVY, La famille Israélite p. 36). Da in der Bibel gerade die Geburt eines Kindes mit גד „Glück" bezeichnet wird (Gen 30,11), so dürfte ערסא דגדא der *lectus genialis* sein, d. h. das Hochzeitsbett, das bei den Römern zuerst in der *cella* stand und dann erst als *lectus jugalis* in das *cubiculum* gebracht wurde (s. M. VOIGT, Privataltertümer u. Kulturgesch. (in I. Müller Hb. 2. Aufl. 4,2, 313).

[141] jBerakh 3,5^d $_{74}$ אי זו היא מיטה ואי זה הוא דרגש .. כל שמסרגין על גופה זו היא מ' וכל שאין מסרגין על גופה זהו דרגש (vgl. bSanh 20^b). Dann wird gefragt aus MKel 16,1 (s. o.): wenn die Bettstelle selbst umschlungen wird, wozu das Glätten? Antwort: „Beziehe das auf die cäsariensischen Betten (ערסתא קסרייתא), welche mit Löchern versehen sind", ib. 6^a $_1$. Statt Löcher (נקבים) werden längliche Ritze (בזיונא, hebr. בזעים) genannt (bSanh 20^a). Nur etwas verschieden davon dürfte sein אבקתא (ib.), von אביק = אפיק Rinne (o. A. 494, nicht von אבק = חבק umschlingen, KRENGEL S. 29 A. 4). Vgl. bNedarim 56^b.

[142] bSanh ib., wo RCh מטה של עורות erklärt. Daß sich ערסא דצלא auf das Verdichtungswerk bezieht, beweist die ähnliche Bezeichnung מטה של חבלים Bar bPesach 56^a, jNedar 6,40^a $_{74}$, bSanh 47^a, bBerakh 10^b.

[143] bMḳ 27^a דרגש מתיר את קרביטיו והוא נופל מאילין, ebenso jBerakh 3,1, 5^d $_{71}$ שומט קלבינטרין שלה ודיו (vgl. Semachoth 11), in ed. Lehm. und auch Maim. הל' אבל 5,18 קרביטין, jNedar 7,40^c $_{21}$ קלונטרין, richtiger jMḳ 3,83^a $_{14}$ קלמנטרין = κραββατάριον, s. FRAENKEL und I. LÖW in Lwr 2,545, auch KRENGEL S. 30 und A. BÜCHLER REJ 46,82, wie früher schon A. Brüll in Kobaks Ješurun 8,35; vgl. syr. ܩܪܒܛܐ. Im NT wird κράββατος (Mark 2,4; 6,55; Acta 5,15) syr. ܕܪܓܘܫܐ übersetzt; vgl. auch WINER, BRwb s. v. Betten. Nur muß gesagt werden, daß jüdisch קרביטין usw. ein Bestandteil des Bettes ist, u. z.

nach Analogie von קיחות usw. (§ 194) aus dem Lederzeug selbst geschnittene Streifen.

[144] RICH s. v. *scimpodium*, BECKER-GÖLL, Gallus 2,346 f. PAPE Wb s. v. σκίμπους bemerkt, daß dieses von den Attizisten dem Worte κράββατον vorgezogen wird, also sind die beiden Worte identisch.

[145] Semachoth 11. TKel bm 8,6, 587_{22}.

[146] Trg Jes 24,20 ותהי אזלא ואתיא כערסלא (RN u. Levita, Agg. ארזלא), Textwort כמלונה. Ib. 1,8 כערסל מבתותא. Zu dieser Stelle s. LUZZATTO in Jes.-Kommentar, wonach der Stamm ערסל = ערזאל, Parʿel von ܥܪܣ PSm 2851 = verstricken, verweben. bʿErub 25ᵇ דעביד כי ערסלא (Tosafoth, Agg. אורזילא), s. L 1,162 u. 3,703; oben I A. 60.

[147] Samachoth 11, s. o. I A. 60.

[148] Lwr 2,122.

[149] Lwr 2,372; σιγμάτιον gegen I. Löws σάγματα aufrechtzuhalten. [Nein.]

[150] AbRNα 35 p. 104, Bar bMeg 26ᵃ. S. oben I A. 746.

[151] bh. תבה s. GES. Wb., früher für ägypt. Lehnw. gehalten, jetzt babylonisch. Die Arche Noas heißt in LXX κιβωτός, die Kiste Mosis Exod 2,3. 5 θίβη, s. dazu H. LEWY, Sem. Fremdw. im Gr. S. 100. Der Schrank in der Synagoge zur Aufbewahrung der Tora und anderer Bücher hieß gleichfalls תיבה (nicht „Pult" KRENGEL S. 32 A. 4), gr. κιβωτός, SCHÜRER 2^3,449 (2^4,524). Zur Phrase עבר לפני התיבה s. J. ELBOGEN, Stud. z. Gesch. d. j. Gottesdienstes Berlin 1907 S. 38 f. Hieronymus nennt das Gerät, worin die Juden ihre Schriften aufbewahren, *archivum*, *arca* und *armarium*, S. KRAUSS in JQR 6,232, auch BLAU, Das althebr. Buchwesen S. 96 A. 1. תיבה = Buchstabe s. L 4,623; aram. תיבותא L ib. תיבת הבלנין s. Haḳedem deutsch. Teil 1,191, ferner תיבה, auf der im Bade Öl verkauft wurde ib. 2,9. תיבות in denen Menschen in das Heiligtum eingelassen wurden TKel bḳ 1,11, 570_7. Vgl. הנכנס לארץ העמים בשדה תיבה ומגדל Bar bʿErub 30ᵇ, Chag 25ᵃ, Gitt 8ᵇ, Nazir 55ᵃ.

[151a] Es unterliegt kaum einem Zweifel, daß שדה, womit G. HOFFMANN Lit. Ctbl. 1882, 321 سُدّة zusammenstellt (KRENGEL S. 34 A. 3 vgl. auch assyr. *śadittu* Ziehstuhl) ursprünglich einen Wagenkasten bedeutet, in welchem Frauen sitzen, s. Raši zu Ḳoh 2,8 (aber *sedes*, σέδα, GRAETZ, Kohel. S. 183 u. K 8,32 ist verfehlt), bBḳ 98ᵇ u. bSabb 44ᵇ, dasselbe zu שידתא bGitt 68ᵃ, wobei sich Raši wiederholt des Wortes ארגז = Kasten bedient, vgl. auch bKethub 65ᵃ. Aber ebenso haben recht Hai zu MKel 22,8 u. RN, wonach שדה mit תיבה gleichartig ist, weil wohl mit der Zeit ש' Kasten überh. geworden ist, dennoch, weil ursprünglich zum Sitzen bestimmt, dürfte es geraten sein, „Kiste" dafür zu setzen. Nicht klar ist die Stelle שמנים שידות של מתכת jTaʿan $4,69^a{}_{62}$, wofür bGitt 68ᵃ „300 Arten שדים" steht, ferner ושידה עצמה עיני יודע. Ein Haken (אונקלי s. o.) der Kiste MKel 12,2 T bm 2,8.

[151b] מגדל eigentl. Turm ist nach FRAENKEL (bei KRENGEL S. 35 A. 3) Übersetzung des gr. Wortes πυργισκός, vgl. zu Lwr 2,479, wo פרדסקין so gedeutet wird, während ῥίσκος aufzugeben ist; פ' nach I. Löw Wandschrank, wovon רסטקאות TʿOhal 5,5, 602_{22} die Fächer sind (dafür gilt ῥίσκος weiter).

S. auch MGWJ 43,383 u. J 1215. מגדלין Wandschränke im Badehause s. Hakedem deutsch. T., 1,189. Doch ist es plausibler, den Namen מגדל = Turm von der Höhe und Form zu erklären; s. Abbildung in Maim. zu MʿOhal 4,2. Zum Ausdrucke מגדל הפורח באויר bChag 15b unten, bSanh 106b s. Resp. der Gaonen ed. Lyck No. 19; ZNTW 6,190. Es ist möglich, daß man aram. im Sinne von מגדל gleichbedeutend אבורגני (s. בורגן o. S. 7) sagte; demnach bʿErub 62a מוהרקי ואבורגני Verzeichnisse (s. L 3,41) u. Kasten, d. i. die Verzeichnisse in Kasten aufbewahrt; vgl. bBm 73b, wo dem ספטא = سفط = Kasten entspricht; anders freilich RCh, Raši u. Tosafoth zu bʿErub 62a.

[152] MToh 8,2 Kleidungsstücke (vgl. Maim. MKel 16,7), u. z. רוצצה gedrückt voll. MKel 20,5 Schüssel darin, TTerum 7,16, 38[19] לגין שהניחן בשדה בתיבה ובפלסגר; letzteres Wort darf nicht als Glosse erklärt werden, die nur מגדל ersetzt, I. Löw Lwr 2,461, sondern als פרגיסק = פרדסקין (vor. A.) zu erklären. J 1183 auf Grund der Konjektur פלאסגה φλάσγα Flasche; eher, da ms. Wien אלפסנה hat, = אלפס Lwr 2,57 Krüge. [Das Wort אלפס fehlt in den Agg. (auch Wilna, Romm) u. Minchath Rikkurim und im Zitate des jer; auch Ginzberg hat keine Var. zu jer. Es ist doch nur Glosse.] Speisen in מגדל MʿErub 3,3. TMš 2,11, 89[15] Geld. Allgemein כלים (Gefäße oder Kleider) TKel bm 10,1, 588[23], MʾOhal 4,1 TʾOhal 10,5, 606[25], TNeg 7,12, 627[18].

[152] Holz: MBḳ 9,3, MSabb 16,5, jʿErub 3,21a [39]. — Glas: TKel bb 7,7, 597[22]. — Bein (עצם) u. Leder: TKel bb 4,10, 594[21]. — Metall: TKel bm 4,1, 582[11]. — Stein: jʿErub. ib.

[153] MKel 18,3 מרגליהן אהת שנטלה והמגדל והתיבה והשדה, RŠ spricht merkwürdigerweise von drei Füßen, s. o. bei Bett. Ib. 18,1. Ib. 15,1 והתיבה והשידה . . . שיש להם שולים והמגדל; שולים ist nicht = Boden allein, denn אין להם ש' hätte dann keinen Sinn, sondern der verlängerte Rand, darum Maim.: في أصل صنعتها von der Verfertigung an. Dagegen שולים bei Gefäßen = der Boden, s. § 199. Bei מגדל wird noch בסים Basis erwähnt MKel 24,6.

[154] כסוי תיבה MKel 16,7; Tbm 10,1, 588[23] וקבע לה כסוי. Bei der Lade der Stiftshütte, die als שלש תיבות beschrieben wird, entspricht dem der בפרת, s. Bar. von Stiftshütte c. 6. In M ib. והכסא שתחת התיבה, ein Untersatz.

[154a] Bei תיבה MKel 19,9 Agg. לבזבז, ed. Lowe לזוין. Bei שידה TKel bm 8,1, 587[6] הליזיזין, M 18,1.

[155] Von תיבה MKel 16,7; von שידה ib. 18,2; קמרון καμάριον s. Lwr 2,551. Bei מגדל entspricht קוסת.

[156] MKel 19,7, Maim. المخابي. Raši beschreibt solche in Abteilungen gesonderte große Schränke in der Erklärung von אוצר בלום bGitt 67a und nennt sie fr. קלישייא.

[157] „Kiste" s. A. 151a.

[158] Zur Form s. A. 151b.

[159] MʾOhal 4,3 u. T 5,7, 602[25] מוכני des מגדל, MKel 18,2 מכני (in TKel bm 8,1, 587[4] מוכני) des שידה (μηχανή s. Lwr 2,324); Maim. المحجر, vgl. Raši bSabb 44b u. RN, so anzunehmen schon wegen גלגלא bJoma 37a, womit גוררין MKel ib. übereinstimmt.

[160] מגירות TKel bm 8,1, 587$_{3}$.

[161] M^{3}Ohal 4,2 תיבת המגדל.

[162] מעקה שבמגדל והקוסת שבו TKel bm 8,2, 587$_{7}$. Dieses קוסת ist offenbar das, was קמרון bei תיבה MKel 18,2. RŠ u. RE Wilna lesen קופה, KRENGEL S. 36 A. 9 schlägt קובה vor, alles unnötig, denn קוסת gehört zu bh. *קשוה, pl. קְשָׂוֹת resp. קשותיו Exod 25,29 (s. Ibn Ezra z. St.), phön. קסם Becher, s. GES. s. v. קשה, CIS 45, LANDAU, Phönizien S. 24. Vgl. zu קסטא. K 7,150 vgl. כוס = קוס, das übrige jedoch unbrauchbar. Andere Verzierungen s. TKel bm 2,8, 580$_{14}$ u. vgl. o. I A. 409.

[163] s. vorige A.

[164] In die שידה gibt man z. B. die auseinandergelegten Teile des מכבש (s. RIEGER Technologie S. 45) TSabb 16,5, 135$_{9}$; Reste von Speisen ib. 17,4, 136$_{26}$. Vgl. jTa^{ʿ}an 2,65^{b}$_{40}$ מה שהיה בשידה תיבה ומגדל. Geld in שידה (nicht in deren מוכני, wie KRENGEL S. 34 A. 13 sagt) MKel 18,2.

[165] S. oben A. 582.

[166] b^{ʿ}Erub 34^{a} מגדל מסומר. Ib. כוותא, nach Raši חלון oder ארובה, also eine Öffnung am Dache des Schrankes. גג המגדל Bar bPesach 8^{a}. MKel 12,3 Türe (s. nächstfolg. A.) des מגדל von Privatleuten und des von Ärzten.

[167] MKel 19,7 תיבה שפתחה מלמעלן, ib. 9 שפתחה מצדה, vgl. ib. 24,4, es scheint jedoch nicht פתח, sondern פחת „abnehmen" gelesen werden zu müssen (gleich daneben נפחת passiv), wie in der Tat Sifra zu Lev 11,4 p. 75^{d} Z. 8 ותיבה שפחתה מצידיה (Z. 12 freilich שפתחה). TSabb 14 (15),1, 130$_{30}$ דלת שידה תיבה ומגדל, T^{ʿ}Erub 11,18, 154$_{6}$ ציר התחתון של דלת כו׳. Vgl. die דלתות bei Geräten MSabb 17,1. Schlüssel (מפתח) des מגדל M^{ʿ}Erub 3,3 (34^{b}).

[168] Der Ausdruck lautet הבאה במדה, d. i. 40 סאה enthaltend, z. B. MKelim 24,4, T bm 4,1, 582$_{11}$, ib. bb 7,5, 579$_{22}$, vgl. MKel 15,1, M^{3}Ohal 8,1. 3. Diese Kapazität entspricht bekanntlich der Höhe von אמה על אמה ברום שלש אמות TKel bm 5,1, 583$_{22}$. Vom מגדל heißt es אפי׳ גבוה מאה TTerum 7,16, 38$_{21}$.

[169] TTerum 7,16, 38$_{20}$ לגין בתיקי (nicht ביתיקי), vorher לגין שהניחן בשידה כו׳. Diese Bedeutung fehlt in Lwr 2,588 s. v. תיק.

[170] Lwr 2,550, wo arab. قمطر (Maim. zu MKel 16,7 in Ägypten القمطرة Hai zu MKel 16,7 ק׳ arab., gr., römisch und edomitisch, d. i. syrisch, Sprache der babyl. Christen) u. syr. ܩܡܛܪܝܐ = קמטריא Kistenverfertiger; κάνπτραι ξυλίναι C. WESSELY, Karanis u. SN p. 17. Erwähnt wird כסוי ק׳ MKel 16,7; in T bḳ 7,4, 577$_{13}$ אכסי קמטרא l. כסוי.

[171] Diese beiden Bestimmungen gibt an Hai zu M^{3}Ohal 9,15, u. z. folgt Kleider aus Trg II Kön 10,22 קומטריא für מלתחה s. RDḲ s. v. לתח u. Trg Ezech 27,24; Bücher bMeg 26^{b} Raši *iscrinio*, s. auch bBerakh 26^{a} oben in Raši.

[172] ספטא oder סיפטא, syr. ܣܦܛܐ, auch ܣܒܛܐ, von FRAENKEL S. 79 für persisch erklärt (s. oben A. 151^{b}); Hai gebraucht ספטא zur Erklärung von קמטרא M^{3}Ohal 9,15. bSanh 82^{a} ספטא setzt Raši = ארגז, ib. 104^{a} steht סיפתא, ib. 109^{a} zweimal. In bBm 73^{b} RN ספטא, aber RHai [Haj ms hat ספטא] a. a. O. und Agg. טפסא, L 3,566.

[173] MKel 16,7 כסוי של קופסא Agg., RN קפסא, ed. Lowe קפסה, Maim. קֹפצה,

wie in jNidda 2,1, 49^{d}_{57} קפצה של זכוכית. Zweck s. bMenach 41^{a}, bSabb 152^{b}, Midr Teh 12,1 usw., s. KRENGEL S. 37 u. Lwr 2,517; zu bemerken die Redensart כמונח בק׳ von etwas Wohlverwahrtem.

[174] MKel 15,1 ed. Lowe קסתות (pl. von קסת = קוסת oben?), Maim. קוסטת. Siehe dazu KRENGEL S. 37 u. Lwr 2,514. Vgl. I. Löws Ermittelung zu גוספנין Lwr $2{,}518^{a}$ u. שדה in ursprünglicher Bedeutung o. A. 151^{a}.

[175] Lwr 2,175 u. 213.

[176] Die von KRENGEL S. 38 beigebrachten drei Stellen, wo ארון ein tönernes Hausgerät sein soll: TChull 1,22, 501_{24}, TKel bk 3,6, 571_{35}, T'Ohal 17,7, 615_{26} המביא ארונות ותנורין וספלין וכלי חרש מחוצה לארץ, beweisen das nicht, denn es können Särge gemeint sein, wie KRENGEL bezüglich MKel 16,1 (?) selber zugibt; anderes wäre ארונים (anderer Plural!) TKel bm 5,13, 584_{25}, doch ist der Sinn der Stelle nicht klar. — Als ארון הקדש haben wir das Wort sehr oft.

[177] bSanh 46^{b}, s. L 1,159 und A. 151^{a}.

[178] MKel 14,6 כסוי טני של מתכת שעשה בו מראה, ib. מראה שנשברה usw. „wenn der Spiegel zerbrochen ist, so daß das Stück den Hauptteil des Gesichts nicht mehr wiedergibt“ usw. — bezeichnend dafür, daß selbst das Fragment noch verwendet wurde, wie auch heute. In TKel bm 4,12, 583_{6} f. ist מראה zuerst *masc.* konstruiert, dann fem., ferner neben נשברה auch נטשטשה.

[179] RICH s. v. *speculum*; BECKER-GÖLL, Gallus 2,355, OVERBECK, Pomp.[4], 453. Die Möglichkeit von Silber- und Goldspiegeln ist gegeben in jSabb 6,1, 7^{d}_{47} תכשיטין של זהב usw.

[180] Gen R 4,4 מראות גדולות zeigen das Bild (בבואה) groß, מראות קטנות zeigen es klein.

[181] In TSabb 13,6, 130_{16} u. j 6,1, 7^{d}_{42} dient der Spiegel etwas damit zuzudecken, also beweglich.

[182] T u. j ib. u. bSabb 149^{a} במראה הקבוע בכותל. Dasselbe von אספקלריא, mit Nägeln befestigt, TKel bb 7,7, 597_{27}. Bei den Römern s. RICH und Gallus a. a. O.

[183] bSabb 149^{a} מפני שאדם עשוי להשיר בה נימין המדולדלין, in j ib. Z. 55 שהיא רואה נימא אחת לבנה והיא תולשתה.

[184] jSabb ib., TAz 3,5, 463_{18}, j 2,2, 41^{a}_{7}, b 29^{a}. Zu תספורת בן אלעשה (Ben ʾElʿasa ist der Schwiegersohn Rabbis) s. bei Haarpflege § 86. Jore Dea § 156; L. Löw, Ges. Schr. 4,58.

[185] Mekh zu Exod 18,21 p. 60^{a} במחזית זו שחוזין בה המלכים, Mekh RSbJ p. 90, Jalḳ Exod 270. Aram. מחזיתא L Trg Wb 2,23; syr. ܡܚܙܝܬܐ BROCKELM., Lex. Syr. 108.

[186] Mekh u. Jalḳ (s. vorige A.); MKel 30,2 (Hai arab. נמאת l. מראת [ms zweim. ג׳ mit *gimel*, wodurch Emendation in מ׳ sehr zweifelhaft], vgl. Maim zu MKel 14,6 مرآة), TKel bb 7,7, 597_{25}, sonst s. Lwr 2,93 u. o. S. 43. Bemerkenswert ist die Stelle Mekh RSbJ zu Exod 20,21 p. 114 H. כל הנביאים כולן לא נתנבאו אלא מאחורי ספקלרייאות שאינן מאירות ומשה רבינו usw. Sonst in den verwandten Aussprüchen ohne מאחורי.

[187] MARQUARDT, Privatl. S. 758 spricht von Spiegeln aus Glas. Ver-

zierungen der Wände s. LÜBKER, Reallexikon 7. Aufl. s. v. *vitrum*. Das ist gemeint in Midr ha-Gadol zu Dt 5,4 לבית שהוא מחופה במראה, s. REJ 42,214. Dicke Säulen aus Glas sah man in einem Tempel zu Aradus (MARQ. a. a. O.), so ist die Meinung in Mekh zu Exod 14,16 p. 30a בולום של זכוכית nach RN bei K 2,101: מראה Spiegel aus Glas, vgl. MGWJ 49,677. RN vgl. auch תרקיא (s. Lwr s. v. טרקיא), welches nach einer Erkl. arab. جوهر Türkis? sein soll. Leuchter von Edelsteinen s. I A. 560. Das Wort מצהר bGitt 86a soll nach dem Persischen, wie Z. KAHN, Die Sklaverei S. 57 A. 3 im Namen J. Derenbourgs mitteilt, Spiegel bedeuten; in Wirklichkeit sagt J. DERENBOURG, Journal Asiatique Jan. 1867 p. 95, daß es *visage* = Gesicht sei, der Übersetzer des Kahnschen Werkes hat es also mißverstanden [s. FLEISCHER zu L 2,210b].

188 Zur Etym. von עששית s. § 205. Bar bRh 24a ראינוהו בעששית wir sahen ihn (den Mond) in einem Metalldiskos (?). Vgl. bBerakh 25b.

189 Das am Ausgange des Sabbat gespendete Feuer (s. § 51) wird mit מאור האש resp. מאורי האש d. i. Licht des Feuers, begrüßt, MBerakh 8,1 (51b), vgl. b 52b, wonach Beth-Sammai meinen: ein Licht gibt es im Feuer, Beth-Hillel jedoch: mehrere Lichter (Raši: rote, weiße und grünliche Flamme) gibt es im Feuer; Bar ib. הרבה מאורות יש באור. Zu אור Licht und Feuer (aram. נורא ib.) s. GES., Hwb. u. Thes., arab. أوّر anzünden; zu נגהי, אורתא, אור = Abend (L 1,45) s. Neue Bibl. Zschr. 2.

190 Vgl. קיסם ודולקת bBerakh 53b. Sonst s. L 4,298. Vgl. den λαμπτήρ der homerischen Zeit bei RICH s. v. *candelabrum* No. 3 u. *taedae* der Römer. דדינן δᾳδίον Lwr 2,186.

191 Die Etym. von אבק „zusammenbinden", die SACHS Beitr. 1,62 (vgl. auch L 1,14), unter Verweisung auf Nachmani zu Gen 32,25 u. Vergleichung von *fax* βάσκειν binden, annimmt, ist sachlich unrichtig, denn die Fackel besteht gerade umgekehrt aus einem Stück Holz, das mit Öl oder Pech bestrichen wurde; sie wurde zwar auch aus einem Bündel zusammengebundener Stäbe (*faculae* s. RICH 260 u. BLÜMNER 2,354 f., s. auch קנבא bBeza 22a nach RNs 2. Erkl. w. unten A. 216), in den man mit Wachs, Talg, Pech, Harz und anderen brennbaren Stoffen getränkten Werg einschloß, gemacht, aber das bildet nicht die Regel. BARTH, Et. St. S. 25 anerkennt in der Tat jene Etym. nicht. אבוקה wird sogar im Sinne von אור = Brennscheit gebraucht (bPesach 27b, 37b), und das ist ein Stück. Was KRENGEL S. 56 (nach Vorgange von SACHS) aus MRh 2,3 beibringt, gehört nicht hierher, denn dort sind wirkliche Signalfeuer (s. § 233), nicht Fackeln gemeint. Vielleicht ist אבוקה abzuleiten von bh. בהק glänzen, leuchten, u. z. mit Vorsatz-Alif *אבהוקה, אבוקה (vgl. aram. נורא = נהורא); vgl. בהר, בהיר. — Zum Eigennamen בן אבוקה נבתי s. GRAETZ, Gesch. 3^3, 533 A. 6.

192 אבוקה של אור MSukka 5,4 in Mišnajjoth u. b, in j u. ed. Lowe nur אבוקות, so auch T 4,2, 198$_9$, so daß של אור eine Glosse zu sein scheint. Bar bSota 21a אבוקה של אור, die Parallelstelle bMeg 24b nur אבוקה. MMidd 1,2 ואבוקות דולקים לפניו *(masc.!)*; RN hat als Schlagwort אבוק!

[193] bPesach 7b אבוקה דנפיש נהורא טובא אלא בנהורא דשרגא דזוטר נהורא טפי, ib. 103b.

[194] bPesach 8a בנר בפני האבוקה הרי משך נהורא והרי מקטף אק'. Das Flackern der Fackelflamme heißt מבליח (= מבריח) jPesach 1,1, 27a 60.

[195] So beim Suchen des חמץ b u. jPesach a. a. O., im Heiligtum MMidd 1,2. Fackelträger bei nächtlicher Arbeit bMk 12b מדבורא (RN u. ms. M., Agg. מדוכרי).

[196] Bar bSota 21a, bMeg 24b. Vgl. auch das Schulbeispiel Bar bBerakh 53a היה מהלך חוץ לכרך וראה תינוק ואבוקה בידו כו'.

[197] bBerakh 43b אבוקה כשנים וירח כשלשה.

[198] MSukka 5,4, T 4,2, 1989, Bar b 53a, j 5,4, 55c3 (hier אבוקות של זהב, was nicht in של אור der Parall. zu emendieren ist: L, K, KRENGEL, sondern gleich der Metallröhre bei RICH s. v. *fax* zu verstehen; der sie hantierte, war ja Fürst, und es soll ja sein Reichtum ebenso wie seine Geschicklichkeit betont werden!). Vgl. nebenan לפיד.

[199] bh. u. nh. לפיד, syr. ܠܦܝܕܐ (aus לפיד u. λάμπας gemischt), s. GES Hwb. MKel 2,8 נר . . . ובית שקעו של הלפיד; nach Maim aus einem Stück, nach RN u. RŠ Schaft oder Röhre u. Pfanne zwei Stücke, ferner die Pfanne nach Maim u. RŠ aus Ton, nach RN aus Metall. RN (5,51) sagt: „Im Lande Ismael (= Arabien) besteht die Sitte, daß man die Braut vom väterlichen Hause in das Haus des Mannes, ehe sie in das Brautgemach tritt, zur Nachtzeit mit zehn aus Holzstangen, an deren Spitze eine kupferne Pfanne ist, bestehenden Fackel begleitet, und in der Pfanne wird ein mit Öl und Harz getränktes Tuch angezündet; auch vor den Stadtwächtern trägt man solche.“ Zwei Signallampen in Jerusalem s. Bar jPesach 1,27d 21 b 14a.

[200] RICH s. v. *lampas* . . . „gleicht einem Leuchter, unten mit einem Griff und oben mit einer großen Scheibe (d. i. בית שקעו של נר!), um die Hand vor dem herabtröpfelnden Pech oder dem sonstigen harzigen Stoffe zu schützen, aus dem die Fackel bestand.“ Stellen s. Lwr s. v. למפד u. למפדם = λάμπας -αδος.

[201] bh. נר ist auch das Lämpchen an der Lampe (מנורה), hier jedoch נר immer ein selbständiges Gerät. Vgl. jedoch Gen R 20,16 u. w. u. Jüdische Lampen haben sich erhalten, s. Rhein. Jahrbücher 22,74, SITTL, Arch. d. Kunst S. 266; Röm. Quartalschrift 4,145.

[202] BENZ. Arch.2 96, NOWACK 1,137. 144. GUTHE, Pal. 2,62. BAUER, Volksleben2 51.

[203] Gehört zur Einrichtung, die man der Frau schuldet: TKethub 5,8, 267 5, jKethub 5,12, 30b 60 כר (o. S. 64), נר, פתילה, כוס, חביות, קדירה. bNedar 41a: בחסר כל בלא נר. Zu כלי גולה (Ezech 12,3) gehört נר, קערה, שטיח (s. o.); קערה entspricht dem קדירה, das man der Frau gibt.

[204] Ton folgt aus MKel 3,2 נר שעורו בשמן von der zerbrochenen Lampe so viel übrig, daß das Öl aufgenommen werden kann; T bk 2,9, 571 14 נר שעורו במשקין, beides zwischen Tongeräten aufgeführt. MSabb 2,4, bBeza 32a, vgl. Raši zu bSabb 23b oben. „Bedeckt“ s. BENZ. a. a. O., eine Spur hiervon

bSabb 67b האי מאן דמכבי שרגא דמשחא, in diesem Falle brennt die Öllampe besser, während die Naphta-Lampe offen besser brennt (ib.).

205 נרות של מהכת bSabb 44a, bChull 15a, bPesach 14a. Es sei hier auf die sehr eingehende Beschreibung der antiken Lampen bei OVERBECK, Pomp.4 430 ff. verwiesen; ib. 432 Abbildungen von Lampen von Ton und Bronze.

206 MSabb 2,4, T 2,5, 1136. Vgl. MBeza 4,4 (in b. Agg. פוחתין) אין פוחתין את הנר מפני שהוא עושה בלי.

207 MKel 3,2 נר שניטל פיו, Maim. الشرف die Schnauze, die aus der Lampe herausragt, in welcher sich der Docht ausstreckt. bSabb 23b, s. Rašis gute Beschreibung.

208 bSabb 23b. Vgl. אסקריטון Trg Zecharja 4,12 für צנתרות, etwa zu lesen מקסוטירון = LXX μυξωτῆρων, s. Lwr 2,97.

208a מדליק כמה נרות כמה פתילות Cant R c. 1,9 „mehrere Lampen, mehrere Dochte“, letzteres wohl soviel wie Lampen mit mehreren Dochten.

209 TDemai 8,10, 5922 לא יטיף אדם שמן לא לתוך נר חדש . . . ולא לתוך דבר המאבד; zu beachten der Ausdruck חטיף = tropfenweise einschütten. Ebenso jSabb 2,1 4d23 חלב מטיף לתוכו שמן כל שהוא ומדליק.

210 Bar bBeza 32b ושורה בשמן, T 3,21, 2076, am besten zu verstehen vom neuen Docht, was nicht gesagt werden muß, da der Docht, als etwas Geringes, öfter neu war. Aramäisch פתילתא צבע jSabb 2,1, 4d12, jTerum 11, 43b22 = TTerum 10,9, 439. טובל לו הפתילה בשמן בו׳

211 פתילה (vgl. bh. פתיל Faden, Schnur) √פתל, schon assyr. vorhanden; syr. ܦܬܝܠܐ (BROCKELM., Lex. Syr. 297), arab. فَتِيلَة (s. Maim MKel 3,2, aber auch فَتِيل). Die Tätigkeit heißt freilich nicht פתל, sondern גדל drehen, Bar bBeza 32b opp. ממעכה ביד mit der Hand platt drücken (in T 3,21, 2075 f. עושין opp. ממעכין); TSabb 2,4, 1126. בורכין. Wegen בוצינא s. A. 230. Bei Gr. u. Römern s. BECKER-GÖLL, Charikles 3,87; Gallus 2,397.

212 MSabb 2,3 פתילת הבגד שקפלה ולא הבהבה. Einen solchen uneigentlichen Docht mußte man erst ansengen (הבהב), Bar bBeza 32b u. T 3,21, 2075 מהבהבין באור. Dem entspricht פתילה המחורכת der angebrannte Docht (von früherem Brennen), opp. סמרטוטין bloßer Lappen (= פתילת הבגד שלא הבהבה) TSabb 2,1, 11122. Von solchen Fetzen und Lappen ist wohl die Rede, wenn T ib. Z. 25 ein Feuer anmachen (מדורה), an dem man sich wärmt, erwähnt (vgl. מדורה nach dem Zusammenhange in TDemai 8,10), denn regelrechte Dochte könnten schwerlich so viel Feuer ergeben. Doch wird davon gesprochen, daß man den Docht an sich braucht und daher ihn schont (jSabb 2,5, 5a27 צורך בגופה של פתילה). Von den beiden Tätigkeiten beim Lappen: קפל u. הבהב, wird behauptet, daß geübte Bediente (שמשי אומנין) sie gut zu verrichten verstehen, j ib. 2,3, 4d75 u. 2,5, 5a29. Auch jSabb 2,1, 4d12 und jTerum 11,48b22 hantiert mit der Lampe אדא שמשא, Adda, der Diener. Vgl. A. 199.

213 פשתן MSabb 2,3 (vgl. Jes 42,3, ib. 43,17); נעורה T 9,5, 12126. In MSabb 2,1 werden als Docht am Sabbat nicht zugelassen: לכש, חוסן, כלך, פתילת האידן, ירוקה שעל פני המים und פ׳ המדבר (s. darüber KRENGEL S. 58 f. nach I. Löw, Pfl. u. hier w. u. § 76; s. auch „Mischnatractat „Sabbat“ von G.

BEER in „Ausgew. Mischnatractate“, herausg. von P. FIEBIG No. 5, Tübingen 1908 S. 47: Zedernfasern, grober Flachs, Rohseide, Bastdocht, Wüstenkerze, Wasserlinse; doch ist es verfehlt, wenn G. Beer hierbei von Pflanzenaberglauben spricht, auch, daß unruhiges Licht am Sabbat „gescheut“ wird). Als Grund wird angegeben, daß das Licht in diesen Dochten flackert (מסכסכת bSabb 21a). Möglich wären auch Dochte aus Schafwolle (צמר) und Tierhaaren (שער), doch schrumpft jene zusammen, während diese sofort versengt werden (Bar u. bSabb 20a). — Die Materie und die damit zu verrichtende Arbeit des Drehens und Windens bringt es mit sich, daß die Dochte von Frauen gemacht werden, s. bMeg 14a verglichen mit Jalḳ zu Jud 4,4 u. Tanna di-be-Elijahu c. 9 p. 48 ed. Friedmann.

214 Vgl. in bezug auf Feiertag חותכה באור בפי שתי נרות Bar bBeza 32b, ib. ואין חותכין אותה לשנים, T 3,21, 207 5), eine Prozedur, die an Werktagen gewiß vorkam.

215 Folgt aus MSabb 2,5 כחם על הפתילה . . . שהוא עושה פחם; der verkohlte Docht bedarf des Ansengens (הבהב, הרך s. A. 212) nicht mehr, s. Kommentare.

216 Bar bBeza 32b מוחטין (so zu lesen auch bSabb 90a, bMenach 107a anstatt מחטטין) mit der Erklärung מאי מוחטין . . . לעדויי חושכא was ist מ׳? das Verkohlte abnehmen. [מוחטין Licht schneuzen ܡܚܛ ܡܚܛܐ GEIGER ZDMG 25,523 u. Fl zu L 3,307. Außer den angeführten Stellen noch jBeza 4,3, 62c 73.] Man sagte auch קנב, vgl. קנבא bBeza 22a, wo Raši למהוט ראש הפתילה, fr. *mouchir*, vgl. RN (eigentlich Hai) 7,130 קניבא (so liest er) heißt, das verkohlte Dochtende abschneiden; doch hat er auch die Erklärung, wonach קניבא heißt, von einer aus Holzstäben zusammengesetzten Fackel ein noch unberührtes Holz zu entfernen; vgl. RCh u. Alfassi.

217 TKel bm 1,8, 579 6 מסמר שהוא מוציא בו את הפתילה ומלקחיים שהוא ממעך בו את הפתילה. Die מלקחיים (Lichtschere, vgl. Exod 25,38, I Kön 7,49) dienten vielleicht dazu, den abgebrannten Docht zuzuspitzen (מעך platt machen s. A. 211). „Stiftshütte“ c. 9 p. 61 FRIEDM. werden neben מלקחיים noch מלקטאות (dasselbe?) u. צבתים Zangen, Lichtputzer, genannt. מסמר auch MKel 13,10 „Ein Flachskamm, dessen Zähne bis auf einen abgebrochen sind, und den er nun zur Lampe hergerichtet hat“ usw. Maim.: den Docht damit auszuziehen. צינורא s. nebenan. Die Römer hatten Lampen, an denen zum Aufschieben des Dochtes noch eine dritte Öffnung neben dem Fülloche angebracht war, s. MARQUARDT, Privatl.2 643, OVERBECK a. a. O., RICH s. v. *acus* 4 mit Abbildung, GUHL u. KONER, Altert. Fig. 461a, vgl. Gallus 2,398.

218 bMenach 107a, bSabb 90a.

219 Bar bSabb 67b בול של מלח (in T 2,8, 112 11 גרגר של מלח או גרים של פול), ib. טיט וחרסית (T Z. 9 טיט או חרסית). Der Zusammenhang zeigt, daß man in diesen Praktiken etwas wie Aberglauben sah, wenn auch keinen ausgesprochenen.

220 jSabb 2,1, 4d 20 f., jTerum 11,48b 26 f., freilich vor dem Brennen, doch hinderte nichts dies auch beim Brennen zu tun, außer am Sabbat. TSabb 3,14, 114 14 נר המוסף.

221 MSabb 2,4 שפופרת של ביצה usw., של חרס usw., אם חברה היוצר מתחלה usw.;

T 2,5. 6,112 6 f. als Faktum erzählt, wie man sich mit der Eierschale behalf, damit das Licht an den Sabbatabenden lange aushalte (statt des Töpfers Arbeit heißt es da: אם חיברה בסיד או בגובסם כו׳ wenn er selbst es, das Gefäß nämlich, mit Kalk oder Gips mit der Lampe ad hoc verbunden hat). Das Faktum spielt wohl in Zeiten der Gefahr; so auch das Faktum, welches R. Sim. b. Gaml. erzählt, in seines Vaters Hause habe man als Sabbatlicht einen Docht in der Nuß-Schale brennen lassen — ein ärmliches Licht im Hause des Patriarchen, es sei denn, daß man in der Zeit der Religionsverfolgung steht.

[222] MSabb 2,4 קערה של שמן usw.

[223] Folgt aus jSabb 2,1, 4 d 6 u. jTerum 11,48 b 17 Vorfall bei dem Sepphorenser R. Chijja, den man bis Morgen (שחר u. קרץ) erwartete; ib. אולא? Kranker. Als Samuel bei einem Perser zu Gaste war, erlosch das Licht (איטפי בוצינא jSabb 16 Ende f. 15 d 63). אור של חיה ושל חולה bBerakh 53 a.

[223a] אפשר לכפות עליו את הכלי bBeza 22 a, vgl. Matt 5,15, Luk 11,33.

[224] MSabb 2,5 ואם בשביל החולה שישן. Danach und auch nach jenem vereinzelten Vorfall in der vorvorigen A. kann man bezweifeln, daß im j. Hause, wie heute bei den Fellachen in Palästina, die Lampe die ganze Nacht gebrannt habe.

[225] TTerum 10,9, 43 9 לכבותו u. כבה מאיליו, jTerum 11,48 b 16 u. jSabb 2,1, 4 d 6. Aram. Lev R 9,9 בוצינא טפי am Sabbatabend; vgl. jSabb 6,8 c unten איטפי, יתטפי, מיטפי; ib. 16 Ende f. 15 d 63; ib. 1,3 b 72.

[226] MSabb 3,6 מטלטלין נר חדש אבל לא ישן, ib. הנר הדולק בשבת; vgl. den Begriff מוקצה מחמת מיאוס.

[227] MSabb 3,6 לקבל ניצוצות . . . כלי u. מים, vorher לקבל בו את השמן . . . כלי. Mit dem Rauch rechnet auch Vitruv 7,3, 4. Vgl. die Betrachtung bei Becker-Göll, Gallus 2,389 u. bei Overbeck a. a. O.

[228] TKel bm 4,9, 582 35. Vgl. Marquardt u. Overbeck a. a. O. Es waren das gewiß bronzene Lampen. Die T-Stelle sagt etwa folgendes: Die Lampenkette (שלשלת הנר), die sich nämlich um den Lampenkörper wickelt, bildet ein Gefüge um den (sonst losen) Haken (מכרק s. o.); ist ein Haken nicht da, bildet sie ein Gefüge um den Ring (טבעת), auf dem nämlich die Lampe hängt.

[229] Untersätze s. in Abbildungen bei Overbeck a. a. O. Der Tatbestand des Untersatzes scheint hervorzugehen aus dem Wörtchen זקף in bBeza 22 a, der Diener (vgl. A. 212) machte sich auf und stellte ihm (זקף) ein Licht (שרגא) hin". שרגא, syr. ܫܪܓܐ (mit verwandten Begriffen s. Brockelm., Lex. Syr. 388, geradezu *lampas, lychnuchus* übersetzt, also mehr als bloßes Öllämpchen) arab. سراج. Bekannt ist das Wort: „Was nützt das Licht (שרגא) zur Mittagszeit"? bChull 60 b. (Daneben erfahren wir, daß man in einer finsteren Höhle am Flackern der Lampe wahrnahm, wann Tag und wann Nacht: Gen R 31,11). Daß solche Lichter die Nacht über die Stadt erhellen konnten (bGitt 57 a), setzt ebenfalls voraus, daß sie auf Postamenten stehen. Vgl. zur Illumination Cant R c. 1,9 oben A. 208 a; שרגא דהנוכתא bSabb 45 a. Ferner bSukka 29 a שרגא במטללתא, nach manchen außerhalb der Fest-

hütte, also auf Postamenten. שרגא דדהבא „goldenes Licht“ bSabb 116b bezieht sich wahrscheinlich auf den Untersatz, darum ib. sprichwörtlich: „Es kam der Esel und stieß (בטש) das Licht um“, in Pesikta 122b u. 123a מנורה אחת של כסף resp. מנרתא דכספא u. כפה umstürzen (Gegensatz wäre זקף) s. BUBERs Note, der auf jJoma 1,1, 38c, Sifre Num 131 p. 48b, Lev R 21,9 usw. für dasselbe Sprichwort verweist.

230 בוצינא jTerum 11,48b18 = jSabb 2,1, 4d8 מלי [ליה] בוצינא שמן כו׳ beweist, daß ב׳ eine Öllampe ist; s. noch bSabb 30a. In einem früheren Stadium bedeutete ܒܘܨܝܢܐ „Docht“ nach einer Glosse Bar Bahlûls (auch bei PSm 320) ܒܘܨܝܢܐ ܕܗܘ ܦܬܝܠܬܐ, vgl. die weitläufige Abhandlung bei LAGARDE Semitica 1 p. 52—56, syr. pal. für λύχνος der Evangelien, LAGARDE ib., auch SCHULTHESS, Lex. Syropal. 23. Vielleicht sagte man hebr. פתילות dafür, nach jener bereits genannten Stelle Cant R c. 1,9. Aber ܒܘܨܝܢܐ, wofür die Araber بوصير schreiben (pers. بوجين oder بوزين = Licht, s. arm. Formen bei LAGARDE), bedeutet auch eine Pflanze, u. z. φλόμος, *verbascum*, Königskerze, weil man nämlich die Blätter zu Dochten gebrauchte (I. LÖW, Pfl. No. 41 p. 66 f.). So auch ܫܒܪܐ erst wohl = Docht, dann Pflanze, u. bSabb 20b steht שברא für פתילת המדבר s. o. LAGARDE a. a. O. teilt mit, daß ܒܘܨܝܢܐ Paral α 28,15 neben ܡܢܪܬܐ (hebr. מנורה) und ܫܪܓܐ steht, somit dürfte jüd. בוצינא u. שרגא ungefähr gleich sein. Vgl. bNedar 66b w. u. בוצינא trop. = Leuchte, d. i. großer Gelehrter: bSanh 14a, Gen R 85,4 (Raši jedoch אבגינוס s. רש״ש z. St.) vgl. سراج bei den Arabern. S. noch ZDMG 39,301 A. 5 u. BROCKELM., Lex. Syr. 34.

231 Die aus Pal. gebürtige Frau bringt ihrem babyl. redenden Manne, der sie תרי בוצינין (= zwei Kürbisse) zu bringen hieß, תרי שרגי zwei Lichter, bNedar 66b; demnach scheint בוצינא im Sinne von Licht in Babyl. nicht gebraucht worden zu sein, wo es doch in babyl. Quellen in diesem Sinne vorkommt. — בוצינא ferner = Auge des Mühlsteins bPesach 94b, s. LAGARDE a. a. O.

232 Gen R 63,13 zu Jes 21,5: אית אתרא דקרין למנרתא צפיתא, Cant R 3,4 ebenfalls zu צפה הצפית, doppelt gedeutet: אקימת מנרתא אדלקת בוצינא. Ob nicht צביתין „Stiftshütte“ c. 9 (siehe A. 217) hierher gehört, so daß *pars pro toto* obwalten würde? In ZATW 27,293 wurde versucht zu zeigen, daß צפיתא = Weinkrug ist; somit ist zu vergleichen, was von Becher und Schüssel als Lampe (nebenan) gesagt wird.

233 TKel bm 1,8,579s; s. w. u.

234 bSabb 44a erst פמוט שהדליקו בו (l. mit ms. München auch hier עליו), dann שהדליקו עליו; ib. 121b unten: פמוטות של בית רבי, nach Raši aus einem Stück und nicht zerlegbar (jedoch ist פ׳ nicht die Lampe selbst, wie Raši meint, sondern der Schaft oder Untersatz); bMenach 28a. jSabb 3,4, 6c15 פומט (l. פמוט) nahm man hervor von unter der Lampe; ib. Z. 18 נר מאום פמוט אינו מאום. Näher richtig KRENGEL S. 61, daß פמוט ein Leuchter ohne Arm sei, nach RN, während RNissim ויש לה קנה אחד sagt, also mit éinem Arm, es sei denn, sein קנה bedeute wie עמוד den Schaft. Zur Worterklärung s. Lwr 2,463: *pavimentum* (vgl. *fomentum* von fovimentum), von I. LÖW bestritten, und in

der Tat ist „Gestell, Basis“ nicht ganz richtig, lies „Leuchter“. FRAENKEL, ZDMG 55,357 rät φιμωτόν. Noch eher φλομῖτις, eine Dochtpflanze (s. PAPE u. vgl. λυχνίς-ίδος und A. 270), dann der Leuchter selbst, wie umgekehrt בוצינא erst Licht, dann Dochtpflanze. [Damit man nicht פמת aeg. Stock (Nöldeke-Or. Stud. II, 1111) mit פמוט kombiniere, bemerke ich, daß diese Kombination von W. Spiegelberg und Ad. Erman einstimmig abgelehnt wird. Auch mit ܦܠܡܛܐ (ܦܠܡܝܛܐ) PSm 512. 533. BA. DBB 380 1 Z. 397_2 EN 39_{80} Cardahi und Audo ist das Wort nicht zu kombinieren. Audo: ܦܠܡܝܛܐ: ܕܡܐ ܕܢܚܫܐ ܡܢܪܬܐ ܕܡܬܩܠܣܐ ܠܟܠܗ ܫܪܓܐ und ܕܫܪܓܐ ܐܦܘܢ ܦܡܘܡܐ ܦܠܡܝܛܐ. Das Wort ist ungelöst; aber φλομῖτις ist unmöglich. I. Löw.]

235 Nach bSabb a. a. O.

236 jSabb 3,4, $6^c{}_{18}$ נר שהוא מונח על גבי טבלה; daß ט׳ sowohl Holz als Stein sein kann, folgt aus dem Worte, doch s. auch § 39. Zu אנחותא s. A. 244.

237 TSukka 4,12, 199_{14}, TKel bm 2,7, 580_{12}, Gen R 20,4. Aram. מנרתא, syr. ܡܢܪܬܐ, arab. منارة FRAENKEL 270. Unterschied zwischen dem gr. u. lat. Sinne des λυχνοῦχος s. RICH s. v.

238 MKel 11,7 קני מנורה, ib. הפרח, ib. הבסים. Die Arme auch bMenach 28^a. Daß מנורה schlechthin = Schaft, ersieht man aus Gen R 20,4 (p. 191 Th.): מנורה של זהב ונר של חרס על גבה, vgl. auch מנורה של פרקים usw. (nebenan). Bb. ירך Exod 25,31; 37,17. Weiter u. s. auch קנה. פרחה של מנורה auch Cant R zu 3,4 u. MᵓOhal 11,8, T 12,4, 610_1, TSabb $10{,}7{,}123_{27}$ j $1{,}2^d{}_4$. Zu בסים bemerkt Hai: die drei Füße, auf denen der Leuchter steht; Maim. القاعدة der Untersatz, auf welchem die Füße angebracht sind. Nur letzteres ist richtig, denn בסים ist nicht gleich mit Füßen, vielmehr ruht die Basis ihrerseits auf Füßen, und erst aus der Basis ragt der Schaft empor, s. OVERBECK a. a. O. Unsere Quellen nennen allerdings die Füße nicht deutlich (s. w. u.). Da der Knauf gar so zierlich war, so legte man gleichsam als innere Schale ein Gefäß hinein, und in diesem erst saß die Lampe: בית שקעו של נר MKel 2,8, nach Hai (auch RN bei K 2,87) wegen zwei Dingen, erstens damit der Knauf nicht schmutzig werde, zweitens damit jenes Gefäß das aus der Lampe heraustropfende Öl auffange. Vgl. Maim., der noch auf Grund des Kontextes bemerkt, daß jenes Gefäß irden sei, s. auch RŠ, u. vgl. Hai zu MKel 11,7, der dem nach ihm ehernen Gefäß den arab. Namen כבך? gibt. Den Namen dieses Gefäßes erblickt KRENGEL S. 62 A. 7 in dem Worte פילס (Sifre Zuta, zitiert von RŠ zu MKel 11,2: פילס של מנורה), welches φιάλη (d. i. wohl acc. pl. φιάλας) = Schale wäre. Allein Jalḳ Num § 785 g. Ende steht ופוס של מנורה, welches doch nur πούς ποδός sein kann: Fuß, (Lwr 2,423), so daß für jenes Wort etwa *פודס zu lesen ist = πόδας (Lwr 2,448 πόλος Achse weniger richtig), so daß dieser vermißte Teil des Leuchters in unseren Quellen doch figurieren würde. Gerade drei Füße sind übrigens durch die Antike bezeugt, s. Gallus 2,400.

239 Die חידקי (Raši חיתוכין Einschnitte, Kerbe ringsherum, fr. קרונש l. קנולש *canelles*) geben dem einfachen Schaft das Aussehen eines gegliederten Schaftes. Zu dem Eigennamen R. Chidḳa (חדקא) s. MZs Szemle 16,169.

[240] jBeza 2,61 c 47.

[241] bBeza 22a, bSabb 46a (wo man sieht, daß sie äußerlich von dem einfachen Schaft nicht zu unterscheiden sind), jŠebuʿoth 6,7, 37b 41 (durch den Umstand der Gliederung kann der Leuchter sowohl groß als klein erscheinen; demnach geht die Bezeichnung של פרקים nur auf den Schaft, während es von der Zusammensetzung der Basis, der Arme und des Knaufes חבור heißt MKel 11,7, gegen Maim. z. St.). Den Schaft zusammenstellen heißt הרכיב: TSabb 12,14, 128 1 המרכיב קנה של מנורה חייב, ebenso jSabb 12,1, 13c 29, in b 47a jedoch המחזיר (nach Raši geht das auf die Arme, s. jedoch Hai zu MKel 11,7, daß קנה der Schaft ist, hingegen versteht auch Maim. z. St. unter Teilen des Leuchters eben die Arme).

[242] jŠebuʿoth 6,7, 37b 40. Das Maßverhältnis der einzelnen Teile gelangt zum Ausdrucke in dem Schulbeispiel: Leuchter 10 Tefachim hoch, der Knauf an der Spitze 4 T. breit, beides auch weniger, TSabb 10,7, 123 27. In einer im Hause befindlichen Grube steht ein Leuchter und der Knauf ragt hinaus, M3Ohal 11,8, T 12,4, 610 1.

[243] Die Beschreibung rührt her von Overbeck, Pomp.4 439, s. Abbildung 234c und bei B.-G. Gallus 2,402. So ist zu verstehen TKel bm 1,8, 579 8 מסמר שהוא מעלה ומוריד בו קנה לבסיס, der Pflock, mit dem er den Schaft auf- und abzieht zur Basis; natürlich ist der Pflock (auch wenn der Leuchter eventuell aus Marmor ist) aus Metall, wovon ib. ein spezieller Fall: wenn er ihn gemacht hat aus Blei (בעץ) oder Zinn (קסטרון); ferner ib. die Möglichkeit: תקעו fest angebracht, oder ניטל וניתן wenn er jeweilig weggenommen wird. Es sieht aus, daß קנה hier = Schaft (wie auch wirklich w. u.), vgl. das Zitat aus Sifre Zuta bei RŠ zu MKel 11,2 קנה של מנורה, und so auch Jalḳ Num 785 f. 278a, neben קנה של קרן; nun aber wird das in der Glosse des זית רענן ib. beanstandet, da der Schaft unmöglich als Anhängsel behandelt werden kann, und so wird קולב של מנורה vorgeschlagen (die Stellen in Sifre Z. u. Jalḳ sind in Unordnung geraten), demnach wohl auch TKel bm 1,8 קולב st. קנה zu lesen.

[244] קולב של מנורה Sifre Zuta ib., vgl. Sifra zu Lev 11,32 p. 52d כלי עץ, יכול הסולם והקולב והנחותא והמנורה; in TKel bm 3,13, 582 2 f. dieselben: בסולם ובקולב אחר השלובים, ferner בעדשה אחר המסמר (in RAbD zu Sifra השלבים u. בעדשה), ferner ובמשפך אחר הקערה, vgl. T ib. 6,7, 585 12, wo die Bestimmung der Geräte etwas deutlicher ist: Dasjenige, was zum Gebrauche des Menschen ist, z. B. die Leiter (הסולם), zum Gebrauche von Geräten, z. B. (בגון l. וכגון) der Haken (הקולב) zum Leuchter, ferner אנחותא. Bar bSabb 60a oben בקולב הלך אחר מסמרותיו, ferner בסולם, ferner בערסא הלך אחר שלשלותיו, vgl. j 6,8b 38. Bis auf ערסא resp. עדשה (s. RN bei K 6,177), welches in j fehlt, scheint alles zum Leuchter zu gehören, u. z. כולם (w. u.), קולב, da doch in Sifre Z. ausdrücklich in Beziehung zum Leuchter, demnach auch הנחותא resp. אנחותא, was wie טבלא oben den Untersatz des Leuchters, u. z. wie es scheint, ein Holzbrett, auf das man den Leuchter stellte, bedeutet; endlich auch משפך, s. w. u.

[245] S. zweitletzte A.

[246] TKel bm 2,7, 580 13 ומסמר שהוא תולה בו את המשפכים; s. auch משפך in

A. 244, an dem wohl der Hals (משפך in engerem Sinne) von dem Gerät (קערה) zu unterscheiden war. „Schiffartige, dünnhalsige Gefäße" nennt sie BECKER-GÖLL, Gallus 2,397, doch ohne lat. Namen.

[247] Bekannt ist der siebenarmige Leuchter des Heiligtums. Verbot des Nachahmens bMenach 28[b], s. L. LÖW, Ges. Schr. 4,105, KAUFMANN, REJ 13,53, S. POSNANSKI ib. 47,138; RIEHMS Hwb s. v. Leuchter, ferner ZDPV 8,64 A. u. 333, wo ein Stein mit fünfarmigem Leuchter abgebildet ist; ib. 16,8 Abbildung einer j. Tonlampe mit eingraviertem siebenarmigen Leuchter; ein neunarmiger wird beschrieben von HEUZEY in C. R. d. Acad. des Inscr. et Belles Lettres Mai-Juni 1905 p. 343, s. H. P. CHAJES in Rivista Isr. 2,213. Ein siebenarmiger Leuchter in der großen Moschee zu Gaza auf einer korinth. Säule mit hebr. u. gr. Inschrift s. MuNddPV 1901, 12. Das j. Museum des Louvre besitzt einen siebenarmigen Leuchter in gehauener Arbeit, und man meint, er stamme aus der Synagoge in Gadara; s. VIGOUROUX, La Bible et les découvertes modernes[5] 1889 t. 3, p. 479 Fig. 108 No. 2; Idem, Le nouveau Test. et les déc. arch. modernes, 1890, p. 144. Theorien über den 1Leuchter s. S. KRAUSS in Berliner-Festschrift S. 208 f.

[248] Ton: MKel 2,3. — Holz: MKel 2,2, T[3]Ohal 12,4, 610[1], Sifra zu Lev 1,32 p. 52[d]. — Metall: MKel 11,7, T[3]Ohal ib. Gold: MSukka 5,2, Gen R 20,4. Silber: jMk 3,1, 81[d][65].

[249] bSabb 45[b] בשתי ידיו בידו אחת . . . מנורה נטלית (vgl. ib. 121[b] unten), in j 3,6[c][9] fürs erstere מנורה קטנה, vgl. מ׳ גדולה u. מ׳ קטנה in jŠebu‡oth 6,7, 37[b][40]. In TŠebu‡oth 4,14, 452[23] nach der Schwere bezeichnet: ein Leuchter (מנורה) mit 10 Pfund (ליטרין) [Erz].

[250] Folgt aus den häufigen Abhandlungen bezüglich der Tragbarkeit am Sabbat, z. B. bSabb 45[b], vgl. ib. 122[a] oben von den Leuchten im Hause des Vaters des R. Zei‡ra, die klein waren, aber die großen, bemerkt Raši, erhalten einen bestimmten Platz.

[251] TKel bm 2,7, 580[12], vgl. TSabb 2,2, 111[25] f. מדורה . . . על גבי מנורה.

[252] MSukka 5,2.

[253] Die von Antoninus geschenkte מנורה jMeg 3,74[a][28]; eingravierte Namen der Stifter, ib. Vgl. בבתי כנסיות . . . שמנו של חזקיהו bSabb 94[b].

[254] TSabb 10,7, 123[27] j 1,2[d][4].

[255] TKel bm 2,6, 570[9] פוקטי (ed. Wilna פיקטו), [El Wilna conj. פנס] ein Wort, welches weder von KRENGEL S. 64 noch in Lwr 2,432 erklärt werden konnte. J 1145 l. פוניקי φοινικική = φοινικιακή (sc. *lampas*) punische Lampe, nach Sm. Ant. s. v. Laterna (s. auch in Gallus 2,405). Aber das ist Laternentypus, während hier ein Leuchter notwendig ist, abgesehen von der ungenügenden Worterklärung. Das ähnliche Wort פיקטני (TBb 4,4, 404[31]) erklärt J 1169 für *fictile* irdenes Geschirr. Noch eher könnte man bei פוקטי (l. פושפי u. vgl. פוש של מנורה Jalk Num 785) an פטפוט (s. RN bei K 6,311 u. Lwr 2,438 πούς ποδός) denken; Dreifuß, Gestell. Die Lampen standen oft auf Dreifüßen (s. in Gallus 2,403); Abbildungen bei OVERBECK Pom.[4] 429. [Alles ungenügend. I. Löw.]

[256] T ib. תמירות, sing. *תמירה, von תמר Palmbaum, vgl. das Baummotiv bei OVERBECK *l. c.* 435 f., *arborum modo* sagt Plinius 34,14, in Gallus 2,403. [El. Wilna conj. מגורות. Der zweiglose Palmbaum paßt nicht.]

[257] T ib. Holzkandelaber, was auffallen könnte, häufig in ärmeren Häusern, reich belegt in Gallus 2,398 f.

[258] נברשתא, syr. ܢܒܪܫܬܐ (BROCKELM., Lex. Syr. 198), s. bibl. Wbr; نمرس s. FRAENKEL S. 95; pers. Ursprungs? Erwähnt in MJoma 3,10, T 2,3, 183[17]. In j z. St. 3,41[a][22] f. äußert sich einer, daß נ' gleich מנורתא sei, ein anderer, daß es קונקיטא (nicht קונכית') sei; letzteres in Jelamdenu Behaʿalothkha Anf. zitiert von RN (K 7,136) = Beth-ha-Midr 6,88: מנורה של ברזל eiserne Lampe und קונכי של נחשת eherne Muschelschale (d. i. ein Gefäß in Form einer Muschel, s. Lwr 2,513); in j ib. ferner im Namen des Akylas die Übersetzung für נ': λάμπας -αδος. So ist jedenfalls נ' = Leuchter sicher, aber ein rechtes Leben führt das Wort in dieser Zeit nicht. Aber קונכי ist trotz des Kontextes nicht gerade ein Leuchtgerät, obzwar die Möglichkeit zugegeben werden muß.

[259] bSabb 44[a] נר דוגא usw., opp. הני דנפישי, u. z. sind groß בום, קערה u. עששית, ebenso j 3,6[c][33] (wo man sieht, daß diese Geräte nur gelegentlich als Lampen dienen), T 3,13, 114[13] בום עששית וקערה. Vgl. b 23[b], wo erst נר שיש מילא קערה שמן והקיפה פתילות כפה עליה כלי usw. (= dimyxos s. o.), dann לה ב' פיות.

[260] bSabb 141[a] Raba (babyl.): לא ליהדוק אינש אודרא בפומיה דשישא דלמא אתי לידי כחישה. Lies zunächst אודרא mit ms. München (D. S. z. St.), vgl. (ib.) zu bSabb 48[a], und so kennt auch RN (K 1,32), freilich an anderen Stellen, nur die LA אודרא. Vgl. was LAGARDE, Semitica 1,54 zu PSm 473 bemerkt: בֻּצִּין ist ein Filz, und eben als Docht genannt. Raši bSabb 141[a] setzt dafür מוכין Werg (s. o.). Für שישא, das man versucht wäre als שיש = Marmorgerät zu deuten, hat ms. München אשישא, ebenso RCh, u. Maim. (הל' שבת 22,15) אשישה. Von hier aus fällt einiges Licht auf bh. u. nh. אשישה = Traubenkuchen, das etwa dem als Form dienenden Geräte seinen Namen verdankt. Das Wort פום zeigt an, daß dieses Gerät nicht einfach rund war, sondern einen Schnabel hatte wie geschaffen zur Aufnahme eines Dochtes. Raši erklärt es mit פך (nicht gut bezeugt s. D. S.), wofür Tosafoth zu bSabb 111[b] כד של שמן zitieren. Ein Zusammenhang mit עששית w. u. ist möglich.

[261] Nach BECKER-GÖLL, Gallus 2,404 f., s. Abbildung bei RICH s. v. *laterna*.

[262] עששית TSabb 3,13, 114[13], j 3,6[c][33], b 44[a] (s. A. 188 u. vgl. o.), TBerakh 6,7, 14[4], j 8,12[b][52], b 53[a] (hier u. 25[b] wie auch bSabb 23[b] setzt Raši *lanterne* dafür, anders in der Stelle bSabb 154[b], die RN bei K 6,280 unrechtmäßig hierher zieht). Jelamdenu (bei RN u. Tanch Vaʾēra 14) כהדין עששיתא דמיא ומשתא מהערבא בחדא ונורא דליק מן גוויהון „wie jene Laterne, in welcher Wasser und Öl zusammengemengt sind und das Feuer daraus gleichwohl brennt", ebenso Exod R 12,4; Cant R 3,11 דקנדילא עשאשיתא, Num R 12,8 שאשיתא דקנדילא, Pesiḳta 3[b] שאשיתא דקנדילא; an diesen Stellen soll קנדילא (s. w. u.) nur den Charakter des ע' als Leuchtgerät angeben. Als Stamm von ע' ist wohl עשׁ anzusehen (§ 205): Eisenklumpen, wegen jenes Bronzegestelles, das das Rückgrat der Laterne ausmacht. Die Form שאשיתא usw. erinnert an שישא bSabb 141[a] s. A. 260. RN u. mit ihm andere: כלי זכוכית ist ungenau, denn die Wände waren nicht eigentliches Glas. In jBerakh 8,12[b][53] . . . נר

בתוך כפקלריא ist ebenfalls eine Laterne u. z. diesmal in Marienglas (s. o.). TRh 2,2, 211[1] (j 2,58[a]50 [אשש]ית) ist es Glasstück, in bSabb 154[b] Glaspaste. — Merkwürdig ist es, daß die עששית oder Laterne oft als den ganzen Tag brennend erwähnt wird: TBerakh 6,7, TSabb 3,13 usw., wie schon eingangs angeführt.

[263] Die Identität von עששית mit פנס geht hervor 1) daß *laterna* = φανός, 2) aus den Stellen TBerakh 6,7, 14[2] היה לו נר טמון בחיקו או בתוך הפנס, j 8,12[b]53, b 53[b], überall vorher עששית, s. letzte A. Definiert wird es von Hai zu MKel 2,4 (פנס שיש בו בית קבול שמן) als „Gerät, in das man die Lampe gibt, damit sie der Wind nicht verlösche"; Maim. gibt ihm richtig die Gestalt eines Zeltes (s. RICH). Stellen s. Lwr 2,465. Mekh RSbJ Exod 13,21 p. 40 zweim. פונס l. פנוס.

[264] TKel bb 7,11, 597[38]. KRENGEL vermutet, das Gestell wäre Glas gewesen (S. 65 A. 4), demnach tönern, wie aus MKel 2,4 ersichtlich, ebenfalls das Gestell.

[265] בית קבול שמן TKel bb 7,11, 597[38], ib. auch u. ebenso MKel 2,4 בית קבול נר.

[266] Sifre Num 83 p. 22[a] אפי' נכנס אדם חדר לפנים מן החדר כמו פנס נכנס עמו. Es ist unerfindlich, wie KRENGEL S. 65 aus dieser Stelle folgern konnte, der פנס dürfte auch eine Art „Fackelhülse" bedeutet haben. Auch die andere Stelle, Bar bSukka 29[a], besagt das nicht: Ein König läßt vor seinen Gästen den פ wegnehmen, auf daß sie im Finstern sitzen.

[267] Mekh zu Exod 13,21 p. 25[a], Mekh RSbJ p. 40. Zu der ganzen Sitte des Lichtvorantragens s. REJ 34,221.

[268] S. RICH s. v. *laternarius*.

[269] Stellen, wie auch syr. u. arab. Formen, s. Lwr 2,552.

[270] Eingehend behandelt in Gallus 2,390 f., RICH s. v. *candela*. Des Binsendochtes wegen nannte man sie auch *funiculi*; BLÜMNER 2,161.

[271] Lwr s. v. סבכין u. סומבכ; hier bemerkenswert der Satz Midr Teh 90,5: מה בוצין טב קומוי סומבכ „was ist ein brennender Docht Talglichtern gegenüber"! s. I. LÖW ib., dagegen J. FÜRST REJ 39,132. In Verbindung damit steht קסילופנום Lwr 2,557 *ξυλοφανός, von I. LÖW bestritten. [H. VOGELSTEIN OLZ 1910, 30 βηξιλλόφανος.]

[272] Lwr 2,568 aus Exod R 36,3 וסבכין (קרוינין) קרינין.

[273] Nach OVERBECK, Pomp.[4] 439; FRIEDLAENDER, Sitteng.[7] 2,210.

[274] כנונא bSabb 47[a], bBeza 21[b], nach Mussafia = κανοῦν, was aber ein Korb wäre (= קנון), während כ nach RN (K 2,455) eine Pfanne ist, in welcher das Räucherwerk (מוגמר) bereitet wird, arab. באנן d. i. كَانُون FRAENKEL S. 26f. Als Etymologie kommt בנן, בנן in Betracht. VOLLERS ZDMG 50,634 möchte es mit κανών Stab (bes. auch Gitterstab am Käfig) zusammenstellen, insofern dies leicht auf den Rost übertragen werden konnte.

[275] So ist אנטיכי (MSabb 3,4, j 6[a]72, TBeza 3,20, 207[8], j 60[c]47 b 34[a]), gleichgültig ob mit oder ohne Einschub des R-Lautes — denn dieser kann reduziert sein — zu erklären, s. Lwr 2,69, während I. LÖW ib. ein „antiochenisches" Gefäß darin sieht; andere geben ἀγγοθήκη dafür. Es kommt

πυρεάζειν ἐν τῇ ἀνθρακιᾷ vor in einem Kodex bei Thilo, Cod. Apocryph. N. Test. p. CXXIX. Abbildungen bei OVERBECK Pomp.[4] 440 f. Modern italjenisch *scaldini*. Nach OVERBECK S. 443 wärmte man in ihnen die *calda*, ein aus Wasser, Honig und Wein zusammengesetztes sehr beliebtes Getränk. Eine dort gegebene Abbildung, nach einen Original in Pompeji, lehrt uns jSabb 6[a] und Bar bSabb 41[a] verstehen. Es ist ein Gefäß mit zwei Henkeln, durch dessen Bauch von oben nach unten ein mäßiges Rohr von Bronze führt, welches, unten mit einem siebartigen Rost geschlossen, zur Aufnahme der glühenden Kohlen bestimmt war; den umgebenden, mit dem Getränke angefüllten Raum des Gefäßes verschließt ein abnehmbarer Deckel; eine an ihm angebrachte Röhre ermöglicht das allmählich abgezapfte Getränk nachzugießen; zum Abzapfen dient ein Hahn an der Vorderseite, usw. (s. das. mehr). Der Unterschied zwischen מוליאר u. אנטיכי ist nun der, daß מוליאר, im wesentlichen ein Ofen, aus zwei Bestandteilen zusammengefügt ist: aus dem Kohlenbecken unten und aus dem hineinhängenden Kessel mit Wasser (das sagt Bar b: מים מבפנים וגחלים מבחוץ); sobald nun die Kohlen entfernt sind (גרוף), so lehrt die Mišna, darf man (mittels jenes Hahns Wasser abzapfend) davon trinken, denn ein Feuer befindet sich nicht mehr darin, obzwar dessen Wärme in den Wänden des Geräts noch anhält. Wären die Kohlen nicht entfernt (אינו גרוף), so bestehen (nach j z. St.) folgende Möglichkeiten: 1. Die Kohlen berühren das Gefäß selbst. 2. Der Luftzug dringt ein (durch die von OVERBECK S. 441 zu Figur 237 ausdrücklich erwähnten Luftlöcher), facht also die Kohlen an. 3. Da das Gefäß aus Bestandteilen (פרקים פרקים) zusammengefügt ist, so besteht die Gefahr, daß (durch das Feuer) der Fug (דבוק) zerstört sein würde (נתאכל), was man verhütend neues Wasser (durch jene Röhre) hineingießen würde (מוסיף מים), also ein neues Wärmen, und so ist מוליאר שאינו גרוף am Sabbat verboten. — Anders אנטיכי; daraus darf man nicht trinken, auch wenn die Kohlen entfernt sind, denn dieses wird von der im Bauch selbst gezogenen Röhre aus Bronze gewärmt (Bar b מפני שנחושתה מחממתה, und so ist dieses נחושת nicht der Boden des Gefäßes, wie L 3,374 will, sondern nach dem Ausdruck in j מפני שהיא מתחממת מבחליה jene innere Röhre), eine Konstruktion, die das Gefäß als בי דודי (b) erscheinen läßt, d. h. eine Röhre in einem Kessel, nicht aber בי בירי (b), d. h. ein Topf unmittelbar auf dem Herde, also am Feuer, was eher der Typus מוליאר wäre. In j heißt es nun weiter: Wenn das אנטיכי von Kohlen gesäubert (גרופה) und mittels (jenes Deckels) geöffnet (פתוחה) war, so ist die Benutzung gestattet, denn die Wärme entschwindet. — Nach all dem haben die Lehrer Raši's, die von ihm zur Mišna angeführt aber bekämpft werden, mit ihrer Erklärung, die gewiß auch traditionell ist, recht: „Das מוליאר hat zwei Boden (Figur 237 bei OVERBECK), אנטיכי aber ist wie in einem Kessel darin (בי דודי) und bildet darin einen eigenen Raum (מחיצה בינתיים, Overbeck's Figur 240). Das in Taanek gefundene antike Kohlenbecken (Abbildung 19 in Jahrb. des kais. deutsch. arch. Inst. Bd. 22, 1907 S. 341) ist aber ein Heizapparat = כנונא.

[276] Jerem 36,22, s. BENZ Arch.[2] 97.

[277] מוליאר s. Lwr 2,325.

[278] Abbildung bei OVERBECK a. a. O. In den Atrien aufgestellt, s. FORRER, Reallexikon s. v. *Atrium*. In der Synagoge von Beth-Šean (= Skythopolis) jMeg 3,3, 74a 69 גורנה (nicht גודנה) = جرن ngr. γοῦρνα steinerne Mulde, L 1,361, K 2,369, J 227, PSm 692, Duc. 263. bAz 75a גורני s. § 184, Semach c. 14 Anf. גרני s. § 132.

[279] MKel 17,2.

[280] MKel 16,2, Hai arab. גלאף = غلاف, Maim غلاف القفّاشات, u. z. sei قفّاشات dasjenige, was man in Ägypten القفاني nennt. לגין Hai arab. רטליא (= نِطْل = رِطْل? FRAENKEL S. 202, s. Lwr ריטל), eigentlich λάγυνος Lwr 2,305. TKel bm 5,6, 5843. Nach TTerum 7,16 jedoch werden לגין in einer תיקי (o. § 42) aufbewahrt.

[281] MKel 16,2, TKel bm 5,4, 5843 ib. 6,8, 58514.

[282] u. z. tönern: MKel 2,7 בית תבלין של חרס, aus Holz: TKel bḳ 2,7, 5715.

[283] T ib. (mit leichten Verbesserungen: ליזבין l. ליזבין u. s. o. A. 12, wie auch מגורות o., ferner נוטל ונותן l. ניטל וניתן).

[284] אפיקורין bChull 104b (RN Var. אפקילא, Alfasi אפקולים), T 8,3, 50921 אפיקולום (in einem verdorbenen und darum mißverstandenen Satze, l.: Geflügelfleisch mit Käse darf zusammen aufgetragen werden in dem *ferculum* genannten Tische, nicht aber auf demselben verspeist werden; andere sagen . . . auch verspeist werden). A. SCHWARZ in seiner Ausg. von TChullin S. 62 bringt für א nach den Alten מטלית bei, immerhin dem Sinne nahekommend, aber sein ἐπικάριον ist unbelegt. Richtig nur *ferculum*, zuerst MZs Szemle 9,569, dann Lwr 2,198 (אפיקולין st. אפרקולין wie o. אנטיכי Reduktion des R-Lautes); vgl. zur Sache RICH s. v. *ferculum* und in Gallus 3,327, wonach f. ursprünglich = *repositorium* und dann erst = *missus* Gang in der Mahlzeit.

[285] TKel bm 6,8, 58513 של עץ u. z. ist hier עץ = Baumzweig, vgl. gleich daneben כלין של עץ u. MKel 16,2 הסלין של עץ. T ib. 5,13, 58422 של תמרה. TKel bb 4,11, 59425 חיפוי, ib. bm 5,6, 5843 תלוי u. z. תפור, קשור u. ענוב, in MKel 16,2, wo gleich darauf בית לגינין ובית הכוסות folgt, heißt der Henkel תלוייה, vgl. ib. 15,4 u. MSabb 8,2; syr. ܟܠܝܢ BROCKELM. S. 397.

[286] Zur Etym. s. bibl. Wbr. u. FRAENKEL S. 204.

[287] Es gab eine Zeit, wo die Einrichtung herrschte, daß man für das Witwengeld der Frau (כתובה § 123) Becher (כוסות), Schüsseln (קערות, beides als notwendigen Hausrat der Frau s. A. 203) und große Schüsseln (תמחויים) kaufte; vgl. L. BLAU, MZs Szemle 25,250, der aus Assuan Papyri ed. Sayce usw. G. 12.13 תמחי כסן זלוע vgl. זלוע in L Trg Wb 1,223 in Parallele bringt. Nun steht aber in demselben Sinne, daß nämlich die Kethubba von den reichen Frauen so verwendet wurde, in Bar bKethub 82b קלתות של כסף ושל זהב silberne und goldene Spinnkörbe der Frauen (s. KRENGEL S. 43), während die Ärmeren עביט של מימי רגלים (Rašis LA, d. i. Urin-Nachttopf s. o.) resp. עביט של נחשת (LA der Tosafoth, d. i. ein eherner Topf) dafür kauften; so scheint es auch j zu meinen, und es scheint, daß der Unterschied zwischen Reichen und Armen in der Materie des Hausrates ausgedrückt werden soll: jene hatten Gold-

und Silbergerät, diese kupfernes. Gerade תמהוי של נסף hatten wir aus Pesiḳta R c. 23 p. 119b o. A. 19, wo auch auf die hellenistische Kunstliebe hingewiesen wurde. Gradatim heißt es vom Sinken des Reichen, er habe erst Gold-, dann Silber-, dann Kupfer-, zuletzt Glasgeräte im Haushalt gehabt (TPeʾa 4,11, 23$_{30}$, j 8,8, 21a$_{58}$, bKethub 68b); ein herabgekommener Reicher konnte aus Irdengeschirr absolut nicht essen (j ib.).

288 כלי מתכות in geschichtlicher Beziehung s. jKethub 8 Ende 32c$_{9}$, sonst s. L 3,296 (מתכות von נתך wie bh. מככה von נסך) und in dem bisherigen oft. In den Assuan Papyri ed. Sayce usw. werden goldene, silberne, eherne (s. Index), eiserne (פרזל F 4) Geräte erwähnt, nebstdem נעבצן (G 15)-Geräte, was etwa בעץ (s. JE *Metal*) sein soll, vgl. בַּעַץ u. קסטרון TKel bm 1,8 u. oft. דודא דאברא bleierner Kessel, bSanh 64a.

290 כלי זכוכית geschichtlich s. jKethub 8 Ende 32b$_{7}$, Bar bSabb 15a. Technisch s. § 201. כלי זכוכית לבנה MŠebiʿith 4,2, jSukka 4,7, 54d$_{13}$, b 48b, ib. 12a; זכוכית צבועה Tosafoth bSabb 72b, bSanh 61b, bMeg 24b. Besonders kunstvoll דיאטריטא s. Lwr 2,199. כלי זכוכית so zerbrechlich, daß sie brechen, wenn ein Hahn hineinkräht, bBḳ 18b. Luxus: Bar bMḳ 27a; bBm 29b.

291 MKel 2,1, ib. 15,1. In TKel bḳ 3,12, 572$_{19}$ כלי עץ u. כלי זכוכית.

292a Sämtlich in MKel 10,1.

292b S. o. A. 49. Auch jSabb 8,7, 11c$_{28}$.

293 Steingeräte in Verwendung des Kultus, z. B. עריבה של אבן TPara 11,11, 640$_{32}$, vgl. o. S. 11. Dazu kommen die Marmorgeräte, vgl. o.

294 Es wurde schon bemerkt (o.), daß ungebrannter Ton gemeint ist.

295 Das ist gebrannter Ton. כלי חרש ist bereits biblische Redensart, ebenso כלי עור.

296 Dieses mit einigen Unterarten der „Erdgeräte“ s. § 200.

297 עצמות הדג. Vgl. תרוודות (§ 202) aus Menschenknochen MJad 4,6, vgl. auch MSabb 8,6 u. o. Als Beispiele von כלי עצם nennt man שופר u. קרן (TKel bm 6,3, 584$_{37}$), das wäre aber Horn. Vgl. bChull 25b.

298 Vgl. החמה מעור הדג TKel bḳ 7,11, 577$_{33}$. MKel 17,13 spricht von dem Seehunde (כלב המים) und dann: Wer Geräte macht aus dem, was in der See wächst (oder lebt) und fügt etwas an von dem, was auf dem Festland wächst (oder lebt), auch nur einen geringfügigen Faden oder eine Schnur usw. Ähnlich wohl כלי הים Mekh RSbJ zu Exod 22,6 p. 142, s. Hoffm. z. St. Plinius H. N. 6,28 berichtet von einem arabischen Volke, den Chelonophagen (d. i. Schildkrötenessern), daß sie sich mit Fischhäuten kleiden. S. über die Materie der Lanterne o. In Papyri, die C. Wessely mitteilt (Karanis und Soknopaiu Nesos, Denkschr. der k. Akad., Wien 1902, ph. hist. Kl., Bd. XLVII, S. 16 f.), kommen mehrere Hausgeräte von röm. Familien in Ägypten vor, darunter περικν(ε)ιμείδων δερματίνων ζεῦγος Ἀραβικῶ[ν] γλωσσοκομῶν.

299 Vgl. hölzerne Becher, Wellhausen, Reste ^{2}37. שעם MKel 14,5 ist nach L 4,590 Kork oder Gummi.

300 jSabb 8,7, 11c$_{31}$.

301 Tische (S. 60), Stühle (S. 61), Betten (S. 63), Lampen (S. 71) usw.

302 jSabb 7,4, 10d$_{25}$ „Wer da Figurgeräte (כלי צורה) flicht (גדל), Glas-

geräte bläst und ein Gerät macht in dem Modell (דפוס s. § 191), ist (am Sabbat) des Bauens wegen (בנה) schuldig".

303 TSabb 17 (18), 1,136$_{18}$ כתב המהלך תחת הצורות ותחת הדיוקנאות, b 149^{a}, jAz 3,1, 42^{b} unten. דיוקני s. Lwr 2,202; zu צורה vgl. § 204.

304 MMš 4,11, j ib. 55$^{c}_{27.\ 32}$ שותפין Teilbesitzer), ib. Z. 34 der Name an dem Deckel (מגופה). Vgl. die Bezeichnung, richtiger Numerierung der Geldkisten (קופות) im Heiligtum mit den Buchstaben א, ב, ג, die nach einer Ansicht griechische Lettern waren, MŠekal 2,2. In der judäischen Töpferei gibt es gestempelte Krughenkel, und Funde aus Saida zeigen, daß auch die phönizischen Kaufleute die von ihnen eingeführten griechischen Waren mit einer Marke (Buchstaben) zu versehen pflegten (Benz, Arch.^{2} 232). Gestempelte Ziegel s. o. S. 15.

305 jMeg 3,3, 74$^{a}_{27}$ שם הבעלים חקוק עליהן, freilich Widmungen für die Synagoge (vgl. o. S. 36 A. 448), aber die Sitte wird auch sonst bestanden haben. TMeg 3,5, 224$_{20}$ ist selbst ein Balken, den man der Syn. widmet, mit der Inschrift „für Gott" versehen.

306 MŠebi῾ith 5,9, MGitt 5,9, TKethub 7,4, 268$_{29}$. Vgl. Exod 3,22.

307 bMeg 25^{a} שמבקשין הימנו כלי גדול usw., כלי קטן usw. Bezeichnend für das Ehrgefühl der ärmeren Klasse ist die Meldung Bar bMḳ 27^{a}, daß man im Trauerhause durchgängig farbiges Glas gebrauchte, weil das weiße Glas, das sich nur die Reichen gönnen konnten (s. A. 291), die Armen beschämte.

308 Sifre Dt 224 p. 115^{a}, s. MBm 2,8 (b 29^{b} f.).

309 „Im Lauf der Welt, da gießt der Mensch Metall (נוסך כלים vgl. o. zu מתכות, l. בולם), mit der Zeit aber bekommt es (הוא Metall) Rost", jBerakh 1,1, 2$^{d}_{3}$, vgl. Gen R 12,13 Agg מוצק כלים, aber ed. Th. p. 111 nach RN u. anderen Zeugen מוסך בולם, doch ist βῶλος hier nicht Glas- sondern Metallklumpen, aus dem eben der daneben genannte frisch gegossene Spiegel (ראי מוצק), der keinen Rost hat, gemacht ist (o. § 43); חלודה nur bei Metallgeräten (vgl. L 2,52 und besonders die Münzen § 230). Entfernen (העביר) des Rostes von Goldgeräten: Jalḳ Num § 785 f. 278^{a} (aus Sifre Zuta).

310 Bar bBm 30^{a}, j 2,10, 8$^{d}_{12}$, T 2,22, 374$_{28}$.

311 M u. bBm 29^{b} 30^{a}.

312 MKel 14,5 משישופנו . . . הסייף. bAz 76^{b} בקרקע . . . נועצה.

313 MKel 16,1, zitiert in jNedar 7,5, 40$^{c}_{29}$, s. o. A. 116.

314 MMikw 9,2. Nach Maim. die Kohlen mit der Hand hinauswerfen, was aber für שפשף zuwenig ist.

315 מרוק von Metallen (polieren) Jerem 46,4 II Chr 4,16. מרק ושטף Lev 6,21 Ps-Jon וסהפן בגרגישתא usw.; daraus bei den Rabbinen korrelativ: Sifre z. St., Bar bZebach 94^{b} מריקה ושטיפה בכלי נחשת; T 10,11, 495 oft, s. L 3,258 f.

316 L 1,350 f. מגעילה בחמין . . . קדרה jTerum 11,48$^{a}_{20}$.

316a צפרא דודי Scheuerlappen der Kessel, bBḳ 100^{b} Erklärung zu כלבוב (Lwr 2,288 K 4,231), s. auch Jalḳ Num § 785 f. 278^{b}.

317 bh. s. II Chr 4,6, sonst s. L 1,380. 453. Vgl. בית המדיחין MTamid 4,2. כלים מודחים MJadajim 1,4.

318 TZebach 10,12, 495$_{14}$ כלי גללים וכלי אבנים וכלי אדמה אין טעונין מריקה ושטיפה אלא הדחה, b 93^{b}.

[319] Alltäglich folgt aus der häufigen Behauptung, daß bis zum andern Tage von Speiseresten ungereinigte Geschirre üblen Geschmack entfalten (נותן טעם לפגם). Nach Gen R 87,10 war Josefs Dienst bei seinem Herrn allabendlich die Becher zu waschen, die Tische aufzustellen und die Sofas zu überdecken.

[320] כאדם שהוא שותה בכוס נקי bKethub 75b. אין אדם שותה בכוס אלא אם כן בדקו jJebam 8,3, 9d6. דנפח בבסי לא צחי bSanh 100b. Der Gegensatz zu נקיים rein ist בלוכין schmutzig: MMikw 9,5, u. z. von Tisch (שלחן), Tafel (טבלה) u. Sofa (דרגש) ausgesagt. Vom Becher הדחה ושטיפה bBerakh 51a.

[321] TSabb 12(13),16, 12814 f. „Man darf die am Sabbat schmutzig gewordenen Geräte (כלים) für denselben Sabbat waschen (מדיחין); z. B. hat er sie zum Essen benutzt am Sabbatabend, wäscht er sie, um die Tagesmahlzeit darin zu verzehren; hat er sie zur Tagesmahlzeit gebraucht, wäscht er sie, um sie am Nachmittag zu gebrauchen; am Nachmittag, soll er sie nicht mehr waschen; Becher (כוסות) aber darf man den ganzen Tag waschen, denn das Trinken hat keine festgesetzte Zeit; auch darf man selbst 10 Becher auswaschen und dann trinkt man von welchem man will.“ In jSabb 15,3, 15c7 werden hierbei ausdrücklich Becher, Teller und Schüsseln genannt. In b 118b קערות (= כלים in T), aber כוסות, קיתוניות u. צלוחיות dürfen den ganzen Tag gewaschen werden, vgl. nächstfolgende A. Vgl. jSabb 8,45d15.

[322] Bar bMk 27a ומדיחין קערות וכוסות וצלוחיות וקיתוניות, Semachoth 11. Becher und Flaschen figurieren auch TAz 8(9),2, 4734 als Geräte, die man sicher benutzt. Es sind die ποτήρια und παροψίδαι (Matth 23,25, in Luk 11,99 für letzteres πίνακες), die die Pharisäer so sorgsam waschen.

[323] Vgl. wie man טבלא unter die Rinne stellt, um sie zu waschen, MMikw 4,2, in T 4,1, 65611 auch andere Geräte so gewaschen. Oliven- u. Traubenkörbe im Bassin gewaschen, MMikw 7,3; ein Bett ib. 7.

[324] TSabb 16(17),14, 13526 אין סכין את הכלים בשביל ליפותן ואם כדי לְנַאוֹת בהן הרי זה מותר. Oft סכין von Geräten gesagt, z. B. MDemai 1,3, MŠebiith 8,8, j ib. 38b, TTerum 8,15, 407, MOrla 2,13.

[325] TTerum 8,15, 4011.

[326] חוף u. שוף variiert in TBeza 4,10, 20815, in j 4,2, 62c49 u. bSabb 50a שוף. Nur in T מחדדין את הכלים בתיר, wo חדד offenbar = glänzend machen, vgl. Prov. 27,17; תיר vielleicht נתר, obzwar dies gleich daneben korrekt steht. Zu קרטיקון j, גרתיקון (גרתקון) b, קירטון (קרקתין, קרתתן) T s. Lwr 2,567, wo auch קרטם aus MKel 30,1 usw. מורכן u. מלח nur T, u. z. מדיחין, also Wasserlösung, in b neben נתר auch חול Sand. Posidonius bei Strabo kennt eine Kreide, mit der man übersilberte Sachen putzte (Strabo 13,581).

[327] jSabb 3 Ende, 5c6, ib. 15 Ende, 15b10; jTerum 2,41c27; bSabb 95a kurz, jedoch vorher ein ähnliches Wort: „Wer sein Haus am Sabbat aufspritzen will, bringt einen Trog voll Wasser, wäscht sich das Gesicht in diesem Winkel, die Hände in dem andern Winkel, Füße wieder wo anders, und somit ist das Haus von selbst aufgespritzt“.

[328] Bar bSabb 95a, s. letzte A. TTohar 5,15, 66529 המדביק את ביתו במים טמאים, ebenso TMakhš 2,3, 67410, doch fehlt das Wort „unrein“ in M 3,4.

[329] TTerum 7,14, 3811 לא ירביץ בהן את הבית . . . מים מגולין (hier הרביץ im Hifil wie auch sonst), j 8,45d12, b Az 38b.

330 MMakhš 3,5 T 2,3, 674 13.

331 jBerakh 6,6, 10d 33, zu אלונתית οἰνάνθη s. Lwr 2,52.

332 Bar bSukka 40b Wein, TTohar 5,17, 665 35 משקין. S. beim Brautzug und bei Feierlichkeiten § 128. Nach BÜCHLER, MGWJ 49,14 geht הרבין auf Ausgießen von Wasser, זלף auf Bespritzen mit duftendem Wein.

333 כבד nach L 2,284 eigentlich das Kehricht aufhäufen, wie aram. כנש (כנישתא in jŠebiith 2,33d 50 ist nach I. LÖW, Pfl. S. 115 dasselbe was sonst מכבד, nämlich Palmbesen, syr. ܡܟܒܫܐ arab. مكنسة), zur Begriffsentwicklung s. auch W. CASPARI, Die Bedeutung der Wortsippe כבד, Leipzig 1908 S. 106 A. 2.

334 MBerakh 8,1 (b 51b), T 6,4, 13 17.

335 bSabb 124b מכבדות של מילתא opp. תמרה של (Raši fr. éscopa, auch it. *scopa*). מכבד = Palmenzweig, auch מכבדת s. I. LÖW, Pfl. S. 78, aus TSabb 6 (7), 117 19 (ein Aberglaube, der sich daran knüpft), MUkz 1,3, pl. מכבדות jPeʾa 4,1, 18a 50, doch auch TPeʾa 2,12, 20 6, TMr 3,5, 84 23, TUkz 1,4, 686 34 (מכבדת), s. auch L 3,110.

336 TUkz 1,4, 686 34, Sifra zu Lev 11,37 p. 56c.

337 Zu MBeza 2,7 s. j 61c 54 ולא היו מכבדין בין המטות אלא סדינין היו פורשין על הארץ. Bezüglich des Estrichs, der leicht Grübchen bekam, s. o. 35. — Es heißt מכבד את הקרקע jSabb 3,6a 45, weil der Boden bloß war, ungedielt und unbedeckt.

338 מכבדת את הבית . . . ריבה bJebam 59b u. Parallelstellen; man sieht aus der Geschichte, daß sich das Mädchen beim Fegen stark bückte. In MMkw 8,4 heißt es, daß die נדה vor dem Baden auskehren müsse.

339 jMeg 2,73a 48, nach L 1,79 אלבינא aus אל + בינא = Gerte, Weide; in Lwr 2,50 aus arab. ٱلْ u. بان = Palmzweig (= מכבד) erklärt, von I. LÖW jedoch bestritten. מאטיתא bRh 26b, bMeg 18a; ib. ib. das Verb מא = arab. مَاسَ hin- und hergehen, מאטא den Besen auf- und abführen, fegen. — Zwischen מכבד und אלבינא wird wohl irgendein Unterschied sein, ähnlich dem, wie die Römer ihre *scopae* teils aus Reisern (*scopae virgeae*) der wilden Myrte oder der Tamariske, teils — und das war in vornehmen Häusern der Fall — aus Palmzweigen machten. Doch diente dazu nur die Zwergpalme, *Chamaerops humilis*, s. HEHN[7] 271, BECKER-GÖLL, Gallus 1,35 f., RICH s. v. *scopae* (= κάλλυντρον, σάρωθρον, vgl. Lwr 2,393 סירון etwa σάρον). Jener im Texte berührte (Borst-)Wisch entspricht etwa den *peniculi* (s. RICH s. v.) der Römer; in Gallus ib. wird freilich zu zeigen gesucht, daß *peniculi* nicht Borstwische, sondern Schwämme sind; מילתא, welches hier eventuell den Ausschlag geben würde, ist leider nicht genau festgestellt (s. § 76).

340 Lwr 2,406, vgl. in Gallus a. a. O. TMakhš 3,5, 675 24 מפני שמקנחין אותו בספוג, hier allerdings vom Abwischen der Melonen, aber der Ausdruck קנח führt uns zur wahren Verwendung des Schwammes, und in der Tat heißt es davon: „Mit dem Schwamm, der einen ledernen Handgriff (בית אחיזה) hat, darf man (am Sabbat den Tisch) abwischen (מקנחין), wo nicht, darf man mit ihm nicht abwischen, MSabb 21,3 (b 143a). In MKel 28,2 wird gesprochen von einem Lappen (ein bestimmter Name wird nicht gegeben), den man zum Abwischen (קנח) des Mühlsteines zugerichtet hat. L 4,335.

II. Nahrung und ihre Zubereitung.

[1] MBeza 5,5 (b 39a). TBm 11,33, 397$_{25}$ מעיין של בני העיר׳ הן ואחרים כו׳ בהמתן כו׳ כבוסתן כו׳ בית השלחים שלהן (kürzer in jNedar 11,1, 42c und b 80b). Ib. 11,30 Gebrauch des Wassers seitens der Wollkrämpler, Färber, Bäcker, Gastwirte, des בייר (s. u.), des Bademeisters, des Rasierers; ferner ib. zum Einlegen von Obst und zum Waschen von Gemüse in Geschäften usw. Statt מעיינות מים Bar bTaʿan 19b gibt es eine Var מעלות, vgl. עליתא bSabb 119a (nach Tosafoth: Wasserkrug), auch in Šeʾeltoth 1 p. 7$_{5}$ ed. Kaminka.

[2] „Die Wasserversorgung der Stadt Jerusalem" s. SCHICK, ZDPV 1,132 bis 176. HORA, Hebr. Bauwesen S. 54. 60. A. BÜCHLER in Kaufmann-Gedenkbuch 17—30.

[3] MNedar 8 Ende. Vgl. zum Ausdruck 1) טיפה של חומץ u. טיפה של שכר לשתות Elia Zuta c. 16 = Pirḳe Derekh ʾErez c. 1 p. 3 ed. Friedmann; 2) דלי של צונן u. z. mit der Angabe שתה לצמאו: TBerakh 4,16, p. 10$_{11}$, s. auch j 6,8, 10d.

[3a] Bar bPesach 94b, vgl. Gen R 6,8. Ähnliches berichtet Josephus (B. J. 4,8, 3 § 472) von der ʾEliša̱ʿ-Quelle in Jericho.

[4] Folgt aus MSabb 22,4 נותנין ... המים היפים ברעים בשביל שיצנו ואת הצונן בחמה בשביל שיחמו.

[5] Thr R Einl. No. 19 מי השלח ... שמימיו נקיים ומתוקים ... מי פרת שמימיו עכורין וסרוחים, Pesikta R. c. 28 p. 135a u. Jalḳ Teh 137,1 § 314 לא היו שותים אלא [מ]מי גשמים [ומימי] נוזלים וממי מעינות וכיון שגלו לבבל שתו מים מפרת ומתו ...; auch in Midr Teh 137,3 p. 261b ed. Buber; wohl aus des Palästinensers R. Jochanan Munde, etwa aus Animosität gegen Babylonien, aber gewiß auch dann nicht rein erfunden.

[6] Siehe vorige A.

[7] bBerakh 59b. Man trank noch aus dem בורניץ (bMḳ 4b), wahrscheinlich einer der vielen Kanäle von Babylonien (§ 164); das Brizana des Ptolemäus, das A. BERLINER (Geogr. Babyl. 28) dazu stellt, liegt an der Küste von Persis, paßt also nicht. Daß man in Babylonien das Trinkwasser dem Euphrat und Tigris und den von diesen Flüssen abzweigenden Kanälen entnahm, ist bekannt; s. MERCKEL, Ingenieurtechnik, S. 468. Der Satz (bSabb 145b, vgl. Raši) מדרי דבבל מהדרי מים לעין עיטם, ist nur Theorie.

[8] TBḳ 6,15, 355$_{17}$ הנהרות והמעיינות המושכין הרי הן של כל אדם. Oft אמת המים MʿErub 8,7, T 4,25, 150. מְחִלּוֹת (vgl. מחילים) gewöhnliche Erdklüfte (I, A. 10), führen auch Wasser, Mekh RŠbJ zu Exod 14,21 p. 50; in Pesiḳta R c. 26 p. 131a scheint מחילה sogar durch מקום אמת המים glossiert zu sein.

[9] המעיינות המושכין s. vorige A. נמשכין Cant R 1,6, s. Haḳedem, deutsch. Teil, 1,183. נמשכין = geleitet und נמרצין (Nebenform von רוץ, vgl. מרוץ Ḳoh 9,11, wovon nh. der neue Stamm מרץ gebildet sein mag) = fließend gemachte Wasser, TPara 7(8),8, 638$_{22}$. Demnach ist wohl משך der genuine hebr. Ausdruck für „Wasser leiten", u. z. Ḳal משך und Hifʿil המשיך, beides transitiv, vgl. MMḳ 1,3 מושכין את המים מאילן לאילן, wozu in der Kommentierung jŠebiʿith 2 g. E., 34b$_{12}$ f. stets המשיך gebraucht wird; so auch jMḳ 1,1, 80b. Dagegen in המעיינות המושכין der Ḳal משך intransitiv. Aquädukt auch חוגגום = ἀγωγός und אגוג = ἀγωγός, auch syrisch, Lwr 2,249 u. 8. Wasserleitungen im Haushalte der antiken Städte s. LIEBENAM, Verwaltung S. 153 f.

[10] MʿErub 10,14, T 11,22, 154[12] באר הקר, T Z. 13 u. j 2,1, 20[a]4 בארות הקר. Vgl. Jerem 6,7, in bʿErub 104[b] בורות הקרות, s. dazu K 2,170, mit zahlreichen Stellen. Die Kommentatoren leiten freilich קר nicht von קרר kühl sein, sondern von קור, מקור ab, und lassen den Brunnen so genannt sein, weil er Grundwasser, Quellenwasser (vgl. באר מים חיים) enthalte.

[11] Gen R 93,4 לבאר עמוקה מלאה צונן מימיה צוננין ויפין. Der Jakobsbrunnen in der Nähe von Sichem (Joh 4,6 f.) hat trotz des Schuttes, der sich in ihm aufgehäuft hat, noch eine Tiefe von 23 m (Winer s. v. *Jacobsbrunnen*; Merckel, Ingenieurtechnik S. 474; Bädeker[6] S. 189, sehr ausführlich Rix, Tent and Testament p. 26 f.).

[12] MMidd 5,4 בור הַגּוֹלָה (nach L 1,202 viell. גֻּלָּה) zu lesen. MʿErub 10,14 werden unterschieden 1. בור הגולה Exilszisterne, 2. בור הגדול große Zisterne, 3. באר הקר Kühlbrunnen. Der Sachverhalt wird erst verständlich durch jʿErub 10 g. E. 26[d]14 (vgl. auch 2,1, 20[a]1): „Man darf Wasser schöpfen aus der mit einem Rad versehenen Exilszisterne am Sabbat, ebenso aus der großen Zisterne und aus dem Kühlbrunnen (בור הקר l. באר הקר wie in M u. T) am Feiertag. Warum darf man denn aus dem (selbst mit Rad versehenen) Kühlbrunnen am Feiertag schöpfen? Darum, weil als die Israeliten aus dem Exil hinaufzogen, da lagerten sie an demselben (= also beschaffenen) Brunnen (hier steht richtig באר!); so machten es die [damaligen] Propheten mit ihnen aus, daß sie aus dem (mit Rad versehenen) Kühlbrunnen am Feiertage schöpfen dürfen. Nun aber haben sie nicht im allgemeinen Kühlbrunnen überhaupt erlaubt, sondern nur den Brunnen, an dem sie gelagert waren, nach der gültigen Regel: „Was erlaubt wurde, bleibt erlaubt“ usw. Die Worte: mit Rad versehen (בגלגל), oben in Parenthese gesetzt, sind nach dem Schluß offenbar zu streichen; so heißt es auch in M nur באר הקר (ohne Rad), und in T ausdrücklich: אין ממלאין מבאר הקר בגלגל ביום טוב. Der Pilgerzug, von welchem hier die Rede, ist die Heimkehr aus dem babylonischen Exil, und die miterwähnten Propheten sind Ḥaggai, Secharja und Maleʾachi, die Exilspropheten κατ᾽ ἐξοχήν. Aber ein Brunnen und eine Rast, wenn es auch richtig sein mag, daß inzwischen nur ein Festtag fiel, sind für den langen Weg zu wenig. Die Meinung kann nur sein, daß sich ein Kühlbrunnen traf zwischen mehreren Zisternen, so daß der Ausdruck בור הגולה eben von hier aus seine Erklärung findet: Zisternen, die die babylonischen Jerusalem-Pilgerer antrafen. Der Singular bezeichnet bloß das genus, denn man kennt ja mehrere Exilszisternen (TBḳ 6,15, siehe w. u.). Eben darum muß בור הגולה nicht die eine bestimmte Heimkehr meinen, sondern die sich jährlich dreimal wiederholenden Pilgerzüge aus Babylonien. Nur das eine בור הגולה in MMidd 5,4 mag ein bestimmtes Wasserreservoir am Tempelberge bedeuten, vielleicht ein solches, das von babylonischen Pilgern oder für babylonische Pilger gestiftet wurde. So verlegen manche auch die „große“ Zisterne (בור הגדול) auf den Tempelberg, gewiß ohne Grund, denn auch dieses bezeichnet nur das genus des Brunnenbaues. (בור, in T 11,22, 154[12] באר u. z. ohne nähere Bezeichnung. באר „Brunnen“ dürfte richtiger sein als בור „Zisterne“). TBḳ 6,15, 355[14] „Eine Zisterne (בור) inmitten der Straße ist eine solche der babylonischen Pilger,

es sei denn, man wisse bestimmt, sie gehöre der betreffenden Stadt; eine Zisterne am Marktplatze (רחבה) und in der Gasse (כרמלית s. § 210) gehört der betreffenden Stadt, es sei denn, man wisse bestimmt, sie gehöre den babylonischen Pilgern".

[13] MʿErub 2,4 בור הרבים öffentliche Zisterne; es heißt von ihr, daß ihre Existenz allgemein bekannt ist (יש לו קול jʿErub 2,4, 20^{b}_{16}) und das Wasser daraus leicht zu versiegen pflege (ib.), weil viele daraus schöpfen. M ib. nennt noch בור היחיד, באר הרבים u. באר היחיד. Diese reinliche Scheidung ist nicht überall der Fall, vielmehr weisen die kritiklosen Texte bald בור, bald באר auf; s. K 2,170. Auch ein Brunnen von Kompagnons kommt vor (בירא דשותפי bBeza 39^{b}). bBekhor 8^{b} איתי לן בירא בדברא עיילא למתא.

[13a] Vgl. bBb 64^{a} שחבור בחפירה והדות בבנין.

[14] L 1,222 „denom. von בירא", unrichtig, sondern Bildung aus √בור, wie דָּיָג von דוג, קָיָם von קום, vgl. auch Jerem 6,7 בֵּיר K'rē, בור K'thib. Etwas derartiges ist auch der רֵישׁ גְּרְגִּיתָא „der Kanalmeister" bBerakh 58^{a} unten, doch handelt es sich nach Raši um die am Felde gezogenen Kanäle.

[15] MSebiʿith 8,5 (nach Maim. ist בייר derjenige, der aus dem öffentlichen Brunnen schöpft und den Leuten zu trinken gibt); in TBm 11,30, 397 ist בייר selbst der Wasserkonsument; dennoch aber will die Stelle offenbar nur die Rechte dieses Funktionärs an dem von ihm gegrabenen und noch weiter verwalteten Brunnen angeben, ohne dessen Eigenschaft als Erzeuger des Brunnens tangieren zu wollen; ib. 9,14, 392_{5} u. j 9,1, 12^{a}_{29} heißt er חופר „Gräber", doch auch בייר. חופר שיהין לרבים Dt R 3,3. Rabbinen halfen mitgraben bBm 106^{b}. Als öffentliche Angelegenheit (צרכי רבים), ja als öffentliche Angelegenheit κατ' ἐξοχήν werden Zisternen, Gruben und Höhlen ausdrücklich bezeichnet bBeza 29^{a}.

[16] Polizeiliche Vorschriften MBb 2,1: לא יחפור אדם בור סמוך לבורו של חבירו ולא שיח ולא מערה ולא אמת המים . . אלא אם כן הרחיק מכותל חבירו ג׳ טפחים. Bar bBb 17^{b} דילמא לא מדויל בשדה העשויה לבורות. Neuer Brunnen gibt vielleicht kein Wasser bBm 106^{b}). Dagegen שב בירי לשלמנא (bSanh 7^{a}) usw. = Grube (Sprichwort: Der Friedfertige stürzt selbst in sieben Gruben nicht; der Böse fällt schon in die erste hinein).

[17] bBerakh 3^{b}, 59^{a}, bSanh 16^{a}; der zweite Teil des Sprichwortes auch in Midr Sam 27,3 p. 64^{b}, Jalḳ Teh § 776. Zu אין הקומץ משביע את הארי (wo קומץ gewöhnlich = Handvoll, nach anderen = Heuschrecke s. K 7,125 A. 8). Im zweiten Teile des Sprichwortes bereitet חוליא einige Schwierigkeit (ואין הבור מתמלא מחוליתו); schon RCh zu bSanh 16^{a} kennt neben der gewöhnlichen Erklärung (חוליא = ausgegrabene Erde, also der Brunnen wird nicht voll von dem aus ihm gegrabenen Erdreich; vgl. Plinius H. N. 17,3), noch die, wonach הלייה (so) der vom Himmel gefallene Regen sei (der Sinn ist dann, daß die Zisterne nicht voll wird von Regenwasser, und muß noch von אמת המים, vom Bach, hineingeleitet werden; als Tatsache übrigens bezeugt durch TBm 11,15, 396_{4}, kürzer in jBb 1,7, 13^{a}_{6}), so ausdrücklich in Midr Sam (Glosse?), wonach RTam: ממקום נביעתו, vgl. RN bei K 3,402, wo die zweite Erklärung identisch ist mit der RCh resp. RT's, während die erste Erklärung gleich ist mit der in Tosafoth Sanh., anfangend יש „Manche erklären". Beide

Erklärungen halten wir für richtig: חוליא zunächst die ausgehobene Erde, dann die Einfassung, die daraus gemacht wird.

[18] Vgl. Sifre Dt 229 p. 116[a] מנין לרבות בורות שיחים . . . ועשית מעקה לגגך; ומערות ונעיצים; dieses מעקה = Geländer meint auch RN (s. vorige A.): כדי שיהא לו כמו מעקה. Vgl. Philo II, 324 ed. Mangey, Joseph. Ant. 4,8, 37 § 283.

[19] MSabb 11,2 (b 99[a]), M[ɛ]Erub 8,3 (b 83[b]), s. RN 3,403[a]. Daß die Einfassung 10 Tefachim hoch und 4 T. breit (ib. ib.), ist nicht nur des Sabbats wegen so, sondern das Normale, vgl. TBḳ 6,6, 354$_{30}$ עשה לו חוליא בראוי גבוהה י' טפחים, wo auf בראוי „wie gebührlich" zu achten. Die Gliederung folgt ferner aus עקר חוליא bJoma 84[b], bBḳ 51[a] und aus dem Plural חולייות הבור RN bSabb 99[a], aber sinngemäßer Agg. חולייה, jBb 1,7, 13a$_6$, TBm 11,15, 396$_3$ חוליית הבאר. Vgl. [3]Aboth RN β c. 12 p. 15[a].

[20] M[ɛ]Erub 8,6(7) אוגן הגנו ed. Lowe (s. dazu L. Hellers Bemerkung zu Maim., wonach אוגן die Form der חוליא bezeichnet). Dasselbe bei Trinkgeräten s. § 199. Die antiken Zisternen in Syrien haben, wie man wahrgenommen hat, eine flaschenartige Gestalt; man erklärt das daraus, daß die obere Felsschicht hart und unter derselben eine weichere Kalksteinschicht lagert (Merckel, Ingenieurtechnik S. 475).

[21] M[ɛ]Erub 2,1 (b 17[b]) עושין פסין לבוראות (s. L 4,75 פסים u. 86 פצים; gemeint sind etwa dicke Bohlen; als Mauerbauwerk s. o. S. 37) u. z. ist בוראות, wie in b z. St. ausdrücklich angegeben wird, Plural von באר, nicht etwa von בור. Singular פס (L 4,67) auch j[ɛ]Erub 2,1, 19d$_{72}$; Pl. פסים ib. 6,23d$_{71}$, TMr 1,7, 82$_2$. Ib. ארבעה דיומדין, letzteres Wort nach b z. St. und demzufolge auch nach der allgemeinen Ansicht aus דיו = δύο + עמודין entstanden, was aber schwerlich mehr als bloße Volksetymologie ist, vielmehr dürfte ein in diesem Sinne zugestutztes δίδυμον = doppelt, Doppelsäulen zugrunde liegen, wenn auch freilich δίδυμον in diesem technischen Sinn nicht nachgewiesen ist, wie I. Löw bemerkt, s. Lwr 2,200; der Satz also: „vier דיומדין die aussehen wie acht" (ib.), meint Ecksäulen, daneben die Möglichkeit אבן מרובעת T 2,1, 139$_{18}$, was in j 2,1, 20a$_{27}$ (vgl. b 19[b]) erst auf dem Wege der Diskussion erschlossen wird; ib. u. in T vgl. auch aus alten Agg. die Möglichkeit, daß der Stein rund ist. Immerhin ist von Stein die Rede, und so ist für דיומדין der Sinn von steinernen Doppelsäulen anzunehmen, gegen I. Löw a. a. O., der diese für Bretter oder Pfähle hält. Dann wäre man nicht darauf verfallen, in דיומדין den Begriff עמוד = Säule zu sehen, denn für Pfähle und Bretter findet sich die Bezeichnung עמוד nicht. Woher hätte man auch in dem holzarmen Palästina soviel Bohlen hernehmen sollen? Und warum den überall zu findenden Stein verschmähen? Anders ist es mit פסין: das sind Bohlen, und diese stellen eben das Primitive dar, indem es sich um Brunnen handelt, die für die Tränke des Viehes der babylonischen Jerusalempilger zum Sabbatgebrauche hergerichtet werden sollten (s. Raši zu b[ɛ]Erub 18[a] b ib. 20[b], besonders aber j ib. 2,1, 19d$_{73}$: פסי בוראות wurden nur den Jerusalempilgern erlaubt, ja, nur zur Zeit der Pilgerung, und noch mehr, nur den Pilgern zuliebe, nicht aber etwa andern Personen), also Brunnen auf dem Wüstenweg, die ad hoc mit Pallisaden versehen worden sind. Von diesen

Pallisaden nun, von einer Ausnahmseinrichtung, gibt die gesetzliche Bestimmung dadurch einen Begriff, daß sie dieselben mit dem stehenden Brunnenbild, mit den דיומדין, den gebauten Doppelsäulen, vergleicht. Aber auch im wirklichen Leben und abgesehen von der Beziehung zu Sabbat haben wir uns Brunnen teils mit Bohlen teils mit gebauten Doppelsäulen versehen zu denken. Warum mit Doppelsäulen? Offenbar stehen wir sehr alten Einrichtungen gegenüber, wie schon der Hinblick auf die Pilgerung beweist; jene doppelten Ecksäulen nun, „die aussehen wie acht," ergeben eine achteckige Einfassung, und das ist die althergebrachte Form der palästinischen Brunnen, die sich an phönizische Muster anlehnt, wie überhaupt das palästinische Bauwesen eine Kopie des phönizischen ist (o. S. 42). Das größte der noch heute erkennbaren Brunnenbassins bei Tyrus hat eine achteckige Form (MERCKEL, Ingenieurtechnik S. 472 mit Abbildung); ebenso hat das ʿAin Tâhigha (das Wort *Tâhigha* soll von *ʿEptapegon* stammen!) eine große achteckige Einfassung (octagonal enclosure, nach der Beschreibung und der Abbildung bei RIX, Tent and Testament p. 79). Außerdem s. die Abbildung bei RICH s. v. *puteal*; ZDPV 5,7—205 Tafel VII. MʿErub 2,4 lehrt: „Sowohl dem öffentlichen Brunnen, als der öffentlichen Zisterne, als auch dem privaten Brunnen macht man eine Bohlen-Umfriedigung (פסים, s. oben), aber der privaten Zisterne macht man einen Verschlag (מחיצה), nach RJuda bBaba macht man Umfriedigung dem öffentlichen Brunnen allein, allen andern macht man einen Steinhaufen von 10 Tefachim (vgl. zu dieser Höhe o.), T 2,5, 140₃ dasselbe. Ib. vorher Absatz 5 um den Brunnen herum Baum (אילן), Zaun (גדר, ungefähr = חגירה = Steinhaufe; der Ausdruck חגירה של אבנים auch TMš 5,13, 96₆), Schilfwand (חיצה קנים). Im alten Ägypten hatte man Brunnen, deren Wände mit Palmholzstäben ausgekleidet waren (MERCKEL, Ingenieurtechnik S. 470.) — Anders באר חלקה MʿOhal 5,6, glatt (ohne Wände). In bBb 17ᵇ ist von einer drei Tefachim dicken Mauer (כותל) der Zisterne die Rede. — Berühmt sind die Arkadengänge um den Siloa-Teich (s. Haḳedem deutscher Teil 1,98), und BLISS hat den Eckpfeiler noch stehend gefunden (MuNdDPV 1908, 63).

[22] TBk 6,15, 355₁₅ im Gegensatze zum Brunnen der עולי בבל, der auf der Straße stand, steht der Brunnen ברחבה auf dem freien Platze der Stadt, בכרמלית in einer Seitengasse, באמצע השדה inmitten des Feldes; vgl. bBb 17ᵇ בשדה העשויה לבורות o. A. 16. Im Hofe TʿErub 2,4, 140₁ und bereits o. S. 46. Ib. 9,24, 150₁₁ Brunnen vor dem Fenster.

[23] TʿErub 11,18, 154₇ ציר העליון של באר s. o. § 25. MBb 6,5 פותחת wahrscheinlich ein Schloß resp. Schlüssel (nach Maim. Zutritt, Eingang, s. L 4,155). MʿOhal 5,6 בפישה ein Deckel auf der Zisterne (בור) und auf dem Kornloch (דות).

[23a] TʿErub 10,4, 151₁₀ אמת המים . . . יורד להוכח ושותה אם היו המים מועטין מזלף בידו ושותה (zu זלף s. § 49). Interessant folgender Behelf: Wenn es zwei waren (die bei wenigem Wasser trinken wollten), so macht erst der eine das Wasser stehen und der andere trinkt, dann tauschen sie die Rollen (ib.).

[23b] Nach MMakhš 4,1. Eigentlich eine lächerliche Situation.

[24] TAz 6,5, 469[27] לא יהיה שוהה לפניו וישתה. Ib. 6 לא יניח פיו על פי פרצוף וישתה (städtische Brunnen hellenistischer Art s. § 204), ib. על פי הטילון. Der starke Wasserstrahl konnte dem Trinkenden gefährlich werden (ib. מפני סכנת נפשות). Vgl. TTerum 7,14, 38[16], wo man aus einer Pfütze (גבי) kauernd (שחה) trinkt.

[24a] Für den Menschen, im Unterschiede vom Vieh, das nur in jenen Brunnenhäusern (פסי בירואות) zum Brunnen zukannte, wäre es allerdings möglich, daß er sich hinab- und hinaufschwinge (מטפס ועולה מטפס ויורד bᵏErub 21ᵃ o., nach Raši: er hält sich mit Händen und Füßen an den Brunnenwänden an und geht hinein und hinaus, fr. *creper*; die Umstellung, anstatt klettert hinab und klettert herauf, s. Tosafoth zu bPesach 2ᵃ); in j 9,1, 25ᶜ[15] vom Klettern auf der Leiter: מטרפס ועולה מטרפס ויורד; vgl. jKidd 2,4,62ᶜ[52] מטרפסא, L 2,182. Der Sinn des Wortes טפס beschränkt sich keineswegs auf das Klettern im schmalen engen Brunnenraum, sondern scheint das Wort gebraucht zu sein überhaupt bei allen engen und gewiß in Bergklüfte eingehauenen tiefen Pfaden, die zu den Wassern herunterführten; so die Pfade (שבילין, daß sie מפולשין „durchbrochen" bezeichnet werden, ist nur der dort zu lehrenden Halakha wegen, im Grunde sind sie nichts weniger als durchbrochen), die zu den Zisternen, Gruben und Höhlen gehen (TTohar 7,9, 668[4]); ib. (Z. 7) Gänge (מבואות), die zum Meere oder zum Flusse hinunterführen (ירד), von beiden Seiten eingefaßt sind (גדורין) und von vielen Leuten kletternd begangen (מטפסין) werden — also ebenfalls טפס. Es scheint übrigens, daß die bloße Möglichkeit des sich Hinabschwingens in den Brunnen zur Voraussetzung hat, daß die Brunnenwand in Absätzen gebaut war, wie man im Altertum es häufig tat.

[25] bh. (s. GES. Hwb[14]) u. nh. דלה aram. דלא L, 1,408, דְּלָיָה ib. 408ᵇ; auch דול, דולא ib. 383. Daraus דלי: jBb 3,1, 13ᵈ[43], jKidd 1,4, 60ᵇ[20]; דלי של מים MSukka 2,6, wo man zugleich sieht, daß der Mensch daraus trinkt; ersichtlich auch in TBerakh 4,16, p. 10[11] הביאו לפניו דלי של צונן. Vgl. MKel 14,1 דלי כדי למלאות בו, aber in T bm 4,1, 582[15] auch לשתות, vgl. TPara 5,4, 634[25]. Aram. דוולא bᵏErub 20ᵇ. Beim Bade, s. § 94. Zu ἀντλίον ein Gerät zum Schöpfen aus dem Schiffsraum s. Lwr 2,71ᵃᵇ u. I. Löw ib.

[26] bBk 51ᵇ, jBb 3,1, 13ᵈ[43], jKidd 1,4, 60ᵇ[20].

[27] Lwr 2,530. Abbildung s. bei RICH s. v. *tolleno*. VOGELSTEIN, Landwirtschaft S. 16; vgl. § 164.

[28] חבל דלי bBk 17ᵇ. Diese Bedeutung fehlt bei L 2,5. Andere Verwendung: den Strick hinunterfahren lassen in die Zisterne, zu erproben, ob Wasser darin sei (TMakhš 2,15, 675[8]), vgl. MMakhš 5,5 זרק את האבן לבור וידע בו'.

[29] MKel 14,3 שלשלת דלי גדול; MMikw 10,5 u. TKel bm 4,9,582[36] Länge 4 Tefachim, ib. קשר בו חבל או משיחה בין [דלי] קטן ושל עולי בבל ' טפחים; ib. In MSabb 15,2 קושרין דלי בפסיקיא אבל לא בחבל מלמעלה ובין מלמטה אפי' מאה אמה, also קָשַׁר, T 12,16, 128[10] דלי שניפסק אין קושרין אותו אלא עונבין אותו; also ענב, חבל. j 15,2, 15ᵃ[58] חבל . . . משוחל d. i. ein an dem Rand lose herabhängender Strick. Sehr anschaulich Gen R 93,4 בא אחד וקשר חבל בחבל ונימה בנימה משיחה . . . לבאר עמוקה במשיחה ודלה הימנו ושתה בו'. Reißen des Strickes: TPara 5,5, 634[27] שלשל דלי למלאות

ונפסק החבל מידו בו׳; der Eimer fällt in den Brunnen: TTohar 9,12, 670_{34}. Der Eimer dürfte groß und manchmal voller Geräte gewesen sein: MMikw 6,2 דלי שהוא מלא כלים.

[30] AbRN β c. 12 p. 29[b] מי חקק את החוליא הזו ואמרו לו החבל.

[31] TSabb 14,3, 131_{10} משלשלין את המשלית להעלות בה דלי או קיתון; auch in TMakhš 2,15, 675_9 המטלית l. המשלית. Gewiß verwandt mit משליא = Gabel (L 3,282), womit man das Fleisch aus dem Kessel holt, √שלה heraufholen. Zu כדומין אשקלונין (MKelim 13,9), Stangen, mit denen man die in den Brunnen gefallenen Eimer aus den eigenartigen Brunnen zu Askalon heraufholte, s. ZAW 28,243 A. 1, wo auch andere Erklärungen, doch ist Zusammenhang von כדומין mit כד (s. weiter u.) nicht ausgeschlossen.

[32] MʿErub 10,14 וממלאין מבור הגולה ומבור הגדול בגלגל בשבת; nach b dazu 104[a] machte das Rad einen Lärm (קול, קלא). Vgl. das Geräusch der Maschinerie des כיור des Heiligtums, bTamid 28[b] u. bZebach 28[b].

[33] bʿErub ib. אמימר שרי למימלא בגילגלא במחוזא, אמר מ"ט גזרו רבנן שמא ימלא לגינתו ולחורבתו, הכא לא גינה איכא ולא חורבה איכא, vgl. jʿErub 2,1, 20[a]. Vogelstein, Landwirtsch. S. 16 f. Sepphoris: Ḳohel R 12,6; Lev R 18,1.

[34] TPara 5,5, 634_{27} לְעָרוֹת, מְעָרֶה. Davon עירוי L 3,698.

[34a] MMakhš 4,1. DtR 3,4 בכח חבית של מים שאתה ממלא לי. Über den Strick, der angebunden ist, s. weiter u.

[35] חצב aram. חצבא, syr. ܚܨܘܒܬܐ, ܚܨܘܦܬܐ, ܚܨܒܬܐ (s. PSm 564 s. v. ܚܨܒܐ u. Brockelm., Lex. Syr. 108 u. 121, beidemal aus assyr. *ḥaṣbu* abgeleitet) soll nach Fraenkel 169 von bibl. aram. חסף, davon arab. خزف, herrühren, s. auch Krengel, Hausgerät S. 51 A. 6, der auch assyr. ḥaṣbu beibringt; die Lautveränderungen s. bei Barth, Et. Stud. S. 52 u. 54 u. in ZDMG 46,532. Doch geht Krengel fehl, wenn er חצב in erster Reihe für ein Weingefäß und nur nebenher auch zu anderen Flüssigkeiten dienend hält; das Umgekehrte ist richtig: חצב ist in erster Reihe dasjenige Gerät, in welches beim Brunnen das Wasser geschöpft wird und nur nebstbei auch Weingerät. Hier ausnahmsweise kann man die talmudische Etymologie für richtig halten: חצבא שחוצב מים מן הנהר (bSabb 77[b]) „ח׳ heißt es darum, weil es Wasser aus dem Strom schöpft“, u. z. Strom darum, weil das Wort in Babylonien gesprochen wurde, wo man Euphratwasser trank (s. o.); in Palästina stünde diese Butte am Quell oder an der Zisterne. חוצב braucht nicht „hauen“ zu sein (obzwar dem Talmud auch eine solche Etymologie zuzutrauen ist), sondern חצב = חשף schöpfen (z. B. Jes 30,14, Haggai 2,16, dort Wasser, hier Wein), חצב חצבא also = Schöpfgefäß. Darum das Sprichwort חצבי לנהרא כגני לייא (bBerakh 58[a]) „die Butten zum Strom, aber wohin die Scherben“? Am deutlichsten ersehen wir die wahre Beschaffenheit dieses Gerätes aus bBeza 30[a]: die Frauen, die ihre Butten mit Wasser füllen (מלא) u. z. auch am Feiertag, ohne gegen Wochentag eine Änderung eintreten zu lassen, weil das unmöglich wäre, denn sollten sie es statt in einer großen Butte (חצבא רבא) in einer kleinen Butte (חצבא זוטא) tun, dann müßten sie, da sie nicht genug Wasser hätten, um so mehr gehen; sollten sie umgekehrt am Feiertage gerade große Butten nehmen, um weniger gehen zu müssen, so würde

das eine Vermehrung der Last bedeuten; sollten sie — der Veränderung wegen — einen Deckel (נסתמא) darauf geben, so ist man dem ausgesetzt, daß dieser herabfällt und getragen wird, und sollte man ihn anbinden wollen, so reißt eventuell der Bund und man wird ihn frisch binden müssen; ein Tuch darauf breiten geht auch nicht gut an, weil dieses naß werden und ausgedrückt werden könnte (letztere Bemerkung ist bezeichnend für die Beschaffenheit des הצב, das also ein offenes Gerät war, während ein Faß (חבית) z. B. nur ein kleines offenes Loch hat, s. Tosafoth). Von richtigem Sprachgefühl geleitet, erklärt Raši zu הצבא (bSabb 108a oben), daß es = דלי sei, wogegen allgemein = חבית, an sich berechtigt, Maim. שבת ה' 8,3; s. A. SCHWARZ Mischneh Thorah S. 83. Die Weinbutte wird davon ausdrücklich unterschieden: הצבא דחמרא bBb 24a; ferner קטמי דמלין חיורי ח' bBerakh 28a. Tanchum Jerušalmi (bei BACHER S. 10). Daß man die Asche auch in Gruben hielt, folgt aus עפר פיר bNedar 81b. In Babylonien hieß der öffentliche Brunnen, zu dessen Kosten alles beitragen mußte, כריא פתיא (bBb 8a) nach dem Geschirr, daß zum Schöpfen diente; etwa „Bottenbrunnen“ (כריא bh. כרה „Gegrabenes“).

[36] Geht hervor aus dem angenommenen Beispiel TSabb 14,3, 131 11.

[36a] לקנא (mit מיא verbunden bSabb 143a); בוז u. בזא (s. § 203 u. ZDPV 3,114): bAz 29a ein Araber füllte einen neuen בזא mit Wasser (מלא ist termin. techn. für schöpfen!). bSabb 33b דמיא בזא.

[37] Folgt aus der Anekdote bSabb 108a אקנקניה תהי ליה „rieche zu seinem Krug“ (Rab fährt auf einem babylonischen Kanal zu Schiffe und das Wasser hüpft ihm gleichsam entgegen und wird trübe, da sagt Samuel zu Ḳarna, er möge zu seinem Kruge riechen, d. h. den Rab ausforschen — eine Redensart, die gleichwohl den קנקן in diesem Zusammenhange als Gerät des Wasserschöpfens erscheinen läßt).

[38] חצבא ושחיל bSukka 29a (Raši mit feinem Takt: ח' ein irdenes Geschirr zum Wasserschöpfen, ש' ein hölzerner Eimer).

[39] Bar bNidda 48b, T 6,8, 648 2. Noch heute nennt man in Gaza den flaschenartigen Brunnenkrug aus Ton *kādus* كَادُوس κάδος s. GATT in ZDPV 8,179 f.

[39a] MSabb 17,6 האבן שבקידוח u. זמורה שהיא קשורה בטפיח, bBb 63a s. RN s. v. בור הגולה u. L 2,177. טפיח neben חבית Jalḳ Jes § 363.

[40] חצבים גדולים MKel 2,2, T bḳ 2,2, 570 30; Sifra zu Lev 11,33 p. 53d; חצבא רבא bSabb 148a unten; opp. חצבא זוטא bBeza 30a.

[41] Bei כד wenigstens wurde כדידית = kleiner Wasserkrug gebildet: TMenach 9,10, 526 15 כדידיות (vorher חצבים גדולים, vgl. MMenach 8,7), danach Bar b 87a כדיות l. כדידיות u. s. KRENGEL S. 52 A. 3. קולתא s. A. 46. Wasser, Wein und Milch halten sich nur in ordinären Geräten (בפחות שבכלים bTa'an 7a; ib. die Anekdote des RJosua bChananja).

[42] bSabb 108a oben.

[43] bBeza 30a (s. A. 35), bSabb 148b, bPesach 112a, bBb 26a o. (in bSabb 105b ר' אבא תבר נסתמא kann wohl der Deckel, doch auch der Krug selbst gemeint sein, s. L 3,398). L erinnert an √נתם, K 5,343 stellt noch arab. نَتَمَ dazu.

[44] bSabb 108[a] oben.

[45] bSukka 29[a] von הצבא ושהיל, daß sie außerhalb der Festhütte zu belassen sind. Dagegen דלי MSukka 2,5.

[46] bBeza 30[a], bSabb 148[a]. Folgt auch aus מלויתא דנשיא Füllstätte der Frauen, wo ferner טלייתא Mädchen und קולתא Krug, Lev R 21,8. L 3,128.

[47] bBeza 30[a], bSabb 148[b]. Unterwegs ruhte die Frau aus (bBeza ib. ויתבן אפומא דמבואה).

[48] TNidda 6,9, 648[2], b 48[b].

[49] אסל s. Lwr 2,88, vgl. RICH s. v. *asilla*.

[50] MPara 7,6. 7; T 7,4, 636[29] חבל.

[51] M ib. 7,5 לאחריו und לפניו.

[52] M ib. 7,7. Um das Faß (o. S. 81) war der Strick um dessen Hals gewunden (מכונן), und es hing nur so viel vom Strick lose herunter, was zum Tragen des Gefäßes nötig war (לצרכה), s. MMakhš 4,1 (RŠ gibt gute Erkl. dazu) und T 2,5, 674[17].

[53] על כתפו MPara 7,9, T 7,6. Von Wasser vielleicht auch jBerakh 2,5, 5a[59] ממלא בכתף הכתף ... ששיקר הרין הלקים לחורוי וחד לקומוי; MMikw 7,3, T 4,3, 656[16].

[54] M[ɛ]Erub 2,1 f. handelt nur vom Tränken des Viehes und wie demzufolge in Anbetracht des Schöpfens am Sabbat das Brunnenhaus geartet sein soll. Vgl. MBb 6,5.

[55] Aus alter Zeit kannte man den שוקת יהוא MMikw 4,5 ed. Lowe; das Wort יהוא fehlt in einigen Agg. — In TPara 5,9, 635[5] שוקעת zeigt als Wurzel des Wortes שקע (ib. daneben מכהשת), vielleicht richtiger als Ableitung von שקה, die die allein gültige ist (GES.[14]), allerdings Pl. שקתות so noch weniger verständlich. [Nur √שקה möglich. I. Löw.]

[56] MMikw 4,5 השוקת שבסלע; ib. 5,1 nur השוקת; interessante Angabe: מעין שהעבירו על גבי השוקת. Ähnlich TPara a. a. O. מעין היורד למכהשת, dann והזר וממשיך אמת המים. Ib. שוקעת שגממיות סובבות אותה. Wie es scheint, pflegte man das Wasser auch in die Futterkrippe (אבוס) zu schütten, b[ɛ]Erub 20[b].

[56a] Alles in TPara 5,9 und 10, p. 635[8] f.

[57] MPara 7,8.

[58] Das ersieht man z. B. MPara 7,8, ib. 8,1 שנים שהיו שומרים את השוקת.

[59] MBk 5,5 בור שיח ומערה, MBb 3,1 בורות שיחין ומערות, bBk 48[a], M[ɛ]Ohal 5,6, MMikw 3,2 usw. Nach MBb 4,4 (b 67[a]) befinden sich alle diese Reservoirs auch im Hofe, vgl. oben bei Brunnen. Darum in einer Reihe „Wasser, das in Zisternen, Gruben, Höhlen, Krug (כד), Becher (כוס), Faß (חבית) und Flasche (צלוחית) war" Mekh zu Exod 14,21 p. 31[a] (in Mekh RSbJ p. 50 auch die ersten drei Behälter Einzahl und statt בורות, wie oft, באר. So in derselben Reihe בארות, שיחין und מערות auch in TBb 1,10, 399[2], ib. 3,2, 402[6]). שיח bh. שוחה, שוחה s. Haḳedem, deutsch. Teil, 2,18; ib. all diese Reservoirs als Badegelegenheiten 1,13. חבית שיחין (so lies! anstatt חבית in ed. pr., ed. Krot. und ed. Zitomir) jTerum 3,45[d 76] ein Feld voller Gruben. Die שיחיא des Ortes ריפע Cant R 7,3. Andere Reservoirs חדות (דות) TBb 3,2, 402[6] (vorher יציעין, hier unpassend, lies נעיצים, vgl. w. unten). M[ɛ]Ohal 5,6 בור ודות שבבית נעיצים; Sifre Dt 229 p. 116[a], in Jalk z. St. auch חריצין; עוקה MMikw 6,1 (= עוגה s. § 29, vgl. עוגל L 3,618 und

גבא pl. גבאים MMikw 1,4 (in einer Reihe mit Zisternen, Gruben und Höhlen), גבי TTerum 7,14, 38$_{16}$; אשבורן M^{3}Ohal 3,3, MMikw 1,7 usw., bPesach 42^{a}, bAz 72^{a}; גומא Pl. גמיות z. B. TMikw 5,1, 656$_{37}$, TPara 5,9, 635$_{6}$; s. L 1,339^{b}. — Dagegen כירה RN bei K 2,169 nur biblische Reminiszenz. Mehr s. in Haḳedem, deutsch. Teil 1,13. גרגיתא o. s. L 1,354 und K 2,351 und 353.

[60] Denn es ist dabei vom Verfertigen die Rede: העושה מערות לרבים (neben בור und שיח) TBm 11,31, 397$_{21}$. Darum נחוניא חופר בורות שיחין ומערות bBḳ 50^{a}, in TBḳ 6,5, 354$_{28}$ nur חופר שיחין, der Begriff „öffentlich“ auch dort: חופר ופותח ומוסר לרבים, vgl. oben בייר). Weniger öffentlich ist der „Fromme“, der für עוברים ושבים dieselben Dinge gräbt (jDemai 1,3, 22$^{a}_{51}$ und jŠeḳal 5,2, 48$^{d}_{43}$), übrigens mit jenem Nechunja (ib. ib. vorher genannt) offenbar identisch (s. bBḳ 50^{a}).

[61] MMikw 7 Ende, MMakhš 3,1.

[62] MMikw 6,1 (ed. Lowe חורדי).

[63] MBb 2,1, bMḳ 51^{a}. Vgl. בור סוד וכד בכיד M^{3}Aboth 2,11.

[64] bMḳ 5^{a} שפין את כדקיהן.

[65] Es fällt nämlich Ziegelerde (חרסית) und Erde (אדמה) hinein MPara 8,11, darum מְנַקֵּר TKel bb 1,7, 591$_{2}$ (und zwar ist dort gesagt, daß man die Brunneneinfassung mit einem Stück der unbrauchbar gewordenen Pflugschar reinigt); bMḳ 5^{a} חטט.

[66] S. „Schiffahrt“ § 217. bSanh 39^{a} למכרא נהרא דבא בטבריא (l. טוריא Rašis zweite Erklärung).

[67] MMakhš 5,4, T 2,14, 675$_{3}$.

[68] TPara 9,3, 638$_{2}$ בבאר שירד לתוכה שטף של גשמים.

[69] bSabb 77^{b} (mit der Etymologie בור זה נקי, dieselben Worte RN 2,171, während Raši richtiger: ausgetrockneter Brunnen), vgl. bh. זנק „springen“. Zu בור שאפי bSanh 109^{a} s. RN 8,126 mit der Lesung שפת und J 1614, etwa „glatt“, d. i. ohne Wasser, vgl. נקי.

[70] MPara 8,11 ימתין לה עד שתצל.

[70a] Folgt aus der Geschichte des Samuel und Ḳarna: חזו למיא דדלו ועבידי bSabb 108^{a}, s. dazu die Gaonen bei RN (K 3,63) und bereits oben A. 37 bezüglich קנקן.

[70b] צללת במים אדירים והעלית חרס בידך, bBḳ 91^{a} u.

[70c] bBm 17^{b}: אי לאו דדלאי לך חספא לא משכחת מרגניתא תותה (Tosafoth z. St. suchen zu erklären, wie sich Perlen unterhalb, d. i. an Stelle der gehobenen Scherben, sich befinden können; jenes תותה dürfte aber wie deutsch „unter“ soviel wie „zwischen“ bedeuten; unter dem Wust findet sich auch eine Perle, die etwa in den Brunnen hineingefallen sein mag); ebenso bJebam 92^{b} und bMakk 21^{b}. In jMa^{a}as 5 Ende, 62$^{a}_{60}$ ist der Wortlaut מן דגלייה לך חספא (ebenso jKethub 9,11, 33^{b} l. Z., nur der Nachsatz lautet מן מרגליתא, d. h. ich habe dir die Perle aus der [Muschel-]Schale herausgeschält.

[70d] בירא דשתית מיניה לא תשדי ביה קלא bBḳ 92^{b} (zu קלא = Scholle, Stein s. L 4,305).

[70e] bBeza 25^{a} וצפרים שקננו בטפיחים ובבורות (טפיח haben wir oben als Schöpfgefäß kennen gelernt; es handelt sich wohl um eins, das, wie oben gesagt wurde, ständig beim Brunnen blieb und von den Vögeln benutzt wurde). Einige setzen (ib.) בירה (statt בורות), was nur = בירא = Brunnen sein kann.

[71] מתריעין ... על הבורות ... השיחין ... המערות bTa‡an 19b.

[72] Vgl. Thr 5,4. STARK, Gaza 321. MBekhor 4,9. TŠebi‡ith 6,25 p. 70$_{19}$. Nach b‡Erub 21a keine פכי ביראות im Auslande, weil Wasser genug vorhanden (שכיחי מיא), in Palästina also wenig Wasser. Daß man warmes Wasser kaufte, und zwar auch in Rom, s. Haḳedem, deutsch. Teil 2,16.

[73] Bar Ḳinjan ha-Thora (‡Aboth 6,4), vgl. b‡Erub 21b מים במדה.

[74] Monographie: S. MÜHSAM, Das Feuer in Bibel u. Talmud, Wien 1869. GRÜNBAUM, Ges. Aufs. S. 138—143. JE 5,391 *fire*, ib. 525 *fuel*. Bei Griechen und Römern s. BLÜMNER, Techn. 2,355 f.

[75] Pirḳe RE c. 4. Vgl. bPesach 54a, wo diese Ansicht mit der entgegenstehenden vereinigt wird.

[76] jBerakh 8,12a$_{46}$; ob רעפין hier nicht Steine bedeutet? In der Tat in bPesach 54a: Adam rieb (טחן) zwei Steine (אבנים) gegeneinander und brachte aus ihnen Feuer hervor. Ib. vorher: באור היוצא מן העצים ומן האבנים, so daß man auch von zwei aneinandergeriebenen Holzstücken Feuer hervorbrachte. Doch hat auch gerade die babylon. Rezension der MBeza 4,7, deren einzelne Punkte hier im Texte angeführt werden, noch die Worte ולא מן הרעפים, die in Mišnajoth, in j, in Alfasi, RAšer usw. fehlen, s. L. HELLER z. St., und da können רעפים nur Ziegel sein; Raši *tuiles*?

[77] bPesach 54a (s. vorige A.), Gen R 11,12, ib. 12,6, ib. 82 Ende und Jalḳ Teh § 888.

[78] Man rieb (הכך) oder schlug (הכה) die Holzstücke aneinander, so Maim. הל' יום טוב 4,1. Oben hatten wir טחן (bPesach 54a), הקיש (Gen R 82 Ende), jedoch bei רעפים.

[79] Statt אבנים hat man in MBb 2,1 כלעים („Felsen“) etwa Kiesel; bh. חלמיש wird diesbezüglich nicht genannt. Die Römer kannten Feuergewinnung aus Holz und Stein, speziell aus dem *silex* = Kiesel, s. GRÜNBAUM a. a. O. S. 138. Siehe die Artikel Feuer und Feuerkult, Feuerquirl, Feuerstein, Feuerzeug in FORRERs Reallexikon.

[80] „Es existiert eine Erde, die, wenn man sie ausgräbt, an der Grabstelle Feuer hervorbringt“ (O. Bertinoro); nach Raši ist es harte Erde „wie unser גרגישתא“. Das wäre Erdscholle und ist nicht signifikant.

[81] Nach den Kommentaren (Raši beruft sich hierbei auf einen „Pijjut“ [d. i. synagogales Gedicht] eines lombardischen Gelehrten) setzt man Wasser in weißem Glas sehr warmen Sonnenstrahlen aus, wo dann das Glas Funken sprüht, die sich an hinzugehaltenem Werg zu Feuer entzünden.

[82] bZebach 116b ואפיקו גורא ממרא חדתא (Pseudo?-Raši *acier* = Stahl; ib. auch פוישיל? *fusil*, it. *fucile*).

[82] Die Benediktion בורא מאורי האש s. Kontroverse zwischen den Schulen Šammais und Hillels bBerakh 52b, s. auch bPesach 54a und vgl. S. 210. Anders Pirḳe RE c. 20. Siehe *Habdalah* in JE 6,118.

[84] Andere Theorien: Sechs Arten von Feuer, Bar bJoma 21b, vgl. die Beziehung zum Parsismus REJ 1,186 f. Kohle (גחלת) und Flamme (שלהבת) M und bBeza 39a. Farbe des Feuers, jSota 8,3, 22d$_{33}$, jŠeḳal 6,1, 49d$_{47}$, Dt R 3,12 und Parallelstellen (s. BACHER, Ag. d. pal. Am. 1,386): weißes und schwarzes Feuer.

[85] bSabb 150[b] die Aufeinanderfolge: המבדיל ... ומסלתינן סילתי; LAA s. bei RN in K 2,385 s. v. גת. Erklärungen zu dieser Wurzel סלת s. RN ib. 6,65 und hier w. unten.

[86] bBeza 39[a] קיסם, dann כגון דשייפיה מנא משחא ואתלי ביה נורא. Zu קיסם s. bereits § 10 und § 44. Siehe auch L 4,298, K 7,147. Erwähnt werden Span von Wacholderbaum (דיתמא = bh. רתם, bSaab 54[b]) und solcher von Maulbeerbaum (הות ib. 67[b]).

[87] bSabb 74[b] האי מאן דסלית סילתי חייב משום טוחן, wo Raši ungenügend, s. jedoch RCh: פ׳ עצי דקלים שעומדין שיבי שיבי כעין ניסין ובשמפרק הנימין הללו יוצא ביניהן כמין קמח דק (zu שיבא = Span s. I, A. 191), eine Erklärung, die wegen טחן notwendig ist. S. auch K 6,65. סילתי noch ib. 150[b] und 20[b]; an letzterer Stelle sieht man, daß סילתי zu עצים של בבל gerechnet wird, das Vorgehen also babylonisch ist, wie Raši ausdrücklich sagt. Ib. „gut brennendes Holz von Babylonien“ insbesondere שוכא דארזא und זאזא, ersteres, eigentlich Zweig, L 4,519, hier etwa Bast von Zedern, letzteres nach Raši fr. מולשיא *mousse*, Moos; RN = Zweig und zwar Astspitzen (vgl. כאכא = זאזא = Granne, I. Löw, Pfl. S. 159), doch hat er auch die LA גוזא, das er 1. für trockenes Granatbaumholz, 2. für das Holz, das man (it.) *rida*? nennt, 3. für Härchen, die um den Baum wachsen, erklärt. Die dritte Erklärung kann Moos meinen und würde mit der Rašis übereinstimmen. — גוזא trockene Hölzchen, סילתא Zündspäne und שרגא Licht stehen beisammen bBk 22[b], ib. 59[b], s. RN bei K 2,262 s. v. גז 12.

[88] אליתא pl. אליתות MTamid 2,4 שהיו מציתין את האליתא משם, Sifra zu Lev 1,6, p. 7[a], bJoma 45[a], j 2,1, 39 c 6 הצתת האליתא, MPara 3,9 הצית את האש באליתות. L 2,84 stellt אליתא zu אליה Fettschwanz mit Hinweis auf זנבות האודים Jes 7,4, wie schon RN (K 1,108) und RŠ, aber Maim. erinnert richtig an bBeza 33[b] הוה מפשח ויהיב לן אלותא אלותא, bBb 73[a] ומחינן ליה באלוותא (RN s. v. אלת Var. אלוותא), nach L selbst (1,80) von אֵלָה Terebinthe. In קופת הרוכלים (§ 100) soll nach einer gaon. Erklärung bei RN s. v. ארנב (K 1,295) feines Riechholz (עצי אלוותא) gelegen haben.

[89] bMḳ 12[b] קוצצין עצים מן המחובר למועד לצורך המועד (zu קצץ s. § 175). Vgl. das Abhauen der Bäume am 15. Ab w. unten.

[90] Bar bBḳ 80[b] ומלקטים עצים בשדותיהן, ib. ומלקטין עשבים בכל מקום. TŠebiʿith 3,8, 64 21 בראשונה היו אומרים מלקט אדם זהים (עצים) מתוך שלו ... את הגם ... מן הקרוב ומן המבוי הגם. Auf dem Berge: Mekh zu Exod 15,22 p. 45[a], Mekh RSbJ p. 72, Exod R 24,4, Tanch B. *Bešallach* 17. Vgl. מלקטים עצים Jerem 7,18, allerdings auch קשש Num 15,32. — ציבי bʿErub 82[b], bTaʿan 23[b], bBḳ 93[a]; s. auch nächstfolgende A., und vgl. L 4,182, wo auch צבתא, ציבתא. Im Hause des Jägers (?) Tabuth führte man das Holz unmittelbar vor der Regenzeit ein (bTaʿan 10[a], s. RG).

[91] bTaʿan 23[b] o. הוה מנקט ציבי vom Enkel des Kreismachers Onias. RAkiba ernährte sich damit, daß er jeden Tag zwei Bündel (חבילות) Holz nach Hause trug, ʿAboth RN β c. 12 p. 30; vgl. Parall. Eine Tracht Holz heißt in jTaʿan 4,5, 68[b] 29 סובורא דקיסא (nicht סוכרא), in jDemai 3,2, 23[b] 74 חד מיכיל דקיסין (sonst s. in Vierteljahresschrift für Bibelkunde usw. von M. Altschüler, 1907, 3,70). Zu קיסא s. L 4,298.

[92] עצי ארזים וארנים וברושים ועצי תאנה חלקה MPara 3,8 für den Altar, aber natürlich

auch für den privaten Gebrauch belehrend. ארן bh. Jes 44,14 nach GES., Hwb. eine Zedern- oder Fichtenart, s. I. LÖW, Pfl. No. 241. ברוש Zypresse I. LÖW No. 59. „Hölzer des glatten Feigenbaumes" will wohl besagen, daß nur diese besondere Feigenbaumart (חלקה kann nur Attribut zu תאנה sein, nicht zu עצים, in MTamid 2,4 allerdings עצי האינה יפים, s. übrigens w. u.) derart gutes Holz ergibt, daß es nebst jenen auf den Altar kommen kann; Maim. jedoch scheint zu meinen, daß חלקה die Art der Anordnung des Stoßes von Feigenbaumholz bedeutet, und nur darauf bezöge sich in der Mišna: וע שין אוהה במין מגדל, diesen, nämlich den Feigenbaumstoß, macht man turmartig, während jene Zedernarten schon ohnedies turmartig gestaltet sind, indem man sie, wie sie gewachsen sind, in Zweigen mit Rinden nimmt. In Wirklichkeit bezieht sich ועושין אותה במין מגדל wie auch der Satz ומפתחין בה חלונות und חזיתה usw. auf den Holzstoß des Altars überhaupt (מערכה fem.), er sei aus welchem Holz immer. Die andern Arten s. in A. 95.

[93] ערבה, ערבתא, אחוונא bSabb 20ab. Wenn את Jerem 36,22 ib. mit אחוונא erklärt wird, so muß dies, wenigstens in Babylonien (wo Rab lebte), ein gebräuchliches Heizmaterial gewesen sein. Samuel sagt: עצים שנדלקו באחוונא, wonach Weide bloß Zündmittel war. Raši scheint übrigens אחוה = Gemeinschaft zu lesen, vgl. was oben von dem „Bund" der Hölzchen gesagt wurde. Ib. „Einer rief aus: Wer will אחוונא kaufen? Es fand sich, daß das ערבתא ist", also Gegenstand des öffentlichen Handels. Reisig davon wird in Babylonien zu schnellem Braten empfohlen (bᵏErub 29b סוגייני דערבתא). Sonst s. I. LÖW No. 6, vgl. No. 14.

[94] MBm 8,5 (6), 7 המובר זיתיו לעצים, alte Ölbäume und Weinstöcke MKethub 8,5 (Weinstöcke als Brennmaterial Ezech 15,4). Einen Palmbaum, der einen Ḳab Datteln trägt, darf man nicht umhauen (למקצצא, babylonisches Gesetz, bBḳ 91b). אילן העומד לקציצה ein Baum, der zum Fällen bestimmt ist (ib.). Sonst s. §§ 174. 175.

[95] TMenach 9,14, 526$_{23}$; ib. (vgl. bTamid 29b) noch nach R. Eleazar fünf andere zum Altar untaugliche Holzarten: שקמה Sykomore, חרוב Johannisbrotbaum, דקל Dattel (s. das Material der כילתי nach RCh), מייש, nach I. LÖW No. 189 = *celtis*, Zürgelbaum, Nesselbaum), אלן Terebinthe, u. z. von wo immer geholt. Ib. „Aber folgendes pflegt man zu nehmen: מדבריות (l. מורביות, vgl. MTamid 2,3 und Sifra zu Lev 1,8, p. 7b) Zweige vom Feigenbaum (vielleicht ist das der „glatte" Feigenbaum der Mišna, wegen der glatten Rinde der Zweige, im Unterschiede von der knorrigen des Stammes), vom Oleaster (עץ שמן s. Nehem 18,15 u. oben S. 5) und dem Nußbaume" (אגוז). Im Testament Levi werden zwölf Holzarten als auf den Altar geeignet genannt, worüber einiges REJ 55,285 f.

[96] Vom 15. ʾAb an, wo die Wärme bereits abnimmt, hat man für das Heiligtum kein Holz mehr gefällt, und es hieß jener Tag יום תבר מגל bTaʿan 31a, bPesach 37a. Feuchtes und wurmstichiges Holz (עץ שנמצא בו תולעת jTaʿan 4,11, 69c$_{29}$, ib. vorher מאכולות, Thr R Einl. No. 33 p. 18a ed. Buber מאכולת = Wurmfraß) wies man ab, und in der Holzkammer des Tempels wurde solches ausgeschieden, MMidd 2,5 (מתליעים בעצים ed. Lowe, Agg. מתליעים).

[97] RAkiba in MPara 3,9 läßt den Brand der „roten“ Kuh mit חריות und nicht mit אליתות angezündet sein. Zu חריות s. I, A. 53. Vgl. Sifre Num 126 p. 45a חריות neben קש u. עצים; jSabb 3,1, 5c 67: שיורי חריות Mark von Palmzweigen sind wie Trester (גפת) und Hölzer (עצים) zu beurteilen, aber nur, wenn sie erst feucht (לחין) und dann erst trocken (יבישין) wurden; waren sie aber von vornherein trocken, sind sie wie קש u. גבבה (w. u.).

[98] TNidda 7,3, 649 3, b 60b.

[99] נסורת של חרשין ונעורת של פרקים bSabb 49a.

[100] סירים Kohel 7,6 (s. dazu Kommentar von Zapletal S. 176), vgl. Ps 58,10 u. Matth 6,30. Sträucher in Nefud (Arabien) s. Nolde, Reise nach Innerarabien, Kurd. u. Armenien, Braunschweig 1895, S. 23.

[101] Bar bBḳ 80b ומלקטין עשבים, s. A. 90. Derselbe Ausdruck MŠebiʿith 9,6.

[101a] Ḳohel R zu 7,6: „Denn wie das Prasseln des Gesträuchs unter dem Topf“ usw., alles übrige Holz (עצים), das da brennt, macht keinen Lärm; hingegen das Gestrüpp (סרייתא) — dessen Lärm (קול) geht weit, als ob es sagte: Auch ich bin Holz“. Jalḳ z. St. dass., nur קיסייא statt עצים.

[102] MBm 9,1 תבן, קש, זמורות (abgeschnittene Ranken von Reben) und קנים kann nicht gut anders als zu Brennmaterial dienen; s. auch b 103b. TŠebiʿith 5,19, 68 27 der Ofen geheizt mit Stroh (תבן) und Stoppeln (קש).

[103] MSabb 3,1, j 5c 68, M ib. 2. TŠebiʿith 5,19, 68 27.

[104] M u. TSabb 3,1, j 5c 68, M ib. 2. Raši setzt zu גבבא das Verb הנגבב מן השדה, fr. אישטובלא = *étouble*, sehr richtig, denn das Material ist keineswegs Holz allein (wie O. Bert. sagt), sondern allerlei auf dem Felde gesammeltes Graswerk, und wird das Verb מגבב in MŠebiʿith 9,6 gerade auf Gräser (עשבים), Schilf- und Weinstockblätter gesagt, wie auch MPara 4,3 קש u. גבבה neben עצים als besondere Kategorie figurieren, wenn auch wohl zugegeben werden muß, daß man unter גבבא in erster Reihe Reisig verstand. In MBeza 4,6 ist קיסם Holzspan der Gegenstand des Stoppelns; ib. sieht man auch, daß man im Hofe (חצר) stoppelt (MSabb 3,1 hingegen שדה). jJebam 8,1, 8d 46 מגבב מעל פני השדה läßt das Stoppeln auf dem Felde als das Gangbare erscheinen. MKel 17,1 ושל בלנין בגבבא definiert RN (bei K 2,221) dahin, daß es die oben behandelten Holzspäne (כילתי של עצים) wären. Kohuts pers. Ableitung ist wertlos, denn das Wort stammt von גבב = גב trocken sein; vgl. RN גב 1. Die Griechen drückten es mit φρυγανισμός aus; vgl. Josephus, B. J. 4,9, 8 § 541. Maim. zu MŠeb. definiert ganz richtig: feuchtes Gras sammeln heißt לקט, trocknes Gras sammeln heißt גבב; so hat Trg Onkelos Exod 5,12 לגבבא גילי = לקושש קש (zu גילי s. o. I* A. 51). In MŠebiʿith 9,6 (T 5,19, 68 27) scheint es sich nicht um das Essen des vertrockneten Grases und Schilfes zu handeln — es könnte höchstens das Fressen des Viehes gemeint sein — sondern um die Verwendung dieser Dinge als Heizmaterial. Vgl. ausdrücklich Bar bSukka 40a עלי קנים ועלי גפנים שגבבן להובה על פני השדה (להובה kommt von מהבא Bergung, s. Raši), mit der Unterscheidung לקטן לאכילה (Raši: Viehfutter) und לקטן לעצים (d. i. zum Verbrennen, vgl. ib. den Ausspruch כתב עצים להבקה הן עומדין „für gewöhnlich ist das Verbrennen die Bestimmung des Holzes“). Interessant: האשה גובבת גבבה בחצר TTohar 3,6, 663 3. Man hielt den Reisig — so

wollen wir גבבא nennen, weil a potiori parte fit denominatio — in Bündeln (כיפין) zusammen: jSabb 3,1, 5cd. Nächste A. bringt denselben Begriff in חבילין, s. ferner פתבא דאופי ein Gebund Hölzer, bChull 105a, bBm 30b (L 4,158; zu אופי s. w. unten und I. Löw, Pfl. S. 115 A. 2).

104a הסיאה והאזוב והקורנית („stehende Reihe“ I. Löw, Pfl. S. 135 mit Belegen) MŠebi‘ith 8,1, wo es von ihnen heißt, sie seien zu „Holz“ bestimmt worden (עצים = Brennholz, I. Löw, der bibl. ’ēzōb 9, wo in der Note auch חבילין. S. auch MBm 8,6. 7), T 5,15, 68$_{22}$ u. z. nach T כיאה u. קורנים (l. ת-) in Bündeln חבילין, (vgl. כיפין o.), TPara 4(3),10, 633$_{37}$ חבילי אזוב, mit dem Vermerk, daß ihre Asche (אפר) gut und viel sei, so auch Sifre Num 124 p. 43a. Arab. resp. it. Namen dieser drei Pflanzen gibt O. Bert. zu MŠebi‘ith 8,1; אזוב s. I. Löw a. a. O. Die zur Verbrennung der „roten“ Kuh verwendeten Materien, nämlich Zeder, Ysop und Karmesinwolle wurden mit einer seidenen Schleife (בשירי לשון) umwickelt und so ins Feuer geworfen (MPara 3,13); die Bünden zu profanen Zwecken werden vom groben Strick hergestellt worden sein.

105 Dies speziell עצה (L 3,678 „Gehölz“) genannt b‘Erub 87b, nach Raši פסולת קטנית, also Abfall von Hülsenfrüchten, richtiger (als Definition von עצה in M 7,4 neben תבן) bSabb 76a תבן של מיני קטנית d. i. Stroh oder Stengel von Hülsenfrüchten. M‘Ohal 18,2 הקש u. העצה. In jSabb 3,1, 6a$_{36}$, j‘Erub 8,2, 25b$_{25}$ u. jSukka 1,9, 52c$_{32}$ wird עצה שבים (Stauden im Meere) erwähnt.

106 כמן MTerum 10,4. Im Ofen verbrannt, kommt davon guter Geruch ins Gebäck. Vgl. מחתה Schüreisen mit קרטי של בוסם jSabb 3,4, 6c$_{44}$. Vgl. bSabb 63a oben עצי ירושלים של קינמון היו ובשעה שהיו מסיקין מהן ריחן נודף בכל א״י usw.

107 bSabb 11a, vgl. bTa‘an 12b und sonst sprichwörtlich יפה תענית לחלום כאש לנעורת das Fasten vernichtet (macht unwirksam) den Traum wie das Feuer das Werg. Das Werg als Zündmittel s. o. A. 81.

108 Auch hier hat man die Tatsache des Gebundenseins, u. z. brennt das Schilf lose (aram. דבר) besser als gebunden (אגד, bSabb 20a, vgl. von Fruchtkernen j 1,7, 4b$_{49}$ מכונסות u. מפוזרות, ferner ganz, בריאות, u. zerstoßen, תשוח).

109 M‘Orla 3,5, T 1,7, 44$_{23}$, bSabb 29a. Ib. auch Früchte selbst (Datteln und Nüsse), vgl. TŠebi‘ith 6,16, 70$_1$ (Nüsse und Oliven, bei ersteren מדליקין unterzünden, die trocknen Nüsse konnten nämlich das Feuer unterhalten; die saftigen Oliven jedoch wurden zur Vermehrung von bereits bestehendem großen Feuer (מסיקין) gebraucht; vgl. w. u. den Begriff הבקה).

110 jSabb 4b$_{48}$, b 20a, auch 29a, wo noch קשיתא „die Harten“, d. i. Kerne. Die Kerne (und wohl auch die vorhin genannten Früchte) brachte man in großen Palmenkörben (חוהלי, חוהלות) zum Feuer, j ib., bSabb 20a (und nicht, wie G. Löwy, Müller und Bäcker S. 29 sagt, daß mit dem Korb selbst geheizt wurde). Zu חוהל s. Krengel, Hausgerät S. 45. Auch unter dem spez. Namen סופלי (s. § 176) sind die Dattelkerne bekannt, bBeza 21b, wo gesagt wird, daß sie zum Heizen (הסקה) geeignet sind, besonders in trockenem Zustande (ביבישתא), aber auch die feuchten (רטיבתא) lassen sich wenigstens in großem Feuer (היסק גדול) verwenden. פורצני bChull 110a.

111 זגין u. גפת (als Brennmaterial) oft zusammen genannt: TŠebi‘ith 6,16,

69_{26}, MKelim 9,6; MMaʿaseroth 5,4, jedoch גפת neben עצים MSabb 3,1 (b 36b), T 3,1, 112_{22}, b 37b, s. noch MNegaʿim 9,1. Unterschied zwischen neuem und altem Trester MKel 9,5, T bḳ 6,18, 576_{27}. An dem naturwarmen Trester verbrennt man sich: MNeg 9,1, bChull 8a. גפת γαφέτ s. SACHS, Beitr. 2,27, arab. *dšift* جفت ZDPV 4,72. 82, nach Raši zu MSabb 36b Abfall von Sesam, richtiger ib. 47b Abfall der Ölkelter, auch O. Bert. zu MŠebiʿith 5,4 Abfall von Oliven, noch deutlicher zu MKel 5,4 Abfall von ausgepreßten Oliven, während er zu Sabb 3,1 Abfall von Oliven und Sesam nennt, in Wirklichkeit ist aber auch an Weintrester zu denken, wie die Nachbarschaft von זגין = Hülsen beweist. S. auch G. LÖWY, Müller und Bäcker S. 29 und GOLDMANN, Ölbau S. 51 u. 72. Die festwerdende Trestermasse mußte auf dem Herd gelockert und ausgebreitet (בוק) werden, Gen R 50,1.

[112] גללי בהמה jSabb 3,1, 5^{c}_{68}, babylonisch viell. סיכתא in bSabb 74b מאן דשדא סיכתא לאתונא nach RCh ein feuchter Pflock, den man trocknet, um in das Schiff gesteckt zu werden (vgl. סיכתא gewöhnlich „Pflock“ RN bei K 6,50), so auch Raši in 1. Erkl., aber in 2. Erkl. = dünner Viehmist; beide Erklärungen hat auch RN a. a. O. כבוי דרעיתא דניסן bʿErub 29b. Mist als Brennstoff im Orient s. SHAWs Reisen[2] Vorrede S. 10; NIEBUHR, Reisebeschreibung 1,154. 212. BOVET, Voyage en Terre-Sainte p. 54. ZDPV 3,111. 112; ib. 4,72. 82. BENZ. Arch. S. 86, in der zweiten Aufl. S. 65. Auch in Südungarn feuert man mit Mistfladen.

[113] bSabb 29a. MBeza 4,3 handelt davon, daß man Balken (קורות) zerbricht, um dabei zu kochen. bBeza 33a שמסיקין בכלים [ביום טוב] ואין מסיקין בשברי כלים, in bezug auf ein zerbrochenes אוד (s. A. 87).

[114] Thr R Einl. No. 17 p. 7b ed. Buber: Spott über die Juden, die in Ermangelung von Brennholz Betten zerschlagen. Charakteristisch für den Holzmangel ist der Umstand, daß die meisten armen Leute (in Babylonien) ihr im Gefäße angeklebtes Gebäck (s. § 52) an einer von außen hingehaltenen Fackel backen ließen, bPesach 37b.

[115] Man zählt vier מדורות auf: Trester (גפת), Mist (זבל), Fett (חֵלֶב) und Kerne (גלעינים) jSabb 1 Ende fol. 4b, zum Teile anders bSabb 20b: Pech (זפת, wohl richtiger als גפת), Schwefel (גפרית), Käse (? גבינה), Fett (רבב, Raši: Fett und Wachs und alles, was da schmilzt, Alfasi liest ausdrücklich של קירה Wachs), ib. eine Bar. noch אף של קש ושל גבבא.

[116] מדורה von Öl s. I* A. 212, נפט Naphta daraus zu erschließen. Holz wurde des besseren Brennens wegen mit Öl getränkt (שבע) nach der konjekturalen LA in TŠebiʿith 6,15, 69_{25} ובע בו עציץ (צ)[ש]מן . . . , s. SCHWARZ z. St. p. 110b. Dieses עציץ (§ 196) ist zugleich ein ferneres Beispiel von Feuerung mit Geräten (כלים).

[117] bKethub 64b באתרא דיהבי ציבי.

[118] bTaʿan 21b משום ההיא אתתא דמחממת תנורא ומשיילי כוי.

[119] Vgl. den Tadel bḲidd 71b unten: ואפיי נורא לא מושלי אהדדי. Das römische *igni et acqua interdicere*.

[120] Siehe S. 46. דיר עצים bBeza 33a. Im Heiligtum MMidd 2,7.

[121] (im Texte zu ergänzen) קורדום s. § 208. In MBeza 4,4 werden ge-

nannt קרדום, מגרה, מגל, קופיץ, und es konnten die genannten und noch andere Hackgeräte ebenfalls verwendet werden. b 31b זכרות u. נקבות = Stiel und Loch der Hacke (metaphorische Redensart wie oben I, A. 642 mehrere zusammengestellt wurden). יום תבר מגל bTaʿan 31a („der Tag, an welchem die Axt gebrochen", d. i. nicht mehr funktioniert) s. o. A. 96.

[122] MMakk 2,2 נשמט הברזל מקתו ... מן העץ המתבקע, T 2,1, 439$_{20}$, 440$_{1}$, 440$_{16}$. Vgl. Num 35,16 כלי ברזל, Deut 19,5 גרזן u. ברזל.

[123] בקעת Sifra zu Lev 14,4 p. 70c von Zedernholz, zu jenem Zwecke nach einer Ansicht noch mit dem Blatt (טרף) darauf; bBeza 22a, jBḳ 3,8, 3d$_{41}$, pl. בקעיות bChull 37b u. RG התיכות של עץ. גיזרין Sifra zu Lev 1,8 p. 7c, גזיר s. L 1,320. Auch אופי genannt u. z. אופי פרסייתא (bBerakh 44b) persische Holzscheite, nach Raši große Holzstücke. אודי bSanh 93a. אוד bBeza 33a. — בקע MMakk 2,2. MBḳ 3,8. jBm 2,10, 8d$_{15}$ קורדום מבקע בו עצים אבל לא צנים ועצי זית (in TBm 2,22 korr. צנון u. זית), demnach war Ölbaumholz hart und schwer zu spalten, so daß die Hacke daran Schaden erlitt. Dt R 3,4. — קטע s. jSabb 6,8c$_{61}$ מקטוע כיסין l. קיסין L 4,286. jSanh 2,6, 20c$_{76}$ מפצע קיסין, vgl. Gen R 93,6. — Auch צַלַּחַת bBḳ 113b זבן דקלא ... לצלחא, ib. Routine im Holzhacken. סלתי s. o. Trg O. Gen 22,3 נסק s. L Trg Wb 2,117 u. Nh Wb 3,410. פסק ... גווא bChull 8b (in ms Hamburg דלעת).

[124] MSabb 1,11 בית המוקד, ib. מדורות (oft = Feuer, Brand, u. z. scheint die מדורה auf bloßer Erde zu sein: bSabb 21a, hier, um sich daran zu wärmen; vgl. שירגא דלבני u. משוורתא des Purim bSanh 64b u. s. dazu Gaon in JQR 16,652). מערכה der „roten" Kuh MPara 3,9 und oft, wie auch in der Bibel.

[125] ערך folgt aus מערכה; סדר s. MPara 3,8 ועצים היו מסודרים שם. Errichtung eines Scheiterhaufens beschrieben in Gen R 65,22, Midr Tehillim 11,7 p. 52b B.

[126] jSabb 1 Ende f. 4b$_{51}$ חריות מלמטה ועצים מלמעלה. bTaʿan 7a עץ קטן מדליק את הגדול.

[127] MPara 3,8. Ib. der Begriff חזית etwa „Front", d. i. Vorderseite des Holzstoßes, worauf man aber in privater Beziehung schwerlich achtete.

[127a] bPesach 34a, bBeza 34a. נפח folgt schon aus מפוח. שייף bSabb 119a, L 4,523. Lev R 33,1, auch Jalḳ Makhiri zu Prov 18,21 p. 2b ed. Grünhut, aus Ben Sira: Die Kohle bläst er (נפח) und zündet sie an (ביער), aber er spuckt darauf (רקק, nach ר״ל zu lesen נשב) und sie verlischt (zur Illustration des Wortes: „Tod und Leben in der Macht der Zunge" Prov 18,21).

[127b] Bar bBeza 34a מפוח ist die Regel und sieht industriemäßig aus, שפופרת ist mehr häuslich. So lies auch mit alten Agg. in T 3,15, 206$_{19}$.

[128] Alle oft, הדליק besonders vom Anstecken des Lichtes, MSabb 2,1 f. MBeza 4,6 von קיכם; s. L 1,410 דָּלַק, דָּלַק, דְּלִיקָה. — הסיק von נסק (bh. נשק Ps. 139,8) oft, s. L 3,409. — הבעיר z. B. אתה מבעיר במדורת בית המוקד bSabb 20a. — העלה folgt z. B. aus כיון שעלה האור בנתיים jSabb 1 Ende f. 4b$_{51}$. Auch bh. הציה (nie von häuslichem, sondern von Feldfeuer), L 2,259. — Aram. אתלי ביה נורא bBeza 39a.

[129] MSabb 1,11 מאחיזין; ib. שהאחוז (vgl. Hifʿil u. Ḳal in העלה u. עלה); ib. 14,5. J 39 האחיז to distribute split wood (kindling chips) in the gaps of a large pile, to iquite with kindling wood. Nach M. H. Segal, Mišnaic

Hebrew (aus JQR 1908) p. 29 cause the fire to take hold (of the wood); auch sei אוּר nicht אוֹר zu lesen.

[130] TŠebiʿith 6,15, 69$_{25}$ שמן ... לתוך המדורה. Vgl. Rich s. v. *acapna*

[131] MMakhš 4,10, T 2,10. 11, 674$_{27}$ f. Anders ציבי חדתי bZebach 116^{b}. Vgl. רשיבתא u. יבישתא von Fruchtkernen bBeza 21^{b} o. Ib. 33^{a} derselbe Unterschied an חזרא, d. i. ein stacheliges, spießartiges Stück Holz (s. Raši). Aus dem feuchten Holz sickert Wasser hervor (בוצצין משקין jPesach 7,1, 34^{a}$_{25}$). Sprichwort: Zwei trockene Scheite (אודי) und ein feuchter — stecken die trockenen den feuchten an (bSanh 93^{a}). — Wurmstichiges Holz s. o. A. 96.

[132] Nach Bar bBeza 22^{a} löscht man (כַּבֶּה, vgl. o.) den brennenden Scheit (בקעת) ab, entweder um ihn zu schonen, weil man nämlich das Feuer nicht mehr braucht, oder damit das Haus oder der Topf nicht verraucht (יתעשן) werde. Rauch steigt zum Hühnerbrett bSabb 77^{b}. Sifra 16,15 p. 81^{b} מעלה עשן „eine Pflanze, die zum Räucherwerk genommen wurde und das Aufsteigen des Rauches beförderte“ (I. Löw, Pfl. S. 251, wo auch Parallelstellen). Rauch des Altares s. bZebach 64^{a}.

[133] bSabb 20^{a} שלהבת עולה על ידי דבר אחר, „die Flamme schießt empor durch andere Sachen“, z. B. kleines Holz, das man nachlegt, opp. מאליה von selbst; s. Raši, wonach der Satz aus Torath Kōhănim (Sifra) stammt und ursprünglich von der Tempellampe gesagt war. Mehreres M u. bBeza 39^{a}. Die sich entwickelnde Hitze heißt הבל, z. B. jSabb 4,1, 6^{d}$_{30}$ die Hitze des Herdes (בירה) ist viel oder wenig.

[134] bBerakh 53^{a}. Kleines Feuer ist das, welches ein „leichtes“ Ei siedet MSabb 8,5, MKel 5,2; s. § 74. Ein anderes Maß תנור ... משהוסק כדי לאפות בו סופגנין TKel bḳ 4,2, 572$_{29}$, M 5,1.

[135] Oft ist אוד der zwar zum Brennen bestimmte (etwa nur getrocknete, vielleicht auch eigens halb verbrannt gelassene Scheit, wofür die Römer den eigenen Ausdruck *cocta*, *coctilia* hatten) aber noch nicht angebrannte Holzscheit, s. A. 123. Hingegen in MMakhš 5,7, T 2,16, 675$_{11}$ ein bereits brennender Scheit, den man im Regen ablöscht, u. z. entweder um ihn zu schonen, oder um Kohle (פחם) daraus zu machen. אוד ferner ein Schürholz, s. L 1,37 u. vgl. אודות של ברזל und darauf גחלי ריגון Pesiḳta R c. 20 p. 97^{b}.

[136] Einzahl bh. u. nh. גחלת (MNeg 9,1, TʿOrla 1,7, 44$_{24}$, s. L 1,321). Man zitiert aus Ben-Sira: ניצוץ מבעיר גחלת der Funke entzündet die Kohle (bSanh 100^{b}, nach Raši ist פחם, die Holzkohle, d. i. das bereits angebrannte Holz gemeint). Erwähnt werden גחלים של רותם Kohlen des Ginsterstrauchs, bSabb 38^{b}. TʿOrla 1,7, 44$_{24}$ „wenn er an Kohlen backt und kocht.“ Es gibt nämlich Dinge, die nur an Kohlen gut gekocht, gebacken und gebraten werden, z. B. חררה על גבי גחלים MSabb 1 Ende.

[137] bBerakh 53^{a} גחלים לוחשות und אומנות, in bPesach 75^{b} עוממות geschrieben, nach L 1,321 erloschene Kohlen, richtiger 1,97 „verglimmende Kohlen“ (פשתה כהה Jes 43,3 in Trg עמי, vgl. דעמי קליה bChull 38^{a} nach Raši = כהה), der Gegensatz לוחשות also = lohende, flackernde Kohlen. (Daß die Flamme zuckt, heißt נקטפת jBerakh 8,6, 12^{b}$_{61}$ und jBeza 5,4, 63^{b}$_{48}$, eigentlich hingerissen sein; die Flamme bespült gleichsam die Kohlen. Ein starker Funke steckt die

Kohlen wieder in Brand: כניצוץ מבעיר גחלת bJebam 63b, aus Ben-Sira, ein Bild der Leidenschaft.) Ein langsames Brennen (Glimmen) wird vielleicht mit מהה (מהא) bezeichnet, denn MTohar 9,9 hat מטלית המהוהא, s. Margo bNidda 4a; RCh: „Gewandzeug, das von Feuer versengt ist (נחרך)". L 3,37 freilich = schäbig machen. Da dort die LA המהומהם verzeichnet wird, so dürfte המהם anzusetzen sein und zwar = הבהב (belegt bei L 1,447, z. B. auch מהובהב jSanh 8, 26a63, vgl. Hos 8,13 und Ges., Hwb. s. v. הבהבים).

138 פחם s. bei „Schmiede" § 205.

139 MSabb 8,7 חרס ··· כדי לחתות בו את האור, mit Berufung auf Jes 30,14. bSabb 47a אית בה קרטין מחתה באפרה; j 2,2, 5a51 החותה גחלים מתחת הקדרה „Kohlen hervorscharren von unter dem Topfe", in diesem Sinne sonst גרף, s. G. Löwy a. a. O. S. 27. b 34b יחתה בגחלים, ib. 18b usw. MJoma 4,3 פנה גחלים אילך ואילך und zwar חותה מן המעוכלות er scharrt von den bereits verzehrten Stücken.

140 צינורה, צינורא MKel 9,6 (nach RCh = עצי נורא), ib. 13,5 צ׳ שפשטה geradgeschlagen, opp. כפפה krummgebogen; man sagte הִפֵּךְ בצ׳ mit dem Haken das Feuer wenden: bJoma 12a. Andere Stellen und aram. צינורתא s. L 4,207 und w. unten bei מחט (§ 78). מגריפה s. G. Löwy a. a. O. beim Ofen, doch auch für den Herd anzunehmen. MJoma 4,3. 4 מחתה und zwar im Heiligtum silberne und goldene Schürpfannen. MKel 2,3 מחתה פרוצה, ib. 7 מ׳ שלמה. — אוד s. o. A. 135. — σκάλευθρον, *rutabulum*, Blumner 1,68.

141 MKel 8,11 האשה שנטף חלב מדדיה ונפל לאויר התנור (wenn sie Milch aus der Brust verliert, die in den Ofen fällt, so muß sie, wie am heißen Ofen natürlich, ziemlich entkleidet gewesen sein). Ib. היתה גורפתו והכתה הקוץ כו׳ (vgl. die Feuerung mit סירים o. S. 85 und חזרא o. A. 131. Ib. או שנכוה ונתנה אצבעה לתוך פיה (daß sie den Finger im ersten Schmerz in den Mund steckt, ist überaus naturgetreu geschildert). Eine verbrannte sich den Fuß (קדחא s. RN), als sie den Ofen mit einem מתארא scharrte (Raši altfr. פרגוין weiter u.) bChag 4b, s. Tosafoth Bekhor 27a. Manche Frau verliert Menstruationsblut beim Ofen: TNidda 7,3, 649 3, b 60b. Die Frau findet man besonders beim Backofen (אתתא דמהממת תנורא bTaʿan 21b), und da das Feuermachen schwer und Brennmaterial knapp war, liehen sich die Nachbarinnen voneinander Feuer aus (ib.; vgl. Sieb S. 98, Salz S. 120).

142 MTaʿanith 2,1, MKel 9,3, TMš 5,13, 96 5, bBb 60b und oft. אפר allein TʿOrla 1,7, 44 24. Oft אפר כירה מוכן הוא MBeza 1,1 und sonst, d. h. die Asche des Herdes ist immer vorhanden und wird im Haushalte deren eventuelle Benutzung stets in Rechnung gehalten.

143 רמץ neben גחלת MNeg 9,1, bChull 8a, TKel bḳ 7,3, 577 10; man verbrennt sich an ihnen ebenso wie an heißem Kalk und heißem Gips (ib.). In der glühenden Asche ist manchmal noch Kohle, bSabb 34b oben. Man kocht noch dabei: bNidda 49a שופתה על גבי הרמץ. Vgl. den Ausdruck דלעת רמוצה bNedar 51a s. § 67. Aram. רמצא L 4,456. — מללא bAz 28b o. und bSabb 109b, beidemal mit נורא verbunden, s. L 3,134 und dazu Fl 312 = ملة = glühende Kohle.

144 Gen R 90,5 עפר וקטמיות (RN קוטמיות und רד״ל konjiziert חומטיות = חומטין bSabb 31a), andere Stellen s. L 4,283 s. v. קטם und קטמנא.

[145] bSabb 47[a] מטלטלין כנונא אגב קטמא, zu כנון s. o. § 45. Eben da sieht man, daß כנון am Feuer steht, daß also קטמא die frische Asche ist. הצב s. o. A. 35.

[146] קטמא נהילא bChull 51[b], bBerakh 6[a].

[147] יוצן T[i]Orla 1,7, 44$_{23}$. Die Frösche in Agypten haben den Ofen kalt gemacht (Exod R c. 10,2); vgl. I. LÖW, Aram. Lurchnamen, in Florilegium Vogüé p. 405.

[147a] Folgt aus dem Vergleich הנצרך לנקביו ואבל דומה לתנור שהסיקוהו על גבי אפרו bSabb 41[a].

[148] z. B. bSabb 21[a]. Den halb erfrorenen Hillel hielt man zum Feuer (והושיבוהו כנגד המדורה bJoma 35[b]). Semach c. 14 Anf. הגיית עצמו.

[148a] Der erste Satz wörtlich aus Mekh zu Exod 18,18 p. 65[a] und Jalḳ z. St., dasselbe in Sifre Dt 343 p. 143[a] mit der Erweiterung: מה האש בני אדם שעמלים בו ניכרים הם בין הבריות כו׳. Theorien s. auch Num R 14,12.

[148b] bBeza 32[b] unten, s. Raši und L 3,29.

[149] BENZ., Arch. 85 f., 2. Aufl. S. 65 f. BAUER, Volksleben[2] 50. ZDPV 3,111. G. LÖWY, Müller und Bäcker S. 26 f.

[150] MKel 5,1 איזהו גמר מלאכתו משיסיקנו usw. (allerdings ein Heizen, das zugleich zum Backen dient, doch aber den Ofen perfekt macht, hingegen ib. 5,4 heißt es ausdrücklich, daß der Ofen in בית האומן gebrannt wurde, vgl. w. u. bei den Kachelöfen), ib. חדש neu und ישן alt. TKel bḳ 4,17, 573$_{38}$ vgl. ib. 4,2, 572$_{29}$. Der alte Ofen braucht weniger Heizung und ist darum mehr wert als der neue (s. Maim. Kel 5,1), T[i]Orla 1,7, 44$_{23}$. Der Ausdruck תנורי כפר סגנה MKel 5,4 und T bḳ 4,4, 572$_{39}$ läßt vermuten, daß in Kefar-Signa industriell Öfen verfertigt wurden. Es wird genannt 'Ammi der Ofenmacher (תנורא[ה]), bMḳ 11[a]; ib. der Ausdruck למגדל תנור und גודלין תנור, vielleicht למגבל und גובלין (von גבל o. und ist es nur wegen des früheren Satzes so verschrieben).

[151] MBb 2,2 תנור בתוך הבית, ib. בעלייה, s. o. S. 32. M[i]Ohal 5,1.

[152] כיון דהבריה בארעא bSabb 125[a]. Die „Töpfe der Araber" (יורות הערביין) wurden überhaupt nur von Fall zu Fall dadurch zu Öfen verwandelt, daß man sie in die Erde eingrub und mit Lehm verschmierte (MKel 5,10 שהוא חופר בארץ וטח בטיט, vgl. Sifra zu Lev 2,4 p. 10[c]), wohl nur, um ihre nun einer größeren Hitze ausgesetzten Wände dicker und bestandfähiger zu machen. So konnte auch eine einfache Grube (בור) zum Zustellen von Kochtöpfen adaptiert werden (MKel 8,9, doch ist dort die LA כור, w. u., wohl richtiger).

[153] טפולו של תנור MKel 3,6; ib. 5,7. 8. 11, T bḳ 4,2. 3. 16. 18 p. 572 f. טפילה, gut erklärt in RNs ʿAruch bei K 4,64. Siehe Raši zu bChull 123[b] unten in der Erklärung von MKel 5,7 und RŠ zu MKel 5,1. Die טפלה übersetzt Raši fr. פלשטרא = Pflaster (im Mittelalter = Gips, s. KLUGE, Etym. Wb. d. deutsch. Spr., 5. Aufl.) = nfr. *plâtre*.

[154] TKel bḳ 4,17, 573 l. Z. הטיחו, ib. 574$_2$ l. חלוקו. Vgl., was von den „arabischen Töpfen" gesagt wurde, A. 152. NIEBUHR, Beschreib. v. Arabien, S. 51, vom Ofen: „Dieser war ein umgekehrter großer Wassertopf, etwa drey Fuß hoch, ohne Boden, rundum dick mit Leimerde beschmieret, und auf einem beweglichen Fuß, wie die Figur F . . . anzeiget."

[155] MBb 2,1 (was von כילייא drei Tefachim entfernt ist, ist von שפה vier

Tefachim entfernt). Da nämlich der Ofen Hitze ausströmt, muß er ihn vom Nachbarhause entfernt anbringen, damit dessen Mauer nicht leide. Demnach dürfte כליא (כן = כל) ein Postament bedeuten. Nach RG und RJ ibn Migaš (s. K 4,233b) jedoch wäre כ׳ identisch mit טפלה; nach RCh und dem ihm folgenden RN (s. auch Tosafoth Bb 17a) ist כ׳ gr. (s. Lwr 2,289) und bedeutet die Erweiterung des Ofens, dessen Bauch („Höhlung" in Lwr ist unrichtig).

156 MKel 5,1, bChull 124a שכן עושים תנורים בנות טפח; ib. welche zu sieben und neun Tefachim. Aber תנור של בנות „Ofen der Töchter" scheint ein Spielofen zu sein TKel bḳ 4,1, 572 28, jedenfalls klein. Für die Größe bezeichnend bBm 85a שגר תנורא כליק ויתיב בגויה, ein Mensch hat also darin Platz; vgl. bSabb 109b. ZDPV 3,112. MPesach 3,4 und Mekh RSbJ zu Exod 12,17 p. 17 „nicht alle Frauen, nicht alles Holz und nicht alle Öfen sind gleich".

157 bSabb 125a כיסויין und zwar ohne בית יד, ib. כסויי דתנור דמהא מהסיא דאין לחם בית אחיזה, s. Raši.

158 z. B. משלשלין את הפסח MSabb 1,10 (b 19b), wo freilich bei Brot נתן steht. תנורי פסחים Bar bSanh 11a.

159 מוסף התנור MKel 5,5 mit der Notiz, daß man darin bäckt, wenn man es knapp hat, ib. 11, TKel bḳ 4,5, 573 1, ib. 18, 574 4.

160 MKel 5,5 מפני שהוא סומך עליו את השפוד ... ושל נחתומין, T bḳ 4,5, 573 2 dasselbe (מוסיף l. מוסף), und noch vollständiger שפוד שלצלי, ib. auch (so l., s. RŠ) מפני שהוא תולה יורה בשפוד ונותנה עליו. Daß נחתום auch = Auskocher s. w. u., unrichtig G. Löwy S. 26.

161 תנור שהוסק מאחוריו MKel 5,4 ist eine Ausnahme. Ib. 5: „wenn er ihn gibt auf die Öffnung eines Brunnens (באר) oder einer Korngrube (דות) und gibt einen Stein hin ..., wenn er nun von unten heizt, so daß er (der Ofen), der oben ist, nun geheizt ist ..." Vgl. bSabb 125a. Folgt auch aus MKel 5,11 כמה יהא בנקב כדי שיצא בו האור.

162 S. drittnächste A. Allerdings läßt der Bogen den Ofen allzu künstlich erscheinen; aber die ihn haben, sind eben bessere Öfen. Vgl. ונתונה למטה מנחושתה של תנור MKel 8,3 (so lies auch T bḳ 7,2, 577 3 כו׳ למטה [מ]נחושתו), wie ib. Z. 4), wozu L 3,374 richtig bemerkt: „Der Ofen stand nämlich oberhalb einer Erdvertiefung" usw.

163 MKel 8,8.

164 דף של תנור TKel bḳ 4,9, 573 20, beweglich, was übrigens nicht immer der Fall sein mußte. Vgl. MKel 5,2 האבן היוצא מן התנור ... מן הבירה, Sifra zu Lev 11,35 p. 55d; ib. derartiges bei כופח (w. u.): חיבור היוצא מן הכופח עשאו לאפייה שיעורו כתנור עשאו לבישול שיעורו ככירה.

165 MKel 5,3 עטרת כירה und טירת התנור, letzteres etwa vier Tefachim aber auch weniger hoch. Da in T bḳ 4,3, 572 36 וטירת כירה steht, so bemerkt RŠ mit Recht, daß טירה = עטרת; Maim. jedoch (s. auch Bert.) erklärt עטרת für einen oberen Bau des Herdes, dessen Zweck die Erhaltung der Wärme, טירה hingegen sei ein abgesonderter Platz vor dem Ofen, wo das Brot nach dem Ausschießen hingelegt wird. In der Mišna heißt es weiter: חברה לו אפי׳ על שלש אבנים „wenn er ihn (nämlich den Bogen, טירה) mit ihm (nämlich dem Ofen) auch nur mit drei Steinen verbunden hat", ohne organischen Bau. Etwas

Derartiges auch in T, von drei Steinen, die einen primitiven Ofen bilden, erst חברן זו לזו ולא חברן להתנור הרי הן כטירה, was ein besonderer Fall ist, dann חפר בארץ ועשה להן טירה um jene drei Steine herum, die einen primitiven Ofen bilden, gräbt er in der Erde und macht ihnen einen Hof (vgl. bh. טירה Gen 25,16), woraus man den Charakter der טירה als Erdvertiefung ersieht. Auch die Mišna kann mit על ג׳ אבנים meinen, daß die טירה eventuell ein Zubehör ist zu etwas, das nur aus drei Steinen besteht, nämlich zu einem solchen primitiven Ofen. Gleichwohl dürfte טירה auch den unter dem Ofen befindlichen Bau, eine Wölbung, bedeuten, denn das ist zur Konstruktion des Ofens notwendig, s. RICH s. v. *furnus* und die Abbildung dazu, und hier A. 161. Es ist übrigens möglich, daß תנור hier in den Begriff von פורני übergegangen ist. Einen solchen Vorraum mit einem Tonnengewölbe darüber erwähnt OVERBECK, Pompeji[4], 389 oben.

[166] MKel 5,9 תנור שבא מחותך מבית האומן ועשה בו למודין ונותנן עליו כו׳ נטמא וכילק את למודיו טהור, החזירן לו כו׳. Zu למודין setzt O. Bert. מסגרות und זירים, it. *circolas* „solche, die wir unseren Weinfässern machen"; heute *cerchio*, fr. *cerceau*, Reif. Maim. arab. רפאיד = رفائد, vgl. رَافِدَة, رَوَافِد, pièce de bois qui soutient le toit (Belot). Shingles, frames (J 708). Das meint auch RN (K 5,43) mit שיפוץ in seiner zweiten Erklärung. In erster Erklärung meint er mit seinen עמודים eine Art Pfosten, nicht aber, daß das Wort למודין aus עמוד und ל zusammengesetzt wäre, wie ihm L 2,512 imputiert (Mussafia denkt an die Form des gr. Λ, Lambda, nicht unsinniger als Ks λάμπαδιον [sic]). למד ist eine gut hebr. Wurzel und bedeutet verbinden. למודין in diesem Sinne noch TKel bḳ 4,12, 573$_{27}$ und ib. 7,9, 577$_{28}$.

[167] MKel ib.

[167a] Ähnlich TKel bḳ 4,8, 573$_{17}$ תנור שהלקו לשנים, ib. ואפי׳ מבית האומן (vgl. A. 166); ib. 12, Z. 27; Sifra zu Lev 11,35 p. 55^c.

[168] MKel 5,10 החבו חוליות ונתן חול בין חוליא לחוליא כו׳ זהו תנורו של עכנאי. Die Verhandlung über diesen Ofen befindet sich bBm 59^a, s. auch T^{ə}Eduj 2,1, 457. Statt עכנאי haben j und andere Zeugen חכנאי, erinnernd an den Namen חנינא בן חכינאי, wonach etwa Ofen eines Mannes namens ^{ə}Akhnai gemeint sein könnte (vgl. תנורו של בן דינאי in derselben Mišna). Aber schon b a. a. O. spielt an den Begriff עכנא = Schlange an, und so ist Lwr 2,251 versucht worden, das Wort mit ἔχινος zusammenzustellen.

[169] MKel 5,11. Zu steinernen und metallenen Öfen beruft sich G. LÖWY, S. 26 A. 4 auf ARVIEUX 230.

[170] bZebach 95^a, 96^a, bBeza 22^b.

[171] bPesach 37^a, bBeza 22^b.

[172] TKel bḳ 3,6, 571$_{35}$, T^{ə}Ohal 17,7, 615$_{26}$.

[173] TKel bḳ 4,16, 573$_{37}$ שקירו לו ועשאו תנור (l. פיטום) פיטים; πίσος Lwr 2,440. Das Verb קירה dürfte von קירא (Lwr 2,538 *cera*) sein: mit Wachs überziehen, schwerlich von קרה etwa mit Boden versehen.

[174] RICH, s. v. *furnus* (gr. ἰπνός).

[175] Siehe Byz. Zschr. 2,524; Lwr 2,434; G. LÖWY, S. 27 A. 5. Unter-

schied zwischen *tannur* und *furn* s. WETZSTEIN in Verhandlungen der Berliner Gesellschaft für Anthropologie 1882, 467.

[176] MKel 8,9 s. RŠ u. O. Bert. לוּבוּ, (s. o. S. 59), אסטגיות (s. Lwr 2,77) u. שפות ist alles eins; verschiedene Benennungen desselben Objekts, T bḳ 6,17, 576. Ib. wichtig שלא נעשית אלא לשמש עם הקרקע.

[177] Folgt aus TBeza 3,20, 207$_3$ = b 34^a פורני הדשה.

[178] אניצי (אונין של) פשתן MSabb 1,6, TKel bḳ 4,4, 572$_{37}$.

[179] jSabb 3,2, 5$^d{}_{63}$ מיקל לְנַשָּׁיָא דשטחן בגדיהון לאויר/ דתנורא; ib. vorher אדירא דתנורא, so auch in ed. pr., ist nach dem Kommentator קרבן העדה soviel wie „Hof" des Ofens, also etwa = טירה, s. o., doch kennt er die Var. אוירא, was richtig sein dürfte, wenn nicht gar ursprünglich אבירא (= אויר/) gestanden hat.

[180] נהושתו של תנור MKel 8,3, ib. 9,1. 3, T bḳ 7,2, 577$_3$. Zu נחשת in diesem Sinne vergleicht schon Hai und nach ihm RN (K 5,332), sodann auch ausführlicher K ib. u. L 3,374 bh. נחשתך Ezech 16,36, bildlich die weibl. Scham, = שולים Thr 1,9 ebenfalls bildlich. Das *tertium comparationis* ist der Begriff „Unterteil, Unterlage"; s. auch נחושת = Matratze, Unterbett o. I* A. 114. Allein נחושת von אנטיכי bSabb 41^a, das L ebenfalls hierher zieht, ist anders aufzufassen, s. § 45. חרסו של תנור MPesach 7,2. קרקע bMḳ 11^a.

[181] Siehe bSabb 125^a מעומד opp. לאו מעומד = שכב, s. Raši. Ib. 20^a דגבי תנור s. Raši. G. LÖWY S. 28 A. 5 zitiert dazu NIEBUHR, Beschreibung von Arabien (1772) S. 51. 52. Heute ist das die im Norden des Landes (Libanon) übliche Ofenform (*tannur*, im Gegensatze zu *ṭâbûn*), BENZ., Arch.^{2} 65 f.

[182] מעשה טפקא bSabb 125^a s. Raši; auch RCh: „Man gibt die Scherbe auf Steine, unter denen man heizt, wodurch also jene Scherbe siedend heiß wird, und darüber klebt man nun das Brot." Syr. ܦܨܥܢ (pers. LAG. GA 49$_{126}$) *patina, lanx*, EN bei PSm und BROCKELM. Lex. Syr. 129; ib. 139 ܦܨܥܢ *panis in patina coctus*.

[183] גריפת תנור וכיריים bBeza 28^b. 32^b nach Tosafoth' Erklärung; nach Raši wäre es der aus dem schadhaft gewordenen Ofen abgefallene Mörtel. גרף opp. כבש jBeza 4,62$^c{}_{76}$.

[183a] bMḳ 11^a מעגילה bezw. מהלצים (s. S. 33).

[184] TBeza 3,16, 206$_{22}$, b 34^a, TŠebiʿith 6,10, 69$_{20}$, j 8,8, 38$^b{}_{61}$, TTerum 10,11, 43$_{15}$. Vgl. חסם MKel 20,2.

[185] TBeza 3,16, 206$_{22}$, b 24^a.

[186a] M u. bSabb 36^b, M 3,4, b 41^a, ib. 122^b. j 3,1, 5$^c{}_{66}$ גריף תיפייא. Vgl. Sifra zu Lev 11,35 p. 55^d. Zu מגריפה s. § 9. גרוף וקטום u. כירה קטומה bSabb 36^b, ib. 41^a, j 1,5, 4$^b{}_{17}$. Vgl. bh. דשן. Falsch G. LÖWY, S. 27: Asche darauf schütten, um die Kohlen zu löschen.

[186b] MKel 8,7, T bḳ 6,15, 576$_{15}$, M 9,8. Nach O. Bert. zu M;Ohal 5,1 (T 5,8, 602$_{31}$) diente das עין den Rauch abziehen zu lassen. עיני דתנורא pl. jMš 4,54$^d{}_{64}$. Die Form dieses Loches ist ungefähr die einer Spalte (בקעה in T;Ohal 5,8, wie bereits angeführt).

[186] Sämtlich in TKel bḳ 4,9—11,573; ib. 4,19, 574$_{13}$, vgl. M 5,8. 11. Das bloße Verstopfen von Sprüngen heißt שוף bMḳ 11^a.

[187] MKel 5,8, T bm 4,15, 573$_{34}$. Der gesprungene Ofen (תנור של סדקים)

ist natürlich ein metallener, opp. רנור של חרש. Nach T ib. Satz 9 gibt es auch die Methode, daß man die gesprungene Stelle an einen Winkel anlehnt (כלפי הזוית); ib. nach Satz 10, daß jedes Stück den Überzug besonders erhält, und der Sprung selbst unverdeckt bleibt.

188 TKel bm 4,16, 573$_{37}$ s. o. A. 173.

189 MKel 5,7, T bḳ 4,17, 574$_{2}$, Sifra zu Lev 11,35, p. 55^{b}. Vgl. החזיר der Reifen MKel 5,9.

190 Lev 11,35 LXX χυτρόποδες, was nur einen Topf (χύτρα) mit Füßen bedeutet, also ein transportables Geschirr; auch eine Art Kohlenpfanne (Pape). Zum Dual vgl. MKel 6,3, T bm 2,10, 580$_{24}$ (s. A. 219). Ges., Hwb^{14} s. v. כיר verweist auf MKerithoth 3,5, wo nichts davon steht. כירה auf dem Scheidewege, worauf die des Weges Ziehenden ihre Töpfe stellen (שפת w. u.) Midr Tehill 22,25 p. 97^{a}.

191 כור = rund sein, vgl. כור Schmelzofen und טירה u. מדורה.

192 טיח של אבן TKel bḳ 5,4, 574$_{29}$ (entspricht der Basis, כיליא, des Ofens s. o. A. 155). L 2,176 stellt טיח zu arab. طفّ, wogegen s. Fl S. 210.

193 Irden: MKel 5,2 usw., Metall: TKel bḳ 4,20, 574$_{16}$, Stein: MKel 6,2. Sifra zu Lev 11,35, p. 55^{c} כירה של אבן ושל מתכת, ib. vorher; MKel 5,11, T bḳ 4,20.

194 MKel 5,11, T bḳ 4,20, 574$_{16}$.

195 Folgt auch aus איזוהי גמר מלאכתה משיסיקנה כו׳ MKel 5,2, ist aber an sich sicher.

196 ירכות bSabb 138^{b}, sonst פטפוט (s. Lwr 2,438) genannt; s. Sifra zu Lev 11,35, p. 55^{c}, MKel 5,11, ib. 7,4, T bḳ 4,20, 574$_{16}$ einem metallenen Herd macht man פטפוטים, ib. 5,9, 575$_{5}$ ארבעה פטפוטי כירה vier Füße des Herdes. bSabb 102^{b} שכן עני עושה פטפוטי כירה קטנה לשפות עליה קדרה קטנה. Nach RN sind die ירכות aus Metall, aber MSabb 8,4 (b 78^{b}) כדי לעשות פטפוט חרסית ... Ziegelton ... um „Fuß“ daraus zu machen, es sei denn, daß „machen“ heißt instand setzen, mittels Verschmieren ausbessern.

197 MKel 5,2 האבן היוצא מן הכירה, Sifra zu Lev 11,35, p. 55^{d}. יד Sifra ib., bChull 118^{a}, s. RŠ zu MKel 5,2.

198 MKel 5,2 בין התנור ולכותל bezieht sich auch auf כירה vorher, vgl. ib. 6,1 עד שיסמוך לכותל, ib. 2 האבן שהיה שופת ... עליה ועל הכירה, ib. der an den Felsen angelehnte Herd der Naziräer zu Jerusalem. Vgl. Sifra zu Lev 11,35, p. 55^{c}. 55^{d}.

198a MBb 3,5 מחיצה, in MKel 7,3 und T bḳ 5,5, 574$_{34}$ חצר „Hof“ genannt, s. Maim., während RŠ schief: בעין מחבת גדולה של חרס.

199 MSabb 3,1 כירה שהסיקוה (nicht הסיקו עליה), vgl. משיסיקנה MKel 5,2.

200 MKel 6,2, bSabb 102^{b} und oft (L 4,600). Die Höhlung, in die der Topf gestellt wird, nennt man מגור, wenigstens beim Metallherd, TKel bḳ 4,20, 574$_{16}$.

201 MKel 6,2.

202 MKel 5,3 עטרה, T bḳ 4,3, 572$_{36}$ טירה, s. o. A. 162.

203 MKel 6,1—2, in T bḳ 5,3, 574$_{24}$ שתי אבנים גדולות, ib. auch שתי חליות של עמוד שהתקינן להיות שופת עליהן usw.; ib. auch זיז, vgl. Sifra zu Lev 11,35, p. 55^{d} 2. Zur Sache s. Palmer, Wüstenwanderung S. 199.

[204] Von דוך, wovon דוכן (RŠ und Maim.), دُكّان, doch die LA דכין nicht ausgeschlossen: δοχεῖον, in T דכין, Maim. הל' כלים 15,19 דכין.

[205] MKel 7,2, nach Hai eine Art hölzerner Mörser (auch bei RN in K 3,57a 2. Erklärung, nur wegen Gleichklangs mit מדכה angenommen), sachgemäßer RNs 1. Erklärung: Im Lande der Araber macht man ein Gestell (מצבה) nach Art einer Mastaba (אצטבה, denselben Vergleich hat auch Maim.) aus Irden, unten hohl, darauf macht man oben Stellen für die Töpfe, während das Feuer unten brennt; Maim. noch, daß das Gerät voller heißer Asche sei. Demnach wäre דכון ein selbständiger Herd. Nach RŠ jedoch, dem auch O. Bert. folgt, wäre ד' neben dem Herd ein hervorspringendes Postament, worauf man Töpfe stellt, wenn man sie vom Feuer wegnimmt. In TKel bḳ 5,7, 574 l. Z. steht geradezu כסא שעשאו דכין eine Bank, die man zum ד' gestaltet hat; ib. dieses דכין kann mit Nägeln festgemacht werden, d. h. an die Erde befestigt werden; ib. דכין של מתכת של בעלי בתים metallenes ד' der Privatleute (also gab es welche der Industriellen, z. B. der Goldarbeiter), und zwar wenn auch der Lehm (mit dem man es von innen verschmiert hat, s. o.) hineinsinkt; ferner ib. [עשה לו פטפוטין] wenn er ihm Füße gemacht hat (RŠ liest überall דכון). T ib. 575$_4$ Postament (דכין) der Olearii (s. § 93), ebenfalls mit פטפוטין versehen und mit dem Erdboden verbunden; es wird eine Vorrichtung sein im Badehause, worauf der Olearius das Öl wärmt.

[206] Siehe vorige A.

[207] כוורת sehr oft כוורת דבורים Bienenkorb (s. § 153), ist ohne diesen Zusatz nur = Korb (z. B. TTerum 5,11, 34$_2$), der gewöhnlich aus Stroh und Schilf verfertigt ist (bSabb 35a); so heißt es in der Tat וכן הכופה את הסל ועושה על גביו כירה MKel 7,2, allein plausibler ist es, mit TKel bḳ 5,7, 575$_2$ (in ed. Z. ניארת Var. באורת, l. mit RŠ כוורת) ihn sich aus Metall zu denken, der nur gemacht ist wie ein Korb (עשויה ככפישה), und zwar der Privatleute, also gab es auch solche der Industriellen; ib. טיט und פטפוטין.

[208] כופח Etym. nach L 2,376 גבח = גבה. Vgl. Ortsnamen כופיח L ib. Heizen בקש ובגבבא MSabb 3,2. Unterschied von כירה: bSabb 38b כופח מקום שפיתת קדרה א' usw. Sifra zu Lev 11,35, p. 55c. Für gewöhnlich konnte man mindestens zwei Töpfe auf den Herd stellen: bSota 11b שופתות שתי קדרות כו'.

[209] מאפה כופח bMenach 63a; MKel 5,2 הכ' שעשאו לאפייה, ib. 6,2; 7,3. Sifra zu Lev 2,4 p. 10c מאפה תנור לא מאפה כופח לא מאפה רעפין ולא מאפה יורות הערביין. TMenach 7,20, 523$_{13}$ „Alle Speiseopfer sind nur dann rituell, wenn sie im Ofen (תנור) bereitet werden; wurden sie im כופח oder auf Steinen (רעפים) bereitet, sind sie ungeeignet; RJuda meint, כופח ist gleichartig mit Ofen."

[210] MKel 8,9.

[211] פטפוטין und מסמרין MKel 6,1, in T bḳ 5,1, 574$_{19}$ פטפוטין, מסמרין und ג' יתידות als gleichartig behandelt. RŠ gut: wie ein טרפיד *tripus* aufgestellt, vgl. dasselbe Wort in Raši zu bBeza 33a oben. S. RICH s. v. *vara* 3 und FORRER, Reallexikon s. v. Feuerböcke, wo altital. Feuerböcke abgebildet sind. שפתיו של אפטי TNidda 7,3, 649$_3$ kann nur = אפטוט sein, weil gleich daneben vom Heizen des Ofens gesprochen wird; demnach אמבטי an der Parallelstelle bNidda 60b fehlerhaft.

[212] TKel bḳ 5,3, 574$_{25}$, vgl. M und bBeza 32^{b} ואין מקיפין שתי חביות לשפות עליהן את הקדרה, s. Gemara: דקא עביד אהלא. b ib. 33^{a} oben ביעתא wird nicht Eier sein, wie Raši annimmt, sondern das eiförmige und darum ביצה genannte irdene Gefäß, s. o. S. 69.

[213] MKel 7,1 הקלתות של בעלי הבתים, ib. שהוא מסיק מלמטן וקדרה בשלה מלמעלן, ib. נתן אבן או צרור, ib. מרחה בשיט, unter Vergleich mit תנור שנתנו על פי הבור ועל פי הדות. Dieses קלת ist nicht zu halten zu קלתות MBikk 3,8 und MKel 16,3 (קלתה Lwr 2,550), sondern zu קלת bei der Handmühle (s. Lwr 121 s. v. אצטרוביל); dieselbe Distinktion auch RŠ zu MKel 7,1 (T bḳ 5,5, 574$_{33}$), anders RAšer, s. RN = Hai bei K 7,116, wo K richtig erinnert an jTha^{a}anith 4, 69^{b} $_{11}$ קלתותים של ביהמ"ק (doch *clota* unrichtig), die nur Bauten sein können, vielleicht so genannt wegen ihrer Form, die einer Tonne ähnlich war (vgl. unser „Tonnengewölbe"), also = κόλλαθος, ein syr. Maß = $^{1}/_{2}$ כאה (σάτος), bei Epiphanius *De pond. et mens.* ed. Dindorf Ende p. 34. Wenn die Topfstelle stark beschädigt ist, geht die Feuerung verloren (vgl. פזור גחליה TKel bḳ 5,5), wodann die Vorrichtung aufhört ein Gerät zu sein. Das ist der Sinn der Mišna.

[214] Für שפות II Kön 4,38 steht im Trg תפי, als Nomen תפיא = Herd für hebr. מוקד oft in jer. Trg (L Trg Wb 2,548), auch in j (z. B. jSabb 3,1, 5^{c}$_{64}$ גריף תיפייא, jBeza 4,2, 62^{c}$_{32}$ תפייה), auch b (Berakh 39^{a}, Pesach 30^{b}), Midraš (Lev R 34,14) s. L 4,658, gewiß mit bh. תֹּפֶת u. תפתה zusammenhängend.

[215] כוביא steht in bZebach 95^{b}, in bPesach 30^{b} corr. בוביא s. Margo in ed. Romm, wo auf Še^{e}eltoth מטות § 137 verwiesen wird, s. auch Raši; zu bSabb 29^{a} setzt Raši בוביא = רעפים fr. טיולש, RN liest בוביא (syr. ein Kochgeschirr, s. L 1,198, der die Parallelstelle jBeza 4,2, 62^{c}$_{32}$ תפייה zitiert, wohl das allein richtige). Als Etymologie kommt כוב = גוב = גב in Betracht, vgl. כופח. RCh zu bPesach 30^{b} freilich טגן של חרס, was für בוביא spricht. Es heißt daselbst, es habe הסיקו מבחוץ, doch auch מלייה גומרי usw. Ib. vorher קדרה של חרס, wo sowohl äußere als innere Feuerung möglich.

[216] S. Haḳedem, deutscher Teil, 1,183.

[217] jSota 9,12, 24^{b}$_{17}$ מסרו לשלטון והחזירו לקמין, ähnlich T 15,7, 322$_{3}$ והטילוהו בקמין. Darum in Lev R 14,3 (Parallelstellen s. bei K 7,121 und Lwr 2,551) die Frage: Wenn jemand im „Kamin" eine Stunde verweilt, stirbt er nicht? (קמין RN, Agg. corr. חמין). Die gleiche Todesart fand statt in dem מולי = *μίλιον genannten Kessel (Lwr 2,325), dem Stammworte von מוליאר, das oben behandelt wurde; ausführlich s. in meinem Artikel „Die Legende des Königs Manasse" in ZATW 1903, 23,326—336.

[217] MKel 5,3 בית הפך ובית ההבלין ובית הנר שבבירה, T bḳ 5,6, 574$_{36}$. פך vielleicht Wasserkrug, um sich bei der Hitze des Herdes zu laben; die Kommentatoren jedoch denken nur an den Ölkrug (פך κατ' ἐξοχήν ist Ölkrug), um sich mit dem Öl die Hitze zu lindern.

[218] T ib.

[219] TKel bm 2,10, 580$_{24}$ הפרכין אלו הקבועין בקירות, l. בכיריים, wie Maim. und RŠ zu MKel 12,3 übereinstimmend lesen. L 4,115 „Roststäbe, eigentlich woran man die Kohlen zerschlägt", aus der Etymologie des Wortes heraus, sachlich unrichtig.

[220] Vgl. was GES. Hwb.[14] כיר von كير als *coin du café* usw. beibringt.

[221] bBeza 20[b] Abba Saul: סתומה כירת רבך פתוחה כו׳ ומה במקום שכירתך (nach Raši hat der Herd Topfstellen, und ist der Herd verschlossen, wenn Töpfe darauf stehen, offen, wenn nichts gekocht wird), gleichwertig mit dem Spruch ib. „Dein Tisch (שולחן) sei nicht voll, wenn der Tisch deines Herrn (d. i. Gottes) leer ist.“ Ebenso jBeza 2,4, 61[c]$_4$ und TChag 2,10, 236$_2$; vgl. Mekh RSbJ zu Exod 12,16 p. 17 בשעה שלא נפתחו כירי הדיוט נפתחו כירי שמים usw., wo nicht כירה, sondern כיריים vorliegt. T ib. בֵּרָה das Mahl, das Essen.

[222] In der Bibel s. Gen 18,6, Lev 26,26, I Sam 18,24, Jer 7,18; in der Mišna MChalla 2,7, T 1,8, Sifre Num 110 p. 31[b]. Bei den Römern: Plin. H.N. 18,107. Im modernen Orient: ARVIEUX 3,226; BURCKHARDT, Reisen 2,1003. BAUER, Volksleben[2] S. 120 (nach KLEIN in ZDPV 3,110 f.).

[223] Schon in der Bibel (Jerem 37,21) חוץ האפים Straße der Bäcker in Jerusalem. Bei den Römern jedoch kamen Bäckereien erst etwa nach 580 u. c. auf, während bis dahin es das Geschäft der Frauen war, Plin. H. N. 18,107 (BLÜMNER 1,2). Zur Zeit der Hungersnot hatte Herodes d. G. in Jerusalem durch ἀρτοποιοί backen lassen, Joseph. Ant. 15,9, 2 § 309. Zur Zeit einer Hungersnot spielt auch der lehrreiche Fall in Jalḳ Dt § 808 (auch bei L 3,377).

[224] נחתום, aram. נחתומא, Pl. נחתומייא (j^{s}Erub 8,1, 25[a]$_{16}$), syrisch ܢܚܬܘܡܐ. Zur Etymologie s. PERLES, Et. St. S. 22 und J. HALÉVY in Revue Sémitique 8,273; nach letzterem, der sich auf ZIMMERN beruft, ist das W. babylonisch von der Wurzel חתם siegeln; auch die Babylonier nämlich buken auf Ziegelplatten, deren Marken (s. § 9) sich naturgemäß im Backwerk abdrückten.

[225] jBb 2,3, 13[b]$_{54}$, etwa נחתום + -άριον (vgl. פלטר nebenan). Doch pflegen Worte mit der Endung *-ar nomina opificum* zu sein.

[226] Lwr 2,135 aus Midr Sam c. 19,2, corr. in Jalḳ Sam § 124. Vgl. BLÜMNER 1,84.

[227] שלח ואייתי לך מנחם טלמא jSanh 2, 20[c]$_{75}$, lies מנחם טלמיא „Menachem der Bäcker“, wie in Ḳohel R 5,10 steht. Der Ausdruck ist sicher abgeleitet von טלמא, טולמא, jüdisch-aram., syrisch und mandäisch = Brot oder wenigstens eine bestimmte Brotsorte; s. NÖLDEKE, Mand. Gramm. S. 105,9 u. FRAENKEL S. 35. Stellen s. in ʿArukh 4,34. טלמיא ist also der Brotmacher. Syr. ܛܠܡܐ (BROCKELM., Lex. Syr. 134) und aram. טלם (L Trg Wb 1,305) = unterdrücken, vielleicht heißt nun der geknetete Teig טלמא, vgl. עיסה √ עסס, syrisch ܥܣܣ PSm 2936 = عسّ. Eine Brotart nennt man noch heute *talami*, BAUER, Volksleben[2] 122. Mit Namen erwähnter Bäcker ist auch der Tanna RJuda הנחתום jChag 2, 77[b]$_{69}$ und sonst. Ein wie das lat. *pistor* (zu diesem Ausdruck s. BLÜMNER 1,40) lautendes פישטור, altfr. *pestor* gebraucht Raši zu Gen 40,1. Bäcker in Syrien TChalla 2,6, 99$_{10}$. Bäcker und Bäckerei im Tempel und in Alexandrien s. jŠeḳal 5,1, 48[b]$_{63}$ jJoma 3,9, 41[a]$_{41}$ Num R c. 4,14, bJoma 38[a]. Verächtlich בר מיחם תנורי bPesach 49[a] u.

[228] Folgt aus bBb 20[b] כירת הנחתומין Herd der Bäcker, wie auch aus bBeza 29[a] unten: והנחתום מודד תבלין לתוך קדרתו כדי שלא יקדיח תבשילו, wo eine Var. האופה hat, sicherlich in Verkennung der Tatsachen, während Raši richtig

bemerkt: מבשל קדרות נמי קרוי נחתום. Persisch heißt der Koch מרדקי RNs LA bPesach 40b, Agg. בורדקי, בורדיקי, s. Raši dort und zu קפילא bChull 97a. G. Löwy S. 8 A. 1 bringt dazu bei Paulus Diaconus p. 58,14 ed. Müller: *cocum et pistorem apud antiquos eundem fuisse accepimus.* Plin. 18,108: *certumque fit, Atei Capitonis sententia, cocos tum panem lautioribus coquere solitos* (aus Blümner 1,2 A. 1).

229 TPesach (2 Anf.) 1,13, 1569, jʿOrla 2,7, 62b68, jAz 5,11, 45a50 של בעלי בתים opp. של נחתומים. TTebul Jom 1,2, 68420. MChalla 2,7, T 1,7, 9730. Sifre Num 110 p. 31b.

230 בכרות TTebul Jom 1,2, 68420. חלת נחתום bʿErub 81a.

231 MChalla 2,7 (j ib. 58d19 allerdings vom Manne: בשעה שהוא עושה למכור בשוק עינו יפה בעיסתו, womit aber der Mann nicht Verfertiger, sondern Eigentümer sein soll); M ib. והעושה למשתה בנו ein Backen in großem Quantum anläßlich der Hochzeit des Sohnes, s. auch TPesach 1,13, 15611 und Parallele (in A. 481) und s. § 121, vgl. auch TChalla 1,7. 8 und Sifre Num 110 p. 31b. Im Hause RGamliels (II.) wurden vierzig סאה auf einmal verbacken, Cant R 5,14. In einem Hause sechzig Bäckerinnen täglich bBerakh 58b oben.

231a TPesach 1,13 und Parallelen (s. A. 229), und zwar בכפרים עד שלשה ימים ובכרכים אחר ג׳ הנורים, s. Komm. zu jAz.

232 סאה חיטין והוליכה לנחתום jSanh 1,1, 18b16. Dasselbe folgt aus dem bereits berührten Falle in Jalḳ Dt § 808 עמדו שני נחתומין והיו טוחנין כל הלילה.

233 הנחתומין רצין אחר החדש TDemai 4,14, 5128. Die Bäcker verfügen über Vorrat, auch wenn sonst Mangel an Brot herrscht (Jalḳ Dt § 808).

234 Der Satz der Mišna Demai 2,4, wonach die Bäcker (הנחתומים) von gewissen Abgaben befreit sind, wird in bJoma 9a von ʿUlla damit erklärt, daß die πάρεδροι (פרהדרין s. Lwr 2,480), die ib. mit ἔφοροι (פורסי s. Lwr 2,435) erklärt werden, nachdem sie gewöhnlich nur zwölf Monate im Amte blieben, innerhalb dieser Zeit die Bäcker verfolgten, indem sie sie zum billigen Verkauf der Waren zwangen, s. § 222. Zu MDemai 5,1 berichten die Kommentatoren, daß manche Bäcker en gros, manche en detail verkaufen, und sind es letztere, von denen auch die Kinder gerne kaufen. Vielleicht hatten die Bäcker auch für das von dem durchziehenden Militär requirierte Mehl aufzukommen (קמחא דבני חילא bBeza 21a). TŠebiʿith 6,21, 709 setzt voraus, daß der arme Schlucker, der von dem Bäcker einen Laib Brot um ein Dupondium kauft, das Geld nicht hat, sondern mit dem erst vom Felde zu holenden Gemüse zahlt (woraus nebenbei wieder die Auskocherei des Bäckers ersichtlich ist).

235 Zu ולא האמין בחייך Deut 28,66 bemerkt man: זה הסומך על הפלטר bMenach 103b.

236 So dürfte MDemai 5,4, T 3,10, 506 zu erklären sein. Vorher steht הלוקח מן הנחתום, demnach dürfte הלוקח מן הפלטר und לוקח מן המנפול von den betreffenden Personen, πωλητήρ (Lwr 2,458) und μονοπώλης (Lwr 2,344), nicht von Geschäftsläden, zu verstehen sein. Ebenso Raši zu bAz 35b und 55b אבל מוליכין עמו פת לפלטר, daß פ׳ der Bäcker (richtiger der Brothändler, die Tosafisten wollen Händler überhaupt) ist. Vgl. jMš 3, 54a21. In TDemai 3,10,

50_6 מוכר בפלטר או בחנות ist aber פ׳ jedenfalls ein Laden. Die Erklärung von פלטר und מנפול in jDemai $5,24^{d}{}_{8}$, פ׳ kaufe von einem Bäcker, מ׳ von mehreren Bäckern, ist soweit richtig, nicht aber in dem daselbst angenommenen Verhältnis. S. noch J. PERLES in MGWJ 1892, 36, 64.

[237] הכוסס את החטים TBerakh 4,6, 9_{22} j 6,1, $10^{b}{}_{5}$, b 33^{a}, auch את הכוסס האורז, und das Korn wird in diesem Falle im Punkte der zu sprechenden Benediktion zu den Sämereien (זרעונים) gezählt. In TBerakh 4,10 wird ferner Reis (אורז) zusammen aufgezählt mit den gewiß roh verspeisten Dingen, als da sind: Rettich (צנון) und abgefallenes welkes Obst (נובלות); doch steht in MBerakh 6,3 Essig (חומץ) an Stelle von Reis. Bezüglich Weizens hat sich der Sprachgebrauch gebildet, daß חטה (nomen unitatis) das dem Mahlen zugeführte Korn, also Brot, bedeutet, während pl. חטים, d. i. Weizenkörner, die einzeln roh zu käuenden Körner bedeutet, MNedar 6,10 (wo auch die Rede davon, daß man den Weizen möglicherweise als Mehl קמח verspeist, und schön bemerkt j z. St.: Der Mensch, der schönes Brot sieht, bricht in den Ruf aus: Gelobt, der diesen Weizen geschaffen!), T 3,7, 279_{9}. Ähnlich aß man auch Gerste (אכסוה שערי bKethub 77^{a}, s. RN bei K 4,269), nur mußte natürlich das Korn von der Hülse befreit werden, wodann man entweder die Körner einzeln aß, oder auch eine Handvoll davon sich bereitete (MMaʿas. 4,5 המקליף שעורים usw.). כזית דגן TBerakh 5,21, 14_{1} (Var. גרוגרת) ist דגן = Fruchtgetreide = Brot.

[237a] Diese sind noch heute eine beliebte Speise: BENZ, Arch.^{2} 62; NOWACK 1,109. — חרך bPesach 40^{a}. הבהב באור bBm 89^{a} u. TMr 3,1, 84_{16} המהבהב בשדה = jMaʿaser 4,1, $51^{a}{}_{69}$ המהבהב שבולין באור. Mehr s. bei L 1,447.

[238] MMaʿas 4,5 המולל מלילות של חטים (Bert. „wer Sangen in Feuer röstet und sie mit der Hand zerdrückt, um die Schale abzuwerfen"; Maim. ferner: מלל heißt eben reiben; weiter ausgeführt von Fl zu L 3,312, mit dem Bemerken, daß מלילה schon von BUXT. als *fricatio*, *confricatio* erklärt wurde (dennoch GES.^{14} „zerriebene Ähre" nicht ganz richtig, sondern zum Zerreiben bestimmte Ähren; bei SIEGFRIED-STADE, Wb. s. v., „milchige Ähren", verständlicher). Wenn nun Fl des weiteren ausgeführt, arab. entspreche فَرَكَ, daher فَرِيكٌ, فَرِيكَةٌ, مَفْرُوكَةٌ ein Gericht aus zerriebenen Weizenkörnern, so ist daran zu erinnern, daß für dieselbe Handlung, jedoch nur bei Hülsenfrüchten (קטנית), auch nh. פרך (im Piʿel, L 4,114) gebraucht wird (s. w. u.); in bBm 89^{b} פרך vielleicht gerade von Kornfrucht. Den Verbrauch von Kichererbsen in ähnlicher Weise wie „Sangen" erwähnt BAUER, Volksleben^{2} S. 201. TMr 3,5. 6, p. 84. MTerum, 5,1. 2. 3. Vgl. TTerum 3,18, 30_{9} הכניס שובלין להתוך ביתו לעשותם מלילות. Die Erklärung des RCh (s. K 5, 141 מל 2) מלילות הקמח בקדרה ist nur für die betreffende Stelle, Bar bPesach 40^{b} geeignet: Zerreiben des Mehles im Topfe, das Substantiv מלילות aber bezeichnet bei den Rabbinen geröstete Ähren. S. auch bBeza 12^{b}. 14^{b}, j $1,60^{d}$. S. auch Ruth 2,14. 18 u. vgl. Plin. 18,73. — In MBeza 1,9 geht die Meinung eines Lehrers dahin, daß Frucht (תבואה) in irgendeiner Form am Festtag gegessen werden kann; mahlen darf man sie nicht, so denken die Kommentatoren an Zerstoßen im Mörser, vielleicht aber geht die Meinung, sie wirklich intakt und

roh zu essen. Entsprechend heißt es in TBeza 1,23, 203$_3$ משלחין חיטין מפני שנאבל עסיסיות ופול מפני שמאבל לחיות (in j 61a$_4$ entspricht נדיות, TVar לודיות, nach Lydda, nach J von ludi, gladiator's food; doch dürfte לודיות die Lydierinnen bedeuten, wie denn לודים bei den Rabbinen vorkommen, und muß es dazumal bekannt gewesen sein, daß die Frauen, wahrscheinlich Arbeiterinnen dieses Volkes, Bohnen roh aßen), demnach עסיסיות (wobei שנאבל in T an und für sich unrichtig, da neben חיטין stehen müßte שנאבלו l. mit j מאבל עסיסיות, wie im Parallelsatze) ebenfalls ein geographischer Begriff [?], etwa עסיסיות bGitt 4b, ein Ort, der etwas Fremdes an sich hatte und dem Namen nach wahrscheinlich gerade Bohnenpflanzort war, s. REJ 56,35. Vgl. schon in Sokolow-Fschr. S. 492 A. 2, wo aber für מאבל עסיסיות auch Verwandtschaft mit עסס = גסס = כסס vermutet wird; vgl. ערס u. גרס. Zu מאבל לעזים s. A. 580. Feine und grobe Speisen Ḳohel R zu 1,8.

238a MKel 2,3 אבוב של קלאים (Hai erkl. כלי חרס כמין טיגון), Sifra zu Lev 2,14 p. 12d u. Lev R 28,2, wo im Texte selbst: „ein siebartig gelöchertes Gerät, damit das Feuer überall wirksam sei". Bei den Griechen hieß das Gerät, deren man sich zum Rösten der Körner im Ofen bediente, φρύγετρον oder φρυγεύς, κοδομεῖον, πατάλλιον, φώγανον Blümner 1,13. Blümner ib. führt aus, daß in Griechenland die Gerste vor dem Mahlen überhaupt geröstet wurde, damit sich die Hülsen leichter ablösten; Weizen aber wurde in der Regel nicht geröstet; nun ist aber in Pal. eben der Weizen die Brotfrucht κατ' ἐξοχήν (w. unten), die also nur zu provisorischem Gebrauche geröstet worden sein dürfte. Dennoch bildeten Sangen einen Handelsgegenstand (w. u.), und es ist begreiflich, daß man ein eigenes Gerät dazu hatte. Im Heiligtum war es ehern (TMenach 10, 24, 528$_{35}$ אבוב של נחשת). Da Pl. von קלי קליות ist, so ist קַלָּאִים zu lesen und darin gewerbsmäßige Röster zu sehen. Daß man קמחא דאבשונא (jMeg 2,73c$_{40}$ b 7b s. Raši) aus Sangen machte, s. w. u.

239 bSabb 73b Bar. הדש והמנפץ והמנפט; nach Raši u. Tosafoth sind נפץ u. נפט Tätigkeiten, die mit dem Flachs resp. der Baumwolle vorzunehmen sind, was aber keineswegs mit דש Dreschen gleichartig ist. Richtiger RN s. v. דש (1)2 (bei K 3,165) im Namen des „Gaon" (Hai): מנפץ der von der Erde heraus (עפרורית) ißt; מנפט (so lesen sie) der Sangen zerreibt. Hierauf wird gefragt (ib. 74a): Es soll auch כותש (Raši: wer Weizen im Mörser zerstößt) aufgezählt werden? Da sagt Abaji (in Babylonien, 4. Jh.): שכן עניי אוכל פתו בלא כתישה „bekanntlich ißt ja der Arme sein Brot, ohne es zerstoßen zu haben", d. i. nach Raši u. RCh (vgl. auch Tosafoth), daß sie kein feines Mehl (סלת) aus ihrem Korn machen, so daß sie עיסה בלוסה (RCh) essen, s. § 57. Bezeichnend ist nun, daß das Mahlen und Säubern des Mehles mit dem Worte „zerstoßen" bezeichnet wird; in den Anfängen der Kultur war eben das Zerstoßen ungefähr alles, was mit dem Korn, das man essen wollte, getan wurde.

240 לתת s. L 2,531 aus bPesach 36a, bSanh 5b usw. jAz 4,44b$_{23}$ לא לוותין ולא טוחנין ולא מרקידין עמו (in jŠebi‧ith 5,36a$_{54}$ לא בוררין ולא טוחנין ולא בוללין עמו, es fehlt also לתת). jŠebi‧ith 5 Ende fol. 36a$_{57}$ בלותה. Ib. 36bc פתה נקייה entsteht, indem man weicht (לתת) mit מי ביצים (wohl Eierweiß) resp. mit מי

שלק של ביצים (Kochwasser nach Eiern), ebenso jGitt 1,2, 43c26; vgl. bSanh 5b. Vielleicht לטש (M u. Bar bPesach 48b), רטש (jPesach 3,4, 30b23 TMenach 7,13 522 22 רוטשין) dasselbe. Bezüglich Bohnengraupen steht der Ausdruck שרה, TMakhš 3,6, 675 25 (zur LA s. I. Löw, Pfl. S. 245). Weichen vor dem Mahlen, bPesach 40a; bei Griechen und Römern, Blumner 1,12. Wenn der Müller das Weichen (לתת) unterließ, so daß er aus dem Weizen grobe und Schrotkleie (מורסן u. סובין s. w. unten) gemacht hat, so kann er von der Partei zur Verantwortung gezogen werden (TBḳ 10,9, 367 15).

[241] Benz., Arch.² 62; Nowack 1,109; G. Löwy S. 9 f. מזוכתא L Trg Wb 2,10 nach Fraenkel ZDMG 59,252 „eine ganz wertlose Variante" zu מדוכה, ܡܕܟܬܐ, مدك. — אסיתא bMḳ 22b, bʿErub 102a, bNidda 36b, syr. ܐܣܬܐ PSm 306, Brockelm., Lex. Syr. 21. In bSabb 77b (wo Raši fr. *mortar* setzt), wird אסיתא für חסירתא d. i. mangelhafte Höhlung, erklärt. אסינתא bAz 8b = bKethub 8a dürfte ebenfalls = אסיתא sein (nach RNs 1. Erkl. gibt man Gerste in den Mörser, damit sie geschält werde anläßlich des Hochzeitsfestes; nach der 2. Erkl. befeuchtet man die Gerste in jenem Gerät; ganz verschieden lautet die 3. Erklärung), vielleicht jedoch persisch, s. K 1, 185 u. ZDMG 32,751. — מכתשת (s. Prov. 27,22 מכתש, so auch מכתש של פתין TKel bm 7,8, 586 21), MBb 4,3, T 3,1, 401 25, im Heiligtum מכתשת של בית אבטינס, ein Gewürzmörser, AbRN α c. 41 p. 67a. Wurzel כתש, sowie bei jenen דוך und אסי = stoßen.

[242] Plin. 18,97. Blümner, Techn. 1,16 . . . „so ist doch nicht zu bezweifeln, daß es eine Zeit gab, wo man keinen andern Weg kannte, als die Körner in Mörsern zu zerstampfen". Vgl. Burckhardt, Reisen, 2,1003. Immerhin ist es möglich, daß in unserer Epoche der Mörser nicht so sehr zum Zerstampfen, als zum Enthülsen des Kornes verwendet wurde, also zu einleitender Mahlarbeit; vgl. bei Ölbereitung § 179.

[243] MBeza 1,7, b 14a hölzerner und steinerner Stößel, demzufolge wahrscheinlich, wenn auch nicht unbedingt notwendig, solche Mörser; ib. u. TSabb 14 Ende zu Salz, das sich leicht bricht, ein irdener Krug (פך) als Mörser. Metall: bNidda 36b; im Heiligtum waren nur Metallmörser in Verwendung MʿArakh 10,6, T 2,4, 544 22 מכתשת; bei dem im Tempel herrschenden Usus von Verwendung von Steingeräten (vgl. S. 11) ist es verwunderlich, daß der erzene Mörser angeblich aus Mosis Zeiten stammen soll (ib.), und daß er, einstens schadhaft geworden, durch alexandrinische Künstler hat repariert werden müssen, und erst, als man fand, daß er nicht in integrum hergestellt wurde, von jüdischen Künstlern saniert wurde (ib. im Vereine mit ähnlichen Vorkommnissen). Der zerbrochene Mörser in jener Anekdote von Thr R zu 1,1 p. 25a ed. B., der mit Sandfäden geflickt werden sollte, ist steinern zu denken.

[244] Es wird erwähnt die Oberseite des Mörsers (פני מ׳ jSabb 11b10). Umstürzen im Hause der Trauer (כפי אסיתא bMḳ 22b). Man konnte ihn auch zur Seite gebogen benutzen (שחק על סיטרא דמדוכתא jBeza 1,9, 60d18, b 14a).

[245] אסיתא bʿErub 102a.

[246] כהכרע מדוכה קטנה של בשמים bSabb 81a. מכתשת גדולה u. מ׳ קטנה bBeza 14ab.

[247] MBb 4,3 (b 65^{a}): Mit dem Haus ist auch der befestigte Mörser (מכתשת קבועה), als immobil, verkauft, nicht aber der mobile (מיטלטלת). Blumner 1,17 erwähnt den Untersatz (ὑφόλμιον) des Mörsers (ὅλμος). Bar in b 65^{b} u. T 3,1, 401_{25} haben noch die fernere Modifikation des gleich in der Erde oder im Felsen ausgehöhlten Mörsers (המכתשת החקוקה), opp. מכתשת קבועה, vgl. auch j 14^{c}_{43}. — מדוכה המדית MKel 23,2 u. Sifra zu Lev 15,9, p. 76^{c} ist wahrscheinlich ein Sattel, s. § 150.

[248] מדוך MBeza 1,7, T 1,17, 202_{20} f. — בוכנא (ܒܘܟܢܐ PSm 465 *pistillum* gr. ὕπερος), bNidda 36^{b}, b‛Erub 102^{a}, pl. בוכנאי bBḳ 93^{b} wo die Herstellung שפה heißt, s. § 195. jSabb $17{,}16^{b}_{2}$ מבונה l. בוכנה, wie in jBeza 1,5, 60^{c}_{42} steht. Talmudisch geartete Etymologie bSabb 77^{b}, בוא ואכנה, komm, ich will ihn (den Mörser) schlagen! In jBeza 1,5, 60^{c}_{43} bloß sachlich: בוכנה ist das, womit man stößt (כתת aram.). Sachs, Beitr. 2,71 בוכנא βυκάνη = Mörser, ist etymologisch und sachlich unrichtig. — עלי Prov 27,22 (vom Erheben so genannt), jPe'a 1,3, 17^{a}_{17} בעלה במכתש, so lies, doch vielleicht עלי zu lesen. Übrigens ist עלי eine Keule überhaupt, und diente z. B. dazu, Fleisch darauf zu hacken (M u. bBeza 11^{a}, s. Raši); demgemäß freilich eher ein Holzblock (L 3,652).

[248a] Der eiserne Schlägel (בוכנא דפרזלא) zerschlug den Mörser (bNidda 36^{b}). — Bildlich בוכנא ואסיתא (bChull 52^{a}) der Rippenhöcker, der in der Gelenkgrube sitzt. Auch von dem Stil des Paradiesapfels, der sich hineinsenkt, wurde בוכנתו gesagt (bSukka 35^{b}).

[249] bBeza 14^{a} שמע קל בוכנא; ib. ersieht man, daß, wenn man den Mörser seitwärts neigte, der Lärm gedämpft erschien; ebenso, daß Salzstoßen heller klang als Gewürzstoßen, welches dumpf klang; das Stoßen auf der Seite s. auch jBeza 1,9, 60^{d}_{18} (oben A. 244).

[250] TKel bm 1,13, 579_{21}, Bar bSabb 58^{b}, allerdings erinnert Raši hierbei an einen anderen Grund, nämlich שהקול יפה לבשמים bKerith 6^{a}. Vielleicht ist in T‛Arakh 2,4, 544_{22} der Übelstand des schadhaft gewordenen Mörsers ebenfalls so gemeint, daß er keinen hellen Klang mehr gab.

[251] bBeza 14^{b} oben דאיכא פריצותא דעבדי.

[252] דשושות MMḳ 2,5 (b 13^{b}), j 81^{b}_{64}. Erwähnt werden b ib. דשושי צפורי, ib. דשושי חילקא (Var. רשושי mit *r*; nach Mussafia las auch RN in MMḳ רשושות, also √רסס, vgl. ‛Amos 6,11), jPesach 4,1, 30^{d}_{21} u. jMš $4{,}54^{d}_{47}$ דשושי עכו. Zur Wortbildung s. Barth, Nominalbildung S. 176. רשש schwerlich richtig; für דשש ist aber zu bemerken, daß Ableitung von דוש, דשש dreschen (Mussafia bei K דש 3 u. דשוש 3,166 u. 168) nicht paßt und auch nirgends in den Texten beabsichtigt ist; zu lesen ist wohl mit *śin*, רסס, wie die auf dem Wege des Stoßens zustande gekommene Ware דייסא (w. u.) beweist. In der Tat erklärt Raši zu MMḳ 13^{b} שדשין וכותשין חיטין לדייסא, u. wenn ein Zusammenhang mit دشّ u. ܕܫܝܫܐ besteht (L 1,430 u. K 3,168), so ist schon wegen der Lautgesetze דסוסות richtig. Möglich, daß עסיסיות o. A. 238 eben dieses דסוסות sein will, dann wäre dort von solchen die Rede, die infolge ihrer Tätigkeit eben die groben Graupen essen. [Nur *r* ist richtig; syr.: Gerste schälen ܫܠܚܐ ܣܥܪ̈ܐ ܪ̈ܣܝܣܐ DBB 1921. 1863 und 1901: ܡܬܩܠܦܝܢ = ܡܬܪܣܣܝܢ ܣܥܪ̈ܐ = ܪܣܣܬܐ lies ܪ̈ܣܣܬܐ. Vgl. PSm 3981. Audo und Cardahi. L.].

[253] גרוסות MMḳ 2,5 (b 13b), jPesach 4,1, 30d21 u. jMḳ 2,81b64 גרוסי צפורין. RJakob der Gräupner (גרוסה jBerakh 1,2d54), vielleicht auch RJosua הגרסי, doch eher = aus Gerasa. jMš 4,54d46 פנחס חויי פירין לגרוסה. √גרס, offenbar = bh. גרש in גרש כרמל Lev 2,14 (s. GES.14, wo syr. ܓܪܫܐ arab. جريش), in der Mišna in Sota 2,1, wo Raši bemerkt, daß bei Gerste גרש das ist, was סלת bei Weizen, nämlich sehr fein gereinigt, nach der Tradition „gesiebt mit 13 Sieben“ MMenach 6,6 vgl. Lev R 28,2. Aber גרוסות in unserem Falle beschränkt sich nicht auf Gerste, sondern sind es auch Bearbeiter von Bohnen, Linsen usw., und zu רחים של גרוסות (w. u.) bemerkt RN (K 2,370) geradezu, daß es eine Mühle sei, auf der Bohnen gemahlen werden; auch kommt גרים mehrfach mit פול verbunden vor (w. u.). Im biblischen ריפות vermutet man Weizenschrot und in עריסה das Mus daraus (NOWACK 1,110, BENZ.2 63).

[254] MMenach 10,4, Lev R c. 28,2. Siehe „Die Fabrikation der Graupen“ bei BLÜMNER 1,55 f.

[255] MKel 12,4 (nach RN ארן 1 wäre das eine Kiste der Bohnengraupenhändler; daß gerade Bohnen, s. A. 253).

[256] רחת של גרוסות MKel 15,5.

[257] bBeza 14b oben; die Körner der besonders feinen wurde im großen Mörser hergestellt, und war das lichtere Aussehen ein Zeichen der Frische (ib.). Ib. 16a דייסא לא שכיחי. bNedar 49b o. דייסא . . . דחיטי ודשערי Grütze von Weizen und Gersten. RN (K 3,51) setzt דייסא mit bibl. ריפות gleich; L 1,400 u. K übersetzen: Gegräupe.

[258] bMḳ 13b (s. L 2,250, u. z. ist חליקה (nicht חילקה) als richtige Form anzusehen, wie MMakhš 6,2 ed. Lowe u. ms Kfm. und wie auch jSabb 7,10a46 haben s. Lwr 2,223a); RDimi ib. erklärt ח׳ als das Getreide, dessen Schale abgenommen wurde, wofür er auch das Wort כונתא hat, als ܟܘܢܬܐ nachgewiesen von I. LÖW, Pfl. S. 104: eine Graupe aus zweikörnigem Spelt. Zur Bereitung der *alica* (von *zea*) s. auch BLÜMNER 1,21.

[259] Lwr 2,269, u. A. in MMakhš 6,2 (טרגים l. טרגוס).

[260] Lwr 2,264. In Bar bBerakh 37a sind als מעשה קדרה aufgeführt: חילקא טרגים (Glosse סולת) זריד (nicht זריז) וערסן, alle als gleichartig mit אורז Reis; vgl. TNedar 2,3, 279₁₈ ומותר באורז ובחילקא ובטרגים u. jSabb 7,10a46 ההן דכתית אורז שערין חליקה חייב משום דש. Daß זריד nicht ζέα, s. Fl zu L 1,564b. Im Talmud hält man ח׳ für was in zwei, ט׳ was in drei, ז׳ was in vier, ע׳ was in fünf geteilt ist (nach Fl a. a. O. unmögliche Annahmen), und was in kleinere Teile geteilt ist, gilt nicht mehr für Graupe, sondern für Mehl (jSota 2,1, 17d55). Der noch ungeschälte Reis heißt שעורה של אורז MPeʾah 8,3 s. RŠ, auch jTerum 1,40d5, „doch scheint der Ausdruck eher auf die Rispe zu geben“ (I. LÖW in ZA 30,212 A. 3).

[261] S. vorige A.

[262] Bar bChull 6a (= TDemai 1,24, 46₂₅) כרשינין לעשות מהן טחינין, jDemai 1,3, 22a45 קטנית לעשותו (ס)[ט]חינין, nach letzterer Angabe überhaupt aus Hülsenfrüchten. טחינין jedenfalls aus √טחן, also ähnlich der hier so oft hervortretenden Wurzel גרס; vgl. zu רסיסין (w. u.) die Wurzel רסס bei L 4,457.

[263] Bar bChull 6a עדשים לעשות מהן רסיסין (fehlt in TDemai 1,24 und in j 1,3).

[264] Schon Raši erklärt Ps 119,20 גרסה aus גרש כרמל (Lev 2,14), u. z. soll es das Weizenkorn sein, das nicht fein gemahlen, sondern grob geschnitten wird; nach RN bezieht sich jedoch רחים של גרוסות (o.) u. demnach auch גריסין auf Graupen, die aus Bohnen gemacht sind; in MPeʾah 8,3 demnach פול die noch intakten Bohnen, גריסין die Graupen von Bohnen; im Endresultat beides richtig. Zu מקפה של גריסין s. § 71.

[265] Bar bBerakh 37a bNedar 41b oben, hier mit der Erklärung, ′ע sei alte geschälte Gerste, die (infolge ihrer Fettigkeit) am Boden des Siebes kleben bleibt (חושלא דשערי עתיקתא דריש נפיא). PSm 1056 ܚܘܫܠܐ = ܚܫܠܐ, I. Löw, Pfl. S. 106 f. In b ib. eine andere Erklärung: סמידא דשערי עתיקתא דריש נפיא. Vgl. dazu Lagarde, Gött. Nachrichten 1889, 301; L 3,702; Nowack 1,110.

[266] bNedar ib. ערסן יפה לחולה, vgl. bJoma 47a. G. Löwy S. 12 A. 3 bringt dazu eine Parallele bei aus Harmar, Beobachtungen über den Orient usw. (1772) 1,260. Auch דייסא gilt für heilkräftig (s. o.).

[267] חשילתא (Raši vergleicht ביעי חשילתא bChull 93b, vgl. auch חושלא דשערי in zweitvorhergehender A.) u. טרימא sind ungefähr gleichbedeutend, wie man in bBerakh 38a sieht; ib. werden spezifiziert „Zerstoßenes“ 1. von Sesam (Raši, man preßt das Öl heraus), 2. von Safran (Raši = כרכום, s. I. Löw, Pfl. S. 218, man zerstößt nämlich den Safransamen, der mit Wein aufgelassen ein gutes Getränk ergibt), 3. von Traubenkernen (mit Wasser aufgelassen ergibt es den חמד § 188). טרימא Lwr 2,273 = τρῖμμα, was sowohl Gebäck als Getränk sein kann.

[268] Aus Datteln macht man טרימא bBerakh ib. Ib. 56a man mahlt Kerne (קשייתא s. o.) in Mühlen, bSanh 96a.

[269] קליות MTerum 5,1. 2. 3 (Pl. von bh. קלי s. o. u. vgl. den Sinn von מלילות o. S. 94). Daneben an allen drei Stellen נקודים, nach RŠ u. O. Bert. = trocken, auf Grund von Jos 9,6, (auch I Kön 14,3), und in der Tat sind sowohl קליות, als מלילות, als auch עריסין Reminiscenzen oder vielleicht lebende Überbleibsel der Sprache der Bibel. Dennoch scheint die Erkl. Maim.'s plausibler: נקודים sind kleine Brötchen etwa in der Größe eines halben Eis, wie j z. St. andeutet: כהדין חצויי ביצים והדין נקודין. Wurzel נקד für Kleines, Geringes ist häufig.

[270] bBerakh 38a, s. Raši, ergänzt mit Raši zu bʿErub 29b. In bBerakh ib. u. bSabb 156a ersieht man, daß man das שתיתא (auch in tannaitischen Texten in dieser aram. Form) beim Kochen gut aufzurühren (בחש) hatte, und daß es auch am Sabbat gegessen, also geschätzt wurde. Als Zubehör gilt auch Öl u. Salz, s. RN bei K 8,187, u. K ib., der sehr ausführlich ist; I. Löw, Pfl. S. 240 verweist richtig auf Pešita ܫܬܝܬܐ Ruth 2,14 = ἄλφιτον *farina hordeacea*), die berühmte *polenta* der Römer und Italiener.

[270a] bGitt 70a, s. K 8,187.

[271] MKethub 5,5 טוחנת ואופה; im Talmud (b 59b) dahin abgeschwächt, daß die Frau nur mahlen läßt (מטחנת), d. h. für das Mahlen sorgt (nach Raši macht sie die leichteren Arbeiten des Mahlens: sie schüttet das Korn

in den Trichter, fängt das Mehl auf [usw.]); nach einer anderen Meinung ib., die das Wesen der Sache besser trifft, mahlt die Hausfrau nur auf der Handmühle (רחים דידא w. u.). Siehe noch MTohar 7,4, Šebiʿith 5,9. Im heutigen Orient: BURCKHARDT, Reisen 2,187, BLÜMNER 1,32 A. 2; BAUER, Volksleben[2] S. 118. Zur Handmühle stellen sich auch zwei Frauen auf, eine einwärts, die andere auswärts, resp. beide inmitten (TNidda 7,3, 649[1], Bar b 60[b]); daß ib. abgehandelt wird, welcher von Beiden das gefundene Menstruationsblut angehört, beweist nebstbei, daß die Arbeit schwer ist und die Blutung beschleunigt. Auch nach Matt 24,41 mahlen zwei Frauen, und heute lösen sich immer zwei ab (BAUER a. a. O.).

[272] Vgl. Exod 11,5, Richter 17,21, Jes 47,2. ARVIEUX 3,201. BURCKHARDT a. a. O. Für Männer war das Mahlen auf der Handmühle bei den Arabern schimpflich, s. G. JACOB, Altarab. Beduinenleben S. 88; vgl. Richt 16,21. Den gefangenen j. Jünglingen wurden Mühlsteine aufgeladen (Thr R zu 5,13 בחורים טחון נשאו); daher die Redensart רחיים בצוארו bQidd 29[b] (WZKM 19,107 A. 1). Vgl. o. beim Stoßen im Mörser. Griechen und Römer s. BLÜMNER 1,32; in den großen Betrieben wurden vermutlich Verbrecher verwendet, ib. 33, s. nächste A. Mancher Rabbi dreht die Mühle der eigenen Bewegung wegen (bGitt 67[b]).

[273] „Den Menschen an die Mühle spannen" (כודנו ברחים) jPeʾah 1,1, 15[c] 59, jQidd 1,7, 61[b] 48 (in bQidd 31[a] unten מטחינו ברחיים), j ib. an die Mahlenden kommt ein königlicher Befehl (der Sinn der Stelle ist dunkel), wobei es Schimpf und Prügel gibt. Die Handmühle wurde mitunter, eben der schwierigen Arbeit wegen, von zwei Menschen bedient: MZabim 3,2, T 4,2, 678 34; vgl. oben A. 271 und was G. LÖWY S. 14 A. 1 aus CLARK, Ann. des Voyages 22,237 dazu beibringt.

[274] TSabb 1,23, 111 21 von Wassermühlen משמיעות את הקול, j 4[a] 5. Vgl. קלא bBb 20[b] nach Rašis zweiter Erklärung. Vgl. Jerem 25,10, Qohel 12,4. — קול רחיים בבורני Meg Taʿan c. 6, bSanh 32[b]; in jKethub 1,5, 25[c] 32 קול מגרום, und zwar hier nicht = Koch (Lwr 2,322), sondern Bäcker, denn μάγειρος und *coquus* bedeuteten ursprünglich auch den Bäcker (Blümner 1,83), vgl. umgekehrt נחתום auch Koch (o. S. 93) (die historische Würdigung der Sache s. in REJ 29,41 f.). Das starke gleichförmige Geräusch erwähnt auch BAUER, Volksleben S. 118; *mola crepax* bei Blümner 1,31 A. 2.

[275] MDemai 3,4 המוליך חטים לטוחן כותי ... לטוחן גוי ... לטוחן עם הארץ (ms Kfm טָחוֹן), so auch TBq 10,9, 367 15, was richtig sein dürfte, s. MGWJ 51,455 und auch FRANKEL Darke ha-Mišna S. 234, vgl. BARTH, Nominalbildung S. 176, verkannt von früheren Autoren, s. M. H. SEGAL, Mishnaic Hebrew (SA aus JQR 1908) p. 62). T 4,27, 52 27. In MSabb 7,2 ist הטוחן wirkliches Partizip. TŠebiʿith 6,27, 70 24 von Oliven טוחנו ברחים. Aram. טחונא pl. טחונייא jPeʾah 1,15[b] 46, jQidd 1,7, 61[b] 31, jPesach 3,29[d] 76 und 30[a] 1 (jMš 4,54[d] 44 הטוניא lies mit Pnē Mōše טחונייא). طاحون u. لمسدن bespricht FRAENKEL S. 33. Zu vergleichen גרוס* in גרוסי צפורי (A. 253). Sprichwort der Müller: jPeʾah 1,15[c] 46 יאות אילין טחונייא אמרין כל בר נש וכוי „Jedermann hat sein Recht [zu suchen] in seinem Bottich" (קופה, Behälter der Frucht), jQidd 1,61[b] 31. Sprichwörtlich klingt

auch מן קמצא לרחייא Gen R 90,5; s. הלבנון 5,519. Verpachten der Mühlen bKidd 82a, bKethub 103a.

276 jPesach 3,29d 76 u. 30a 1 ר׳ אבהו מפקד לטחוניי, ib. ר׳ חנינא בר פפא אזל ליה וחוה מוליך ארבעים כאה אצל הנתתום. Pesiḳta 93b ר׳ אבון הורי לטחוניי, ib. גבי טחוניי.

277 jDemai 3,4, 23c 35 קופה, jPesach 3,30a 1 קופייא Plural; vgl. O. Bert. zu MDemai 3,4 u. o. A. 275. Wegen קופה s. KRENGEL, Hausgerät S. 40 u. § 197.

278 MZabim 3,2, T 4,2, 678 34. רחיים דידא bPesach 11a, bKethub 59b. Vgl. χειρομύλαι, *molae manuales* bei BLÜMNER 1,31; eine besondere Art stellen dar die *molae trusatiles* ib., und da sie unsicherer Bedeutung sind, darf wohl an דוחפין an zwei T-Stellen (s. nächste A.) erinnert werden.

279 M3Ohal 8,3, T 9,2, 606 11 נדחק ברחיים (ר׳ etwas was fest ist, darum נדחק, und es folgt übrigens gleich die Definition: eine Mühle, die vom Platze nicht gerückt und nicht gestoßen wird), TTohar 6,11, 666 35. Die Klausel besagt jedenfalls, daß für gewöhnlich die Handmühle beweglich und so leicht hingestellt war, daß sie wegzustoßen war.

280 Folgt aus bBeza 36b בי רחייא דאביי דלוף, und es ist ib. die Rede davon, daß man in dieselbe Kammer zur Not das Bett (פורייא) stellt. Raši freilich scheint das בי nicht als besondere Kammer aufzufassen.

281 Maim. zu M3Ohal 8,3. Nach MNedar 5,1 standen רחיים u. תנור im Hofe. Vgl. BLÜMNER 1,37.

282 WETZSTEIN in Verhandlungen der Berliner Gesellschaft für Anthrop. 1882 S. 465: „Die syr. Handmühle (*gârûsa*) ist noch ganz die des sem. Altertums, und bei den Nomaden hat sich ihr bibl. Name *reḥa* erhalten.“ BAUER, Volksleben2 118 gibt als arab. Namen der Mühle *ǧarusche* pl. *ǧauarisch* an, bei den Beduinen reḥa; WETZSTEIN selbst in ZDPV 14,4 A. 1 schreibt *dschāruschā*. Siehe noch NIEBUHR, Reisebeschreibung 1,150; Beschreib. von Arabien S. 51. Ḳohel 12,4 טחנה, vgl. מטחן Exod R 36,1 von der Ölmühle.

282a Auch gr. μύλη, allgemein Mühle, hat mitunter den speziellen Sinn: unterer Mühlstein (BLÜMNER 1,25 A. 1).

283 MBb 2,1, T 1,3 (j. z. St. fol. 13b 32 unterscheidet zwischen babyl. u. pal. Mühlen). Vgl. פלח רכב Richter 9,53; II Sam 11,21. Bei den Griechen ὄνος = Esel oder ὄνος ἀλέτης; vgl. μύλος ὀνικός Matth 18,6 (in Mark 9,42 und Luk 17,2 etwas anders), LXX in Dt 24,6 ἐπιμύλιον; s. BLUMNER 1,30 A. 1.

284 MKel 14,8 (aus Metall), ib. 30,4 (aus Glas). Sonst s. Lwr 2,116 πρόχοος. Neben gläsernem Trichter der Mühle mag die phantastische Angabe einer goldenen Mühle angemerkt werden (ברחייא דדהבא bBerakh 56a). Der Zapfen scheint בוצינא (eigentlich = Docht, § 44) zu heißen, und dessen Bewegung gibt im Verhältnis zur ruhigen Lage des „Liegenden“ in gewissem Betracht das Bild der bewegten Sphären ab (bPesach 94b כבוצינא דריחיא s. Raši; nach RN im Namen RChs jedoch ist בי soviel wie סדנא, also Untersatz). אצטרובל der großen Mühle (w. u.) ist gleichfalls ein Zapfen zu nennen.

285 bMḳ 10a מכבש, מנקר; vgl. נקרת פסולין bChull 88b Raši: der von den Mühlsteinen abgeschabte Staub; danach Mühlsteine in gehobener Rede auch

פסולין = Gehauenes. Nach RG ist der Staub von gewöhnlichen behauenen Steinen gemeint. Anekdote vom Vernähen eines zerbrochenen Mühlsteines bBekhor 8b; vgl. die Achikarsage ZDMG 48,195, Revue Sémitique 8,68 und 73. Von außen wurde die Mühle mit einem Lappen abgewischt (קנח) und gereinigt (MKel 28,2, T bb 6,8, 596 22). Zu demselben Zwecke hatten Griechen und Römer einen Besen, μυλήκορον, *molucrum*, Blümner 1,38.

286 bAz 16b דבי מר יוחני טחני רחים בעודי „im Hause des Mar Jochani mahlte man an der Mühle mit Wildeseln". Die „Eselsmühle" hieß nur wegen der Größe so, indem solche Mühlen mitunter von Eseln getrieben wurden, sie konnten aber auch mit der Hand getrieben werden; s. nächste A.

287 MBb 2,1 lehrt: „Die Handmühle (רחיים) stellt man (von der Mauer eines andren Besitzers) entfernt auf, so daß sie von dem „Liegenden" drei Tefachim zu stehen kommt, was gleich ist mit vier T. vom „Läufer aus" (weil nämlich der „Läufer" schmäler ist). Talmud ib. b 20b: Der Grund ist wegen Erschütterung (טיריא). Darauf wird eine Barajtha (s. gleich nebenan) zitiert, wonach eine solche Erschütterung nur bei der „Eselsmühle" recht plausibel ist, bei der Handmühle besteht vielmehr das Unangenehme in dem Geräusch (קלא s. o.). Jene Bar und auch TBb 1,3, 398s, die nun zwingt, die Mišna auf die Handmühle zu beziehen (in T steht ausdrücklich im ersten Falle רחיים של יד), lautet: שהן ארבעה מן הקלת (T איצטי) ושל חמור שלשה מן האיסטרוביל. RG z. St. sieht in אצ׳ u. קלת der großen Mühle diejenigen zwei Teile, die bei der gewöhnlichen Mühle entsprechend שכב und רכב heißen, was durch den Kontext in der Tat erforderlich ist. Vgl. auch D. Hoffmann in seiner Mišna-Übersetzung u. in Jahrb. der j. lit. Gesellschaft, Frankfurt a. M. 1904, 1,279. Raši sieht in אצ׳ die hölzerne Basis, in der der untere Stein sitzt, in קלת den Trichter. Im großen und ganzen alles richtig. Aber nicht die Basis selbst (obzwar eine solche vorhanden war), oder der „hölzerne Untersatz" (G. Löwy S. 14) hieß אצ׳, sondern der auf dieser runden oder viereckigen Basis sich erhebende steinerne Kegel oder Kreisel (אצ׳ στρόβιλος lat. *meta*, s. Lwr 2,121, wegen der Pinienzapfenform so genannt), über dem sich der etwas schmälere obere Stein in Form eines Fruchteimers oder Metzens (κόλλαβος s. A. 213, nicht κάλαβος, auch nicht *catillus*, wie die Römer den oberen Stein nannten, das freilich ähnlich klingt und von I. Löw, mitgeteilt in Gen R 28,2 p. 261 ed. Theodor, für das Grundwort von קלת erklärt wird) erhebt. Dieser ist nicht schmäler als der Kegel im eigentlichen Sinne des Wortes (was mit G. Löwy S. 15 A. 1 tatsächlich unmöglich erscheinen müßte), sondern schmäler als der ganze Untersatz, von dem hier nur der zur Mechanik der Mühle gehörende Kegel genannt wird. Nach RCh (zitiert von den Tosafisten zu bBb 20b) will die Bezeichnung רחיים של חמור (auch TKel bm 2,14, 580 38) übrigens nicht sagen, daß jene Mühle von einem Esel getrieben wurde (auch wir wollen das mit unserer „Eselsmühle" nicht sagen, da damit bloß die größeren Maßverhältnisse ausgedrückt werden sollen, wie sie in den von Eseln getriebenen Mühlen tatsächlich bestanden, vgl. μύλος ὀνικός = großer Mühlstein), sondern heiße der hölzerne Untersatz „Esel", wozu er Beispiele bringt (vgl. „Bock" o.). Siehe noch Blumner, Techn. 1,27.

[288] MZabim 4,2 ist so aufzufassen, daß אצטרובל ebenso Bestandteil des רחים של יד ist, wie חמור, nicht daß חמור של ר׳ של יד als ganzes dem אצ׳ gegenüber stände. Ein anderer Ausdruck ist אמתא דריחיא bBerakh 18b unten, s. Raši.

[289] MZabim 4,2 Maim. u. O. Bert., und somit würde dieses ים dem entsprechen, was gleich daneben bei der Olivenquetschmühle מאה heißt (מאה של רחים של זיתים), im Grunde genommen auch mit קלת gleich, s. L. Heller z. St. und MZab 4,3 nach O. Bert., nach uns freilich zwar ein Gefäß, aber als oberer Stein der Mühle. Vgl. auch ארון der Graupenmühle o. § 54. Ähnlich wären auch die Rinnen (צינורות), welche den Mühlstein (רחיים κατ' ἐξοχήν = unterer Stein) von oben (d. i. am oberen Rande) umfassen (הופסות, TKel bm 2,15, 580$_{38}$). Dennoch dürfte jenes ים, welches ohne nähere Bezeichnung steht, mit RŠ eher auf das „Meer" der Ölpresse (§ 179) zu beziehen sein.

[290] bPesach 11a טחינה והרקדה. TDemai 4,29, 52$_{30}$ טוחנין ומרקידין. MSabb 7,2 unter den Hauptarbeiten הטוחן והמרקד; j ib. 10b$_{40}$ המרקד קמח מלמטן וסלת מלמעלן (vgl. u. bei נפה). Ib. Z. 45 מרקידין לאחורי הנפה.

[291] Vgl. die Phrase bGitt 67a טוחן הרבה ומוציא קמעא und die dort im Talmud gegebene Erklärung. AbRN β c. 4 p. 7b vom Ausfall der Küchlein aus den Eiern die gleiche Redensart.

[291a] TSabbat 1 Ende p. 111$_{21}$, j 1,1, 4a$_{3}$. Es sind die ὑδραλέται oder ὑδρόμυλοι, die *molae aquariae* der Griechen und Römer, Blümner 1,45. Bemerkenswert ist, daß unter den vielen Industrien, zu denen Wasser nötig war (TBm 11,30, 397$_{16}$), die Wassermühle nicht genannt ist, offenbar weil sie selten und für die Praxis von keiner Bedeutung war; hingegen kamen im römischen Reich, allerdings auch erst im 4. und 5. Jahr., Streitigkeiten zwischen den Wassermüllern und anderen Gewerbetreibenden in diesem Punkte vor (Blümner S. 48).

[292] Nur Raši, im Geiste seiner Zeit, erwähnt sie auch in bKethub 59b u. bPesach 11a, wo im Texte Handmühlen gemeint sind. Zur Sache s. Merckel, Ingenieurtechnik S. 37 und Arvieux 3,201. 227.

[292a] MMenach 6,7: Das ʿOmer war gesiebt in dreizehn, die zwei Brote in zwölf, und das Schaubrot in elf Sieben (נפה); RŠimeʿon sagt: Das hatte kein Maß, sondern man brachte ein in erforderlicher Weise gesiebtes Feinmehl (סלת). Dazu Bar in b 76b (vgl. Tosafoth, die auf T 8,14, 524$_{11}$ hinweisen): בדקה בגסה בדקה בגסה, d. h. man siebte abwechselnd in zwei Sieben, wovon eines fein, das andere grob war (s. Raši ausführlich); RŠimeʿon bʾEleʿazar sagt [so war es]: Dreizehn Siebe waren im Heiligtum übereinander; das oberste enthielt die Kleien, das unterste enthielt das Feinmehl. Vgl. MʾAboth 5,18; Mekh zu Exod 16,31 p. 51a, ZDPV 14,4: „Jede Mühle hat für die verschiedenen landesüblichen Mehlsorten sechs bis acht mehr oder weniger enge Haarsiebe im Gebrauche . . ."

[293] bBeza 29b der Begriff שנה wiederholen.

[294] jSabb 7,2, 10a$_{49}$ Arbeiten der Frau mit dem Weizen: 1. מערבא l. מערבלא, von ערבל = ארבל (L 1,157) grob sieben, vielleicht jedoch מערבא ein Denom. von ערבא = עריבה syr. ܥܪܒܬܐ *mactra* = Backtrog (w. u.); also wenn sie, die Frau,

in den Trog Mehl gibt, was in dem stäubenden Mehl eine gewisse Scheidung herbeiführt), eine Unterart des הרקדה o. S. 97); 2. מפרכייא בראשייא sie zerreibt die Spitzen der Körner, d. h. sie enthülst sie (s. פרך o.), und das ist eine Art Dreschen (דוש); 3. מתברא בצדדיא (unklar); 4. מספייא (wohl von √ ספא, wovon bh. מספוא Futter), sie wirft das Korn (gleichsam zum Fraß) in den Trichter (o. S. 97), und das ist Mahlen (טחן); 5. Sieben (נפה) ist eine Art זרה Worfeln. Aus den vielen Arbeiten erklärt sich das Gleichnis in bTaʿan 19b, dessen Wesen darin liegt, daß das Backen Zeit braucht, sonst nicht gelingt (נאפת שלא כתיקנה).

[295] Als כלים שעושין בהן אוכל נפש gelten נפה, כברה, רחיים, תנור, MNedar 4,1; vgl. M und bMeg 8a. MNedar ib. das Leihen (שאל) und Mieten (שכר) dieser Geräte; vgl. MŠebiʿith 5,9, MGitt 5,9, TKethub 7,4, 268 29. Nebenzwecke möglich: „Sieb", darin Geld zu zählen; „Reuter", darin Sand zu schütteln (vgl. ʿAmos 9,9), „Mühle", um darin Spezerei zu mahlen, jŠebiʿith 7,36a 44.

[296] Siehe bibl. Wbr.

[297] Maim. zu MKel 15,4, MŠebiʿith 5,9, MSabb 20,3 אין כוברין את התבן בכברה, vgl. ZDPV 14,7; Vogelstein, Landwirtsch. S. 69; w. u. § 171.

[298] MSabb 20,3 הכרשינין ... נותן לתוך הכברה או להוך הכלכלה.

[299] Bar bBeza 12b המולל מלילות ... למחר מנפה מיד ליד ואוכל אבל לא בקנון ולא בתמחוי „wer bereits vor Sabbat Sangen ausgerieben hat, der darf am Sabbat, sie von Hand zu Hand wendend, den Spreu wegblasen (in MMaʿaser 4,5 מְנַפֶּה und נְפָה; j z. St. 51b 55 ebenso wie in b auch das Sieben mittels קנון und תמחוי genannt), nicht aber [das Reinigen vornehmen] im Korbe oder in der Schüssel (denn das ist bereits ein größeres Quantum und sieht werktagsmäßig aus). Ib. werden noch Methoden der Reinigung erwähnt auf einem Brett (טבלא), im Siebe (נפה) und in der Reuter (כברה). — Die Tätigkeit ist כבר (MSabb 20,3, vgl. שדרכו ליכבר TTerum 10,14; כברה = ארבלה bBm 26b.

[300] נפה MMenach 6,7 Pl. נפות, aram. נפיא Pl. נפן und נפוותא, oft, s. L 3,417. מהולתא, Verb נהל = הול, arab. غَالَ, s. L 3,39 (wo auch מהולא der Siebende) u. 348. Zu מהולתך חרשה Gen R 81,2 s. RN bei K 4,98b und Bacher, pal. Am. 2,365. — זוסטא jMeg 1,71b 6 s. Lwr 2,245 = σῆστρον, nach L 1,525 ζωστήρ ein Gurt, der eventuell als Sieb verwendet wird, und dem stimmt auch I. Löw zu. — ערבלא غِرْبَال, غِرْبَال, = ארבלא, mit Denom. ערבל und ארבל s. L 3,696 und 1,157. Die Stellen, an denen ערבל vorkommt, lassen vermuten, daß es zu Obst verwendet wurde, etwa in der Art, wie Wetzstein in ZDPV 14,2 A. 1 die Fabrikation des *Kamardin* beschreibt, das nämlich reife Aprikosen im *Kirbal* zerquetscht, in die Kelter gelassen, getrocknet und zu Mus bereitet werden. Doch handelt es sich um ganze Früchte (bSanh 39a), um Dattelkerne (bChull 49a); in bSanh 89b und bMakk 20b ist ארבילא bloß als Gerät gedacht, in welchem die Datteln verwahrt werden. Vgl. Haḳedem, deutscher Teil, 2,71.

[301] RŠ zu MKelim 15,3 nach dem „Gaʾōn" (Hai) und RN; nach RABD zu Maim. הל׳ כלים 5,1 jedoch aus Leder; s. jedoch L. Heller zu MKel a. a. O. Mindestens das Gewebtsein folgt auch aus bMḳ 11a למגדל מהולתא, am besten von Haar, zur Not aber auch vom korbartigen Geflecht zu verstehen; eine Masche heißt בית (Sifra zu Lev 4,2 p. 16a בית אחד בנפה ובכברה, ib. 16b und 83a;

zu בית = Masche vgl. § 77). Die Griechen unterschieden: κόσκινον Sieb aus Binsengeflecht; ἀλευηόθησις solches von Leinwand; κρησέρα solches von Wolle, zugleich verschieden in der Feinheit des gesiebten Mehles, wie sich das bei den Römern im Namen ausdrückt: *cribrum encussorium* und *cribrum pollinare* (BLÜMNER 1,51), und so ist es möglich, daß die Verschiedenheit der j. Namen: נפה, מהולתא, ערבל usw. zugleich erkennen läßt, daß zu feinem und gröberem Mehl je ein anderes Sieb gebraucht wurde. WETZSTEIN in ZDPV 14,2 f. unterscheidet heute in Syrien 1. das Riemensieb, in zwei Gattungen, dem *kirbal* und *ghirbal* (s. zu ערבל), 2. das Haarsieb (*munchul*), beide Hauptarten in zahlreichen Modifikationen mit besonderen Namen, und jede Art hat nach Feinheit des zu gewinnenden Mehles eine besondere Verwendung.

[302] MKel 27,5 בלויי נפה וכברה שהתקינן ליושיבה (man meint den Überzug am Sesselgestelle § 40), wo in erster Reihe Leder, aber auch Haar, Schilf und Binsen in Betracht kommen, s. O. Bert. מהולתך טרשא Jelamdenu (bei RN) zu Lev 27 und Num 21,1, oder חרשה Gen R 81 (A. 300) „dein Sieb wurde taub" (s. L 2,199), es läßt das Mehl nicht mehr durch.

[303] MKel 15,3 ים נפה של סילתין (l. סַלָּתִין wie in ed. Lowe) „der Rand des Siebes der Feinmehlbereiter", ein recht klarer Ausdruck, weil man sich denken kann, daß das Sieb dieser Professionellen recht groß sei und hierdurch der Ausdruck ים „Meer" für den Behälter gerechtfertigt erscheint. Gegensatz hierzu ist das Sieb der Privaten ib. zweimal. In bezug auf כברה wird ib. der Unterschied gemacht zwischen der des Privatmannes (d. h. zum Hausgebrauche verwendeten, vgl. A. 287) und der der Tennen (כברת גרנות), d. h. der landwirtschaftlichen. TKel bm 5,5, 583[36]. נפה של סולתין (l. סלתין) opp. das der Privaten. Ib. auch של גדלת Sieb der Friseurin? Zweck unbekannt und auch der Text verderbt. MKel 16,3 beweist übrigens, daß auch der Rand (ים) ein korbartiges mit Reifen (דור) befestigtes Flechtwerk (aus Ruten usw.) war.

[304] Folgt aus bBeza 29[b]: die Frau des RJosef siebte (נהל) Mehl auf der Außenseite (aram. גבא) des Siebes (מהולתא). Auch הרקדה (s. o.) wird das Sieben auf dem Sieb genannt, bPesach 11[a], jSabb 7,2, 10[b][45]. מרקידין לאחורי הנפה.

[305] MKel 15,4 תלוי נפה של סלתין und תלוי כברת גרנות, TKel bm 5,6, 584[4] תלוי נפה וכברה. MSabb 8,2.

[306] Vgl. bGitt 67[a] und s. schon o.

[307] מורסן (etwa √ רסס in רסיסים Amos 16,11, oft im Trg, s. L Trg Wb. 2,429, nh. ממרס z. B. MJoma 4,3, von der Weiterbildung מרס rühren, mischen, מורסן die breiartige Masse, die nach dem Quetschen der Weizenkörner resultiert) wird von den meisten Kommentatoren als gröber wie סובין bezeichnet, z. B. MSabb 7,4 וסובן ומורסנן Maim., den auch O. Bert. anführt (während Raši umgekehrt סובין für das gröbere hält, anders bKeth 112[a]), und zu MTerum 11,5 und zu MChalla 2,5 gibt O. Bert. nur die Ansicht, daß מ׳ das gröbere ist; s. auch RN bei K 5,257. — Nach RN ist auch צריד eine Art Kleie, nach RG und Raši bChull 36[a] jedoch soviel wie zusammengeballte Mehlkügelchen, in die das Öl nicht eindringt.

[308] סובין, sing. *סוב (leicht zu erschließen aus סובן MSabb 7,4, s. vorige A.) hängt wohl mit סבב zusammen: das Umringende, Einhüllende. Möglich, daß

eine Verwandtschaft mit זובן besteht (MBekhor 6,5), der Hülle des männlichen Gliedes der Tiere, und daß beide auch mit סיב aram. ציב = Faser zusammenhängen. Kleie von neuem Weizen konnte weniger gut gemahlen werden als die des trocknen alten Weizens, es war also Mehlverlust dabei.

[308a] Alles Nötige in Lwr 2,420, wohin es freilich nach I. Löws Ausführungen nicht gehört.

[309] bKethub 112a, s. Raši altfr. שאנדיר. Eigentlich das zu קיבר = Brot (w. μ.) verwendete Mehl. Der arme Mann bereitet seinen groben Teig (עיסה בלוסה s. A. 239) aus dem mit beiden Arten Kleien (סובין und מורסן) gemengten Mehl, bSabb 76b; der Ausspruch rührt von Abaji her wie der gleichartige o.

[310] עמילן Lwr 2,416. פת עמילה braucht, wie פת עבה, viel Kneten, Bar bPesach 37a, bBeza 22b. Über die Fabrikation des Stärkemehles, welches ebenfalls ἄμυλον heißt, s. Blümner 1,87 f.

[311] M3Aboth 5,15 ונפה שמוציאה את הקמח וקולטת את הסלת. Vgl. das von Wetzstein in ZDPV 14,5 aus Freytag, Arab. Proverbia 3,505, angeführte Sprichwort: „Er gleicht dem Siebe (منخل), das die Kleie behält (مسك) und das Mehl (دقيق) wegwirft“ (رمى). Zur Natur des סלת s. auch Mekh zu Exod 16,31 p. 51a und Cant R 4,11 כסלת זה שצפה על גבי נפה. Sehr richtige antiquarische Bemerkung in Tosafoth bTaʿan 9b.

[312a] Lwr 2,10; vgl. Blümner 1,53.

[312b] MTerum 11,5 המסלת קב או קבין לסאה. Als *nomen opificum* haben wir סַלְתָּן s. bei „Sieb“ und „Reuter“. — Mehr s. bei L 3,538, K 6,65, zu achten auf סולת, סולתא im Sinne von Speise aus feinem Mehl, w. u. — Aram. entspricht סמידא = σεμίδαλις Lwr 2,397, wo auch syr., arab. und armen. Formen nebst Literatur; s. auch ZDPV 14,4 und die interessante Bemerkung Ibn Ezras zu Exod 29,2. Lat. entspricht *simila* (unser Semmelmehl) oder *similago* (Blümner 1,55). Wie nun סלת ein beliebtes Bild für den „feinen“ Menschen ist (s. schon M3Aboth 5,15 und mehr bei L und K a. a. O.), so haben wir auch סמידא in demselben Sinne in סמידיך bei Zunz, Synag. Poesie S. 373. Im Gegensatz dazu עיסה w. u.

[313] *גניין, RN *גנין, גנינים, von ihm unerklärt gelassen, von K (2,322) mit einem verschieden lautenden pers. Worte zusammengestellt, bedeutet jedenfalls eine Art Kleie, s. auch L 1,348. Ein anderes *גנין, גנינים bei K ib. bedeutet beim Fötus den Ansatz von Fleischstücken (vgl. auch Jelamdenu, zitiert von RN, = Tanch Thĕzavve 13, wo allein noch גנינים vorkommt, nicht in Jalḳ Habaḳ § 565. Nach Preuss, Die Pathologie der Geburt nach Bibel und Talmud, S. 8, sind גנונים = Fasern (der Gebärmutter); es können mithin der Ähnlichkeit wegen auch bei der Frucht „Fasern“ gemeint sein, und zwar ist die Frucht das prius, jene Fleischfasern das posterius).

[314] jPeʿah 7,3, 20a70 סאה ארבלית usw. (zu 3Arbela als gute Fruchtgegend s. § 168), מוציאה (zum Ausdrucke s. o.); Schluß: וכדון אפי׳ חדא בחדא לא קיימא, dessen Sinn im Texte so wiedergegeben wurde, daß gesagt ist, keine der genannten Sorten komme jetzt in jenem Maß aus einem Saʿah Arbela Weizen heraus. In jSota 1, 17b26 sind genannt 1. סלת, 2. קמח, 3. קיבר, 4. סובין, 5. מורסן (סובין entspricht dem גניין der früheren Stelle, und zwar an vierter

Stelle, während dort an vierter Stelle מורסן steht). In bKethub 112a sagt RJose [bChalaftha aus Sepphoris]: „Ein Sa'ah in Judäa (Gegensatz zu Galiläa; Verallgemeinerung von 'Arbela) trug (היתה עושה) 5 Metzen: 1 M. קמה, 1 M. סלת, 1 M. סבין, 1 M. מורסן und 1 M. קיבוריא, Reihenfolge unrichtig. Aus 3 סאה neuer Gerste (die Gerste hat viel Kleien!) wird bloß $^1/_{10}$ אפה feines Mehl gezogen, bMenach 76b; vgl. G. Löwy S. 33. Die unmittelbare Gewinnung des סלת aus Weizen besagt der Satz Sifre Dt 315 p. 135b o. שיהיו חטים שפות זו בזו ונושרות סולתן בארץ ואתה בא ונוטל כו'; vgl. שיפה Ausdruck des Knetens w. u. S. 100.

315 MMenach 10,5 (b 67b) (Raši und bPes 10b שוקי) משקרב העומר יוצאין ומוצאין שוק ירושלים מלא קמה וקלי (im Texte קמה קלי, was unsinnig wäre, Raši richtig Mehl und Sangen; doch auch TChalla 1,4, 97 20 קמה קלי, vgl. o. אבוב של קלאים). MMakhš 6,2 קמחין וסלתות של בית השוקים.

316 bJoma 35b נאד של קמה auf der Reise, doch wohl auch zu Hause. Dieser Gebrauch von נאד fehlt bei Krengel, Hausgerät, S. 46. Ähnlich ist bAz 34b oben אבטא דטייעי (RCh und Raši, s. jedoch RN אבטא mit kaf und dessen Erklärung).

317a Folgt aus bPesach 40a. הצבא דאבישונא Zu צבת s. o. S. 81; zu אביש s. w. u. § 59.

317 Die Targumim gebrauchen חמירא nur im Sinne von שאור = Sauerteig, während sie חמץ mit חמיעא übersetzen; im Talmud aber (wie Isr. Isserlein in Terumath-ha-Dešen No. 134 aus bPesach 4a, 5b, 30a beweist, s. G. Löwy S. 19 A. 6) ist חמירא „Gesäuertes" überhaupt.

318 Man nahm ihn gewöhnlich vom Teige ab (folgt aus MChalla 3,8). Eine spezielle Art Sauerteig ist חמירא ארכבא דשערי der harte Gerstensauerteig (bMenach 43a oben, s. L 1,168), dessen ätzende Kraft selbst auf die Farbe des Blaupurpur (תכלת) einwirkt. — Die heutigen arabischen Beduinen wenden in der Regel keinen Sauerteig an, Arvieux 3,227. Die alten Griechen und Römer aßen zumeist gesäuertes Brot; Blümner 1,58.

319 שמרים Weinhefe Jes 25,6, Jerem 48,11 beweist das nicht, was G. Löwy S. 18 darin findet, daß nämlich die Hefe als Gärungsmittel benutzt wurde; wohl aber säuert (חֻמָּץ) ein zerquetschter Apfel (MTerum 10,2, s. L. Heller, bMenach 53b und 54a f., jChalla 1 Anf, fol. 57a 66). Ib. (Z. 62 und jTerum 10,2, 47a) מחמץ במימיו und מחמץ בגופו. Blümner 1,59 beschreibt ein Gärungsmittel aus Trauben und solches aus „verdicktem Schaum" von den aus Getreide bereiteten bierartigen Getränken.

320 Bar bPesach 45b הפת שעיפשה ... ראוי לשוחקה ולחמץ בה כמה עיסות אחרות. Zu achten auf חֻמָּץ hier = חֻמָּץ vorige A.

320a Folgt aus TPesach (2 Anf.) 1,13, 156 9, j Orla 2,7, 62b 68, jAz 5,1, 145a 50.

321 MChalla 1,7 נשים שנתנו לנחתום ... לעשות ש' ib. נחתום שעשה שאור כו'. Die Frau borgt von der Nachbarin Sauerteig (Gen R 19,10 p. 180 Th לשואלת חמץ usw., doch Var. חומץ Essig und auch חמין warmes Wasser).

322 MKel 8,6, bPesach 30b s. RCh. Zur Benennung בית שאור vgl. בית תבלין usw. § 46; קרץ vgl. Hiob 33,6. Der Deckel war gut, um den Sauerteig nicht verdampfen zu lassen, vgl. bPesach ib. כיון דרויחא שליט בהו אוירא.

323 Bar bPesach 45b u. bChull 129a כופת שאור s. Raši u. vgl. § 41a.

Daß man diesen „Holzklotz“ zum Sitzen bestimmte (שייהדה לישיבה ib.), soll wohl heißen, daß man ihn umstürzte, vgl. die Etymologie bSabb 77b כופתא כוף ותיב. Nach jPesach 3,1, 28d48 בצק שעשאו כופת scheint der Sinn ein andrer zu sein: „Teig, aus dem man eine feste Masse machte“ (L 2,392), u. z. ist dieses Ding מאים (ib.) = ekelhaft (zu essen); sollte nun o. in b eben diese Teigmasse die Sitzgelegenheit abgeben? Das wäre allerdings nicht wunderlicher, als die Angabe in j (etwas vorher): הטח ביתו חמץ „wer sein Haus mit gegorenem Teig verschmiert“, d. i. die Wände belegt. Vielleicht ist der Sinn der Stelle: „Ein Teig, der mittels einer Stange gemacht wurde“, d. i. zur größeren Bequemlichkeit wird der Teig mitunter mit Stangen geknetet, wie die Darstellung u. Abbildung bei BLÜMNER 1,63 lehrt.

[324] MMenach 5,1 (b 52b) Meinungsverschiedenheit zwischen RMeïr und RJuda, aber in der Sache der Qualität des Sauerteiges verlautet kein Widerspruch. Zu achten auf den Ausdruck בדה (שאור בודה לתן מתוכן ומהמצן) und מביא את השאור, d. i. fertiger Sauerteig.

[325] Folgt u. A. aus MᵏOrla 2,6 שאור של חטים שנפל לתוך עיסת חטים ויש בו כדי לחמץ; ib. vorher der Sauerstoff מחמץ = Säuerndes. Ib. 8. 9. 11. 12. 14. In Griechenland nahm man gewöhnlich auf je zwei halbe Modius Mehl $^2/_3$ Pfund Sauerteig (Plin. 18,102, s. BLÜMNER 1,58).

[325a] bPesach 46a. Zu מיל s. § 219.

[326] Interessante Notiz: „Die Frauen von Lydda kneteten ihren Teig, gingen hinauf und beteten [in Jerusalem] und waren schon zurück, ehe ihr Teig sauer wurde“ (jMš 5,2, 56a17).

[327] MChalla 1,2, M u. bPesach 35a, vgl. Maim. הל׳ חמץ ומצה 5,1. Zu den Getreidearten s. I. LÖW, Pfl. No. 72. 81. 111. 222. Für שיפון setzen die Babylonier (bMenach 70a) דִּשְׁרָא (I. LÖW No. 81), Raši = *seigle* Roggen, in Wirklichkeit = Ägilops, also das, was man gewöhnlich unter שבולת שועל (b ib. שבילי תעלא), d. i. Walch, versteht. Der Name שועל resp. תעלא = Fuchs, wie auch Ägilops = αἰγίλωψ = Ziegenhügel? u. Walch, gehört in die Kategorie der zuerst von GRIMM (Gesch. d. d. Sprache 66), dann von HEHN (Kulturpfl.[7] 550) besprochenen Benennungen von entarteten Pflanzen, vom Unkraut, die von unfruchtbaren Tieren hergenommen sind. Im Texte auf Löws Wunsch: Kolbenhirse, was er anderwärts zu begründen hofft.

[328] Auch wenn man sie, wie das Brotkorn, mit Wasser durchrührt u. knetet, mit Kleidern, Polstern usw. zudeckt und dieselben scheinbar aufgehen, so ist es nur סירחון jPesach 2,29b15, vgl. jChalla 1,1, 57a62, bPesach 35a כ׳ (opp. חמוץ), Sifre Num 110 p. 31a.

[329] Bei der Wichtigkeit des Begriffes „Gesäuertes“ in Ansehung des Pesachfestes ist es begreiflich, daß sich hierüber viele Details finden; s. die schon zitierten Talmudstellen u. die Dezisoren, auch G. LÖWY S. 20f.

[330] MPesach 3,5 (statt שיאור auch כיאור geschrieben), Mekh zu Exod 12,17 p. 10a.

[331] MPesach 3,2 (b 46a) nach Maim. z. St. u. auch in הל׳ חמץ ומצה 5, (anders RAbD) u. auch Bert. in 1. Erkl., Andere jedoch כ׳ החרס „harter Teig wie Scherben“.

[332] לוש Nif'al נילוש (z. B. MMenach 11,1, Sifre Num 110 p. 31a). Stadien שיפה Reiben u. בעיטה Stoßen, RJose in MMenach 6,5 (76a), vgl. Raši zu bPesach 37a u. bBeza 22b. Nach dem Kneten blieben Teigreste unter den Fingernägeln, s. MMikw 9,2; viell. המלמולין ib. gleichfalls etwas Derartiges; vgl. המלאי TChalla 1,3, 97 18 Var בצק, welches nun für jenes Aufschluß geben muß, da מלאי = Ware (L 3,120) hier ebensowenig paßt, wie in TPesach (2) 1,17. 18 p. 156 19 f. מַלָּאי, von √מלל zerreiben (s. o.), bedeutet wohl den Teig in einem gewissen Stadium, wahrscheinlich im letzten, und eben darum dürfte מלמולין die Teigreste, etwa das Zusammengekratzte, bedeuten, auch zum כוותה (w. u.) genommen. So ist auch bh. עריסה √ערס = גרס stampfen, zerstoßen; vgl. ܡܥܟܠܢ = *torcular* (Brockelm., Lex. Syr. 186), nicht von מלא voll sein, sondern מלל treten (wie דרך) abzuleiten, u. wohl auch bh. מלאה Exod 22,28; Num 18,27.

[333] MGitt 5,9 משתטיל המים; Sifre Num 110 p. 31a בין שנותנה מים. Der Bäcker (dessen Wasserbedarf auch in TBm 11,30, 397 17 u. Parall. hervortritt) brauchte natürlich ein ganzes Faß (חבית) Wasser ממלא נהתום חבית של מים אעפ"י שאינו צריך אלא לקיתון א' bBeza 17a, bSabb 18b. Auch daraus sieht man, daß man zum Kneten frisch geschöpftes Wasser nahm, folgt aber auch daraus, daß man für die מצות genächtigtes Wasser (מים שלנו) verlangte (bPesach 42a), also zu Gesäuertem besser das frisch geschöpfte. Am Feuer gewärmtes oder an der Sonne warm gewordenes Wasser befördert die Gährung (ib. die Frau soll nicht kneten ולא במים הגרופין מן המולייר . . . בחמה). Aus Gründen der levitischen Reinheit, die sich aber als irrtümlich erwiesen, ließen es sich die Einwohner eines gewissen pal. Ortes angelegen sein, ihren Teig in Sumpfwasser (מי בצעים) resp. im Wasser der Flüsse קרמיון u. פיגה (§ 90) zu kneten (Bar bSanh 5b). Auch קמח שנפל להתוכו דקדק בו׳ (bPesach 39b, Maim. liest „Getreide") dürfte demnach mehr als akademische Frage sein. קשקש במים jSabb 2,4, 5b 44 (L 4,398 klopfen, den Teig hin und her schütteln) ist der Beginn des Knetens. מים שלפני הכפל u. מים שלפני הנפה in TJad 1,11, 681 25 f. sind ebenfalls Erscheinungen des Backens.

[334] ערס (nach L 3,702 synonym mit גרס u. רסס vgl. o.), Pi'el עירס eigentlich = zerschlagen, hier Mehl mit Wasser vermischen. Ist ein dem לוש = Kneten vorhergehendes Stadium: jPesach 3,3, 30a 37 עירס לא אמר אלא לש; Sifre Num 110 p. 31a folgende Stadien: ראשית עריסתכם משיתערס, מכאן אמרו אובלים עראי מן העיסה עד שתתגלגל בחיטים ותטמטם בשעורים, גלגלה ··· טמטמה dann erst darf man von dem Challa-Teige nicht essen. An jenes biblische ראשית dürfte anklingen jChalla 1,1, 57b 40 עירם ראשי עיסות „wenn er begonnen hat, die Teige zu rühren" (nicht „die Teigspitzen verbinden", G. Löwy S. 22 A. 6 nach L a. a. O.). In bMenach 75b und bBerakh 37b בשערסן ist die Rede vom Vermengen, Zusammenfassen von bereits gebackenen Stücken Brot. Durch Rühren des Mehls mit Wasser kommt das Gericht שתיהא zustande, bSanh 67b, s. Raši, s. jedoch o. A. 270.

[335] Sifre Num 110 p. 31a s. vorige A., MChalla 3,1f., T 1,11. 12, 98 13 f. גלגל u. טמטם, in jChalla 3,1, 59a 14 גבלול Vermischen; bBeza 9a oben גלגל עיסה.

[336] Ein derart großer Unterschied zwischen עיסה (= Teigmasse aus Mischung von Mehl und Wasser) u. בצק (= vollendeter Teig), wie ihn G. Löwy

S. 23 annimmt, besteht nicht. Vgl. MTerum 10,2 (der zerquetschte Apfel wird in den Teig, עיסה, gegeben und säuert ihn); TDemai 4, 31,53$_5$ עיסה לאפות; MChalla 2,3 לעשות עיסתו, ib. 4 העושה עיסתו, T 1,9, 98$_5$ u. 2,3 f., ib. 1,4 העושה עיסה לרבים, ib. העושה עיסה לאוכלה בבצק — an allen diesen und sonstigen Stellen durchaus das Resultat und nicht erst das Stadium einer Arbeit. Auch sieht man, daß עיסה einen selbständigen Wert hat, bevor es gebacken wird, vgl. besonders auch עיסת הארנונא als *annona* zu liefernder Teig TChalla 1,4; עיסת הכלבים MChalla 1,5 (ein aus etwas Mehl und Kleie gemachter Teig, von dem aber manchmal auch der Hirt ißt). In den letzten beiden Fällen dürfte עיסה dem μάζα der Griechen, dem *puls* der Römer entsprechen.

[337] בצק (eingentlich was anschwillt, s. bibl. Wbr), MPesach 3,2, MKel 9,1. — Für bK̲idd 52^b wurde in Lwr 2,452 φύραμα vorgeschlagen, ein bei Griechen häufiges Wort für Teig (BLÜMNER 1,64), doch hat bPesach 107^a פרזומא, weshalb mit I. LÖW jenes griechische Wort hier nicht zu figurieren hat.

[338] bBeza 22^b, bPesach 37^a. S. oben A. 310 zu עמיל.

[339] מגבלין עיסותיהם bSanh 5^b (Pi̯el), jDemai 3,1, 23$^b_{53}$ המגבלין בטהרה. TMr 3,13, 85$_{10}$ גובל עיסתו (K̲al). Aram. גביל מרתח bBerakh 37^b, גובלא בעלמא ib. 38^a. Abba Saul war der Kneter (גַּבָּל) im Hause Rabbis, bPesach 34^a (A. Büchler, Der gal. 'Am ha-Areṣ 160,1). In bKethub 72^a redet sich die Frau dahin aus, daß ihr ein Kneter (גבל) den Teig (עיסה) bereitet (תקן) habe. מורסן (o.) ist zum Kneten (גְּבוּל) nicht geeignet bSabb 155^b. Nicht durchgeknetet (ששייר קמח בעיסתו TChalla 1,7, 97$_{27}$). Es ist jedoch möglich, daß גַּבָּל etwa der Künstler ist, der die feinen Backwerke füllt oder auch Pasteten u. dgl. macht, etwa = *fartor*, dessen Bedeutung freilich ebenso unsicher ist, s. in Gallus 3,369.

[340] MChalla 4,2 מצטרפות, ib. 4 שנשכו זה בזה, T. 2,2f. מצטרף. MTohar 1,7 מקרצות נושכות זו בזו, ib. 8 mehrmals השיך, T 1,2; vgl. MTebul Jom 1,1, T 1,1, 684$_{14}$ opp. הפריש.

[341] T^{3}Ohal 13,5, 610$_{25}$ Brot (כבר), das mit Fruchtsaft (מי פירות) geknetet wurde. Bar bPesach 36^a וְלַשְּׁתֵּי להם עיסה ביין ושמן ודבש, ib. בחלבא. בדובשא. In bSanh 5^b figuriert מי ביצים Eierweiß (s. o.), das zu dem Irrtum מי בצעים (o.) Anlaß gab. „Gewürz", das man noch bei G. LÖWY S. 24 liest, ist zwar als Zubehör nicht unmöglich, folgt jedoch nicht aus MBeza 5,4, denn תבלין dort wird aufs Kochen (לקדרה) bezogen; s. allerdings Maim. zu MChalla 1,4, wohl nach TDemai 4,31, 53$_5$.

[341a] MBeza 5,4. Salz durfte bekanntlich bei den Speiseopfern (מנחות) nicht fehlen (Lev 2,13, vgl. bMenach 21^b u. T 6,3, 519$_{28}$). BLÜMNER 1,60.

[342] MChalla 1,4. 5 סופגנין von σπόγγος Lwr 2,407. M^{3}Ukzin 2,9 פת ספגניות. Gleichwohl wurden סופגנין gebacken (MKel 5,1. 8, T bk̲ 4,2. 12. 17, 572f.) und nicht gekocht.

[343] MChalla 1,4.

[344] MKel 9,1.

[345] MChalla 1,6 המעיסה, s. Maim. u. ^{3}O. Bert. u. bPesach 37^b. Ib. החליטה. In jChalla 1,58$^a_7$ u. T 1,1. 2, 97$_{16}$ umgekehrt definiert: אי זו המעיסה הנותן חמין לתוך קמח u. jenes: קמח לתוך חמין, ebenso jPesach 2,6, 29$^c_{27}$. Schon in bezug auf

die Teighebe gehen die Meinungen der Schulen Šammais und Hillels auseinander, ob diese Art Teig der Challa-Pflicht unterliege; T ib. wird ferner daneben gesagt הנעשין באילפס ובקדרה (opp. בתנור), sie stehen also der gekochten Mehlspeise nahe. חליטה jBerakh 6,1, 10^{b}_{31}. jʿErub 3,1, 20^{d}_{31} אכל חליטן ... לא טעמית מדי בההוא יומא: „er aß solch eingerührten Teig . . . (da sagte er): am heutigen Tage habe ich nichts genossen.“ „Der Mensch kommt mit חליטין zur Welt (d. h. das kleine Kind wird mit solch leichtem Teig genährt), und geht auch mit חליטין von dannen“ (d. h. alt geworden, muß er sich wieder so nähren), Gen R 42,2, Jalḳ Gen § 72, Ḳohel R 5,15. Sonst s. L 2,57 u. w. unten.

346 bh. משארת s. GES. Hwb.[14]. Bar bPesach 53^{b} . . . משארות מצויות אצל תנור בשעה שהתנור חם „Backtröge pflegen am Ofen zu stehen, wenn der Ofen warm ist“. „Unklar. Etym.“ (GES.) ist *משארת wohl nicht, sondern von שְׁאֵר Fleisch, dessen Gerät *משארת mit der Zeit das der späteren Nahrung κατ' ἐξοχήν, des Brotes, geworden ist, mit derselben Logik, nach welcher לחם = Brot im arab. لحم „Fleisch“ geworden ist (FRAENKEL S. 30).

347 MʾOhal 5,4 האשה שהיא לשה בעריבה, T 5,11, 603_{1} מגבהת זו ומנחת זו. MPesach 3,2 בצק שבסדקי עריבה. MTebul Jom 4,3. Nach TʿErub 9,18, 149_{29} steht der Trog gewöhnlich im Hof und nimmt Regenwasser auf. Hierdurch erklärt sich das Vorhandensein von zwei größern Gefäßen neben einer Bäckerei in Pompeji (s. OVERBECK Pompeji[4] 389). Anders ist עריבה in Sifra zu Lev 11,4, 75^{c} s. o. שלש עריבות Backtröge in drei Größen (MKel 24,3; ib. ersieht man, daß der durch Risse unbrauchbar gewordene Trog — שנסדקה geht auf Holzmaterial — mittels Umkippen als Sitzgelegenheit gebraucht wird, vgl. o.). Ib. 4,1 כמין שתי עריבות, T bḳ 3,5 עריבה גדולה של חרס ... מטה על צדה ולש בה. MTohar 8,8 ein abschüssiger Backtrog und es befindet sich der Teig mehr oben. ܥܪܒܐ PSm 2981, BROCKELM. 260. ארבי bPesach 40^{b} o., nach Raši = עריבה, dürfte davon zu trennen sein und vielmehr gleich ארבא (gleich daneben) = Schiff (§ 216) bedeuten. Vgl. auch o. S. 18 zu jSabb 7,2, 10^{a}_{49}.

347a Lwr 2,321. Bei den Gr. μάκτρα, μαγίς, σκάφη, κάρδοπος BLÜMNER 1,61, während lat. *alveus*, zugleich ein Badegerät, stark an den ähnlichen Gebrauch von עריבה erinnert.

348 bPesach 30^{b}. 45^{b}. bTaʿan 25^{a} אגנא מלא לישה. Syr. ܐܓܢܐ PSm 28. PERLES, Et. St. S. 62. Von אגנא gilt das nämliche wie von עריבה; es ist auch ein Badegerät, s. Haḳedem, deutscher Teil, 1,188.

349 MKel 15,2 (Hai: „Ein Brett, worauf der Teig gelegt wurde, bis er sauer geworden“, nach Bert. aus Metall, doch ist דף gewöhnlich Holz), Sifra zu Lev 11,4, p. 75^{c}. Vielleicht derart auch TʾOhal 13,5, 610_{25} דף של קנים שהוא מסורג בחבלים, denn es heißt dabei: ככר לושה במי פירות נתונה גביו; daß es ferner dabei heißt: ועשוי בטיט, ist nichts anderes als קבעו בכותל in MKel 15,2. Gemauerte Tische hat man auch in den Bäckereien zu Pompeji gefunden, „offenbar zum Formen des Teiges“ dienend, OVERBECK, Pomp.[4] 389.

350 MKel 15,2 nach Maim., s. L. Heller, wonach dieses סרוד zu trennen von סרידה w. u. (Ableitung von bibl. בגדי שרד: etwas zur Bedienung oder Aushilfe); nach RŠ und Bert. jedoch ist dieses סרוד ein kleiner Trog und verwandt

mit סרידה. סרוד auch jSabb 10,1, 12c 5, Sifra zu Lev 11,4, p. 75c (nach RABD, wo irrtümlich סדור, dienen ס׳ u. דף beide, um Brot darauf zu legen, nur legt man es auf das eine vor, auf das andere nach dem Backen). In TKel bm 5,4, 583 33 erst סוור (lies סרוד vgl. u.), dann סרוד של צפורה etwa זמורה של; vgl. זמורה in MKel 10,6. Danach waren es zusammenrollbare Gebilde, und es passt die Eventualität פרום (in T: מפני מה סוור של נחתומין הפרום טמא, vgl. דף של קנים in der vorigen A.), wovon der Gegensatz etwa קווץ wäre; in T kann also nur eine Anrichtestelle gemeint sein.

[351] MJad 1,5 המים שהנחתום מטביל בהם את הגלוסקין . . . וכשהוא מדיח את ידיו בהן, T 1,10, 681 24 המים שלפני נחתום, mit dem Vermerk, daß möglicherweise נשתנו מראיהן; ib. ושהוא נוטל בידיו ונותן על גבי ככרות אם נשתנו מראיהן כו׳. Geräte zu demselben Zweck in Pompeji s. OVERBECK a. a. O.

[352] bPesach 36a, j 2, 29c 40. MPesach 3,4 תפה תלטוש בצונן, nach Bar b ib. 48b = מקטפת. In TMenach 7,13, 522 24 vier Arbeiten nebeneinander: ערך, לוש (dies ist aus תירך = תערך zu entnehmen), קטף, אפה; gleich darauf לישה, עריכה, אפייה. bBm 89a הלש והמקטף והאופה. jBm 7,4, 11b 67, jBerakh 9,13b 15. Bedeutung von קטף nicht kerben, auch nicht vom Teige reißen (L 4,287), sondern das abgerissene Stück bestreichen. Der Ausdruck in המחליק בענבים MMa‘ser 1,8, bSabb 145a s. Raši.

[353] Vgl. קוצה חלתה MChalla 2,3 (ib. 5 המפריש ist weniger technisch, da es bloß das Absondern der Hebe bedeutet), MKethub 7,6 (b 72a), MTebul Jom 4,2 (erst וקוצה לה חלה dann ומפרשתה), ib. 3. — קרץ folgt aus מקרץ s. o. und weiter u. Auch MKelim 15,2 לחיות קורץ עליו u. z. auf dem vorhin genannten סרוד, das man dementsprechend adaptierte; T bm 4,5, 583 37 (s. A. 340) ושל בעלי בתים אם התקינו להיות קורץ כו׳; ib. מפני שהוא קורץ ומוליך עליו מקרצות לתנור.

[354] Folgt aus dem bei der Teighebe vorgeschriebenen Agende מקפת MTebul Jom 4,2. 3; T 2,14, 686 7.

[355] MTebul Jom 4,2 כפיש׳ מצרית (KRENGEL, Hausgerät S. 44 verzeichnet nur כפיפה, s. § 197; s. dieselbe Ausstellung schon MGWJ 43,384); daß sie flach waren, folgt aus dem Wesen der Sache u. aus der Halakha, s. RŠ u. Raši zu bNidda 7a u. vgl. L Heller z. St. In TTj 2,14, 686 7 nur כפישה, TDemai 3,1, 49 6 ונותן לפי כפישא.

[356] MTebul Jom ib. נחותא (fehlt in manchen Agg., Hai ms. und bNidda 7a אנחותא), TTj 2,14, 686 7, TKel bm 6,7, 585 12 s. o. Auch in dem Backtrog (עריבה s. o.) konnte geformt werden: TTohar 9,15, 671 2.

[357] MKel 15,2 RN u. Agg. ארובות, ebenso TKel bm 5,4, 583 31 u. M‘Edujoth 7,7, wo auch ms Kfm ארובות hat, jedoch ארוָבות in ed. Lowe, noch besser RAbD Var ערוכות, von ערך, vgl. מערוך u. עורכת (Verwechslung mit ארוכות המטה § 41). Nach MKel ib. wurden diese Bretter übrigens mit roter und gelber Farbe verziert (סרקן או כרכמן). Nach T a. a. O. haben die Bäcker dieses Gerät ausschließlich zum Backgeschäfte, während in Privathäusern irgendein Hausrat dazu genommen wird; hierdurch versteht man besser das התקינו o. A. 353. Vgl. BLÜMNER 1,64 Anrichtebrett πλάθανος, formen πλάττειν, *fingere*.

[358] MKel 15,2 s. Maim. (Hai ms. מערוך); s. was G. LÖWY S. 22 A. 2 darüber beibringt. Die Frau heißt עורכת, wobei eine bestimmte Stellung

vorausgesetzt wird, MNeg 2,4; MPesach 3,4 (b 48b), TTohar 9,15, 671s, jSabb 7,10b51 העורך. Vgl. fr. *tourner le pain.*

359 Vgl. bPesach 37a, MDemai 5, 3. 4, T 5,10, 5416. Interessant die Ochsenform (כעין תורא bPesach 36a). Vgl. Maim. הל׳ חמץ ומצה 5,15 u. die Kommentare dazu. דפוס bPesach 33b; MDemai 5,3 אפי׳ מדפוסים הרבה, T 5,10, j 5,4, 24d7. Im Heiligtum MMenach 11,1; Bar bMenach 94a, vgl. G. Löwy S. 36f. Lwr 2,215. 258. Blümner 1,64.

360 Folgt aus M u. bBm 25a u. 21a. Vgl. den Begriff פלטר o. A. 235.

361 MTebul Jom 1,4 הצרור שבכבר וגרגר מלה גדול ותורמוס, ib. 3 מסמר שאחר הכבר, vgl. RN bei K 5,190 u. Maim. (nach ihm bedeutet מס׳ die Risse am Brote, die durch die Hitze des Ofens entstehen). Die Münzen, die man mitunter in dem gebackenen Brote fand (jŠebuʿoth 6,6, 37a73, Lev R 6,3), werden demnach nicht immer zufällig gewesen sein.

362 363 אזא Dan 3,9. 22; s. bei „Bad" in Haḳedem, deutscher Teil 1,109 u. w. u. 92, ferner § 51 „Feuerung". Das Wort wird mit wenigen Ausnahmen (I, A. 243) nur vom Heizen des Bades (L 1,50) und nur in Dan. von dem des Ofens gebraucht. — Die Bedeutung von שגר erhellt aus jTerum 10, 47b6 משגר ליה בהרותא mit Dattelbaumzweig (vgl. I. Löw, Pfl. S. 78) heizen (§ 51). Demnach so zu verstehen auch bBm 85a und bSabb 109b (Raši = heizen). bJoma 29a תנורא שגירא. Bis auf Trg Ezech 39,9 (L Trg Wb 2,454) sämtliche Stellen vom Heizen des Ofens.

364 MTebul Jom 1,4; הרה √ הרהור u. חרר, vgl. חררה. L 2,109. Ein anderes Malheur ist das Nichtaufgehen, das Zusammensinken des Brotes, dem die abergläubische Frau durch Hineinschreien in den Ofen steuern wollte (TSabb 6(7),14, 11727 המצווהה לתנור בשביל שלא תינפל הפת, in b 67b entpsricht המצווהה לגריסין). Zusammengesunkenes Brot heißt פת ניפולין TBḳ 10,9, 36715, b 99b; anders L 3,421.

365 Vgl. TNedar 3,2, 27816 היורד לתנור was in den Ofen „hinunter" kommt, was ib. auf Brot (פת) beschränkt wird, während sonstiges Gebäck ib. הנעשים בתנור heißt.

366 bSabb 35b כדי להדביק פת בתנור; vgl. ib. 20a דגבי תנור s. Raši, u. vgl. o. bPesach 37b הדביק מבפנים והרתיח מבחוץ, jTaʿan 3,5, 66d15 ג׳ לאשה הזאת שהיא מדבקת כמלא תנור oder כמלא פי תנור באליה, auch wurden die Brote in Reihen aufgeklebt (דרא דריפתא) bTaʿan 22b. Niebuhr, Beschreibung von Arabien S. 51. 52.

367 S. oben S. 88.

368 bBeza 17a ממלא אשה כל התנור פת מפני שהפת נאפת יפה בזמן שהתנור מלא. Vgl. den Ausdruck פת עבה = פת מרובה bPesach 33b, bBeza 22b.

369 bPesach 30a דטחן בי טיהיא, ib. 30b o. אין טשין את התנור באליה. bMḳ 17a. טיהיא בתנורא (Sprichwort).

370 MKel 10,6 נסר שהוא נתון על פי התנור; Arten der hermetischen Verschließung: Verschmieren (מרח) von den Seiten; wenn es zwei Bretter sind, so werden sie auch unter sich verschmiert, oder mit Reisern verstopft (עשאן בסינין, ib. auch שיגמן s. § 195), und es fehlt auch nicht das Hinschmieren zum Ofen (vgl. o.). Vgl. נסר חלק in MʾOhal 5,6, ib. 12,1. 3 u. T 13,1. 2. 3 p. 610 immer neben סרידה. Vgl. התנור שהצצו בנסרים או ביריעות MKel 8,1 (vgl. סגום, רדיד u.)

371 MKel 8,3 סרידה שהיא נתונה על פי התנור ושוקעת לתוכו ואין לה גפיים בו׳ nach Maim. ein irdenes gelöchertes, also netzartiges Brett; רשת ist nämlich im Trg mit סרדתא wiedergegeben (Exod 27,4); Bert. nach RŠ jedoch hält ס׳ für einen Backtrog und hält es zu בגדי שרד s. A. 350 zu MKel 2,15. Ib. 9,7 סרידה שהיא נתונה על פי התנור מוקף צמיד פתיל נסדק מן התנור לסרידה כו׳ נסדקה סרידה כו׳ („hermetisch verschlossen", auch in T³Ohal 13,2, 610₁₅ mit demselben biblischen Ausdruck, jedoch von dem vorhin besprochenen נסר „Brett" gesagt, setzt voraus, daß es verschmiert ist, s. Bert., und eben von dem Ton, mit welchem der Deckel verschmiert ist, heißt es zuerst, er wäre gerissen, dann wenn der Deckel selbst Risse hat). Ib. 10,7. M³Ohal 5,6 סרידה שאין לה גפיים (dem hier ג׳ genannten Rand, auch in TKel bm 5,5, 583₃₅ gebraucht, s. o. S. 101, entspricht wahrscheinlich לימודין TKel bḳ 7,9, 577₂₈). M³Ohal 12,2; T 13,3, 610₁₇.

372 bSabb 18ᵇ, bBeza 32ᵇ שרקין ליה תנורא s. Raši. Auch mit Kleidern und Fetzen (רדיד, סגום TKel bḳ 6,6, 575₂₆) verstärkte man den Verschluß, etwa so, wie man es heute noch z. B. mit den Schaletöfen tut.

373 MKel 8,7 עין של תנור, vgl. o. und achte auf den Zusammenhang.

374 MChalla 3,6 אחר הקרימה בתנור (הַקְרִימָה inf. Hifʿil); T 1,12, 98₁₉ קרמו פניה (vgl. MSabb 1,10 u. b 20ᵃ), ib. Ende; Sifre Num 110 p. 31ᵃ קרימתה בתנור; MTebul Jom 1,1 קרמו בתנור; Sifra zu Lev 7,12, p. 35ᵃ. In MSabb ib. erst bildet sich die untere, dann die obere Kruste. Beim Kochen מהיכא דקרים בישולא bSanh 102ᵇ. Das vorhin berührte Anfeuchten mit dem Wasser diente bereits der Erzielung einer schönen Kruste. Ebenso machten es die Griechen: χρῶμα ἑλκεῖν, Blümner 1,67 A. 6.

375 Als „gebacken" gilt ein Ding, das, wenn gebrochen, nicht mehr „Fäden" läßt, vgl. die Definition von מצה הינא bPesach 37ᵃ unten, dagegen מצה נא „halbgebackene Mazza", nur muß sie sich brechen lassen (תיפרש l. תיפרם) und darf nicht „Fäden" (גידין) lassen (j 2,3, 29ᵇ₇₃).

376 MMakhš 3,3 הרודה פת חמה. MChalla 2,4 הרודה ונותן לסל. TKel bm 3,7, 581₂₂ ניטל הרודה, TSabb 13,8, 129₂₄. Zu רדה s. bBm 64ᵃ (von Honigwaben § 153), s. Raši, u. vgl. Ges., Hwb.¹⁴. Aram. נסה Cant R 5,14, in Pesiḳta 90ᵇ נשא.

377 מרדה von רדה, Bestandteile: הרודה die Schaufel, צינורת? u. חרחור s. § 166 (TKel bm 3,7, 581₂₂). Bar bSabb 117ᵇ u. T 13,8, 129₂₄ (ib. zur Not סכין Messer). מסא bTaʿanith 25ᵃ o. und bBekhor 27ᵃ u. שלקה ליה בריש מסא ושדיא תנורא. (Raši setzt hier altfr. *fourgon* Ofenkrücke, so auch in bBeza 33ᵃ zu אור, in bTaʿan jedoch *pelle*, lat. *pala*, s. Fl zu L 3,313; auch zu מתארא bChag 4ᵇ setzt Raši *fourgon*.) Es sind wahrscheinlich dieselben Geräte, mit denen man, wenigstens in die tiefer liegenden Teile, das Gebäck auch einschießt.

378 כל MChalla 2,4. כפישה s. o. A. 355.

379 MKel 2,3 וכבכב שעשאו לכל הפת (RN bei K 4,134, ferner Tanchum bei Bacher, Tanch. Jer. S. 58 und Bert. Var. כפכף), T bḳ 2,5, 570₃₈ כבוי כבכב, ib. 8 corr. כנגב. Nach Blümner 1,68 legte man die Brote gerade zum Kühlen auf ein Brett.

380 Nach MMenach 11,1 וכשהוא רודן נותנן בטפוס כדי שלא יתקלקלו.

381 Oft אינו דומה מי שיש לו פת בכלו למי שאין לו פת בכלו, z. B. bJoma 18ᵇ. 67ᵃ. 74ᵇ, bJebam 37ᵃ. Vgl. Bar und bChag 20ᵃ הושיט ידו בכל ליטול פת חטין. Ib. 5ᵃ

und in einem Sprichwort תליתא s. Raši und Tosafoth u. vgl. bPesach 111b סילתא תלא usw. Es ist der *cophinus* der Römer, z. B. bei Juvenal 3,14. Vgl. KRENGEL, Hausgerät S. 42.

382 G. LÖWY S. 44 hebt richtig hervor, daß ככר allein, ohne darauffolgendes לחם, wie im Bh, im Talmud gebraucht wird, z. B. MKel 17,11 משתי ידות לככר usw., ib. מככר בפונדיון, MʿErub 8,2 (b 82b). TDemai 2,20. 21. 22. Pl. ככרות s. nächste A. √כרכר = rund sein, vgl. BARTH, Nominalbildung § 138,1. Eben wegen der runden Gestalt auch עגולא, jBerakh 6,1, 10a57, nach Z. Frankel z. St. jedoch פוגלא zu lesen, s. auch I. LÖW, Pfl. S. 309; jBikk 3,3, 65d29 עיגול. Gen R 22,6, p. 211. In jʿErub 8,1, 25a14 ist עגולא eine Eierspeise. Siehe L 3,617, wonach auch zusammengepreßte Feigen עגולא heißen.

383 MSabb 16,3 כל מלא ככרות ואע״פ שיש בו מאה סעודות am Sabbat rettet man vor Feuer einen Korb voller Brote, selbst wenn dessen Inhalt auf hundert Mahlzeiten langen würde (Übertreibung). MKel 17,3 הסלין של פת שעורן בככרות של פת Brotkörbe gelten dann für zerbrochen, wenn der Defekt Brote durchläßt. TMenach 9,7, 5267, TSota 1,2, 29310. MʿOrla 3,7 ככרות של בעל הבית, größeres Quantum. Vgl. auch halakhisch הסל מצטרף jChalla 2,5, 58c67.

384 סולגיתא Gen R 65,13, סלקותא jTerum 8,5, 45d71, letzteres nach L 3,537 arab. سَلَّاق und bedeutet: einen Ranzen mit Speisevorrat. Wenn die Zusammenstellung richtig, dann wäre auch סולגיתא erklärt, und die Vermutungen in Lwr 2,374 hinfällig.

385 ברוכה במפה Sifra zu Lev 15,24, p. 78c.

386 ככר . . . והנייר בנתיים MZab 5,5.

387 ככר בשמי קורה bPesach 10b (aus dem Leben gegriffen, vgl. auch רקיק . . . בחלון bBb 19b, anders als die ib. noch aufgeworfenen Fragen), dort mittels Leiter, in Gen R 20,4 u. 70,5 mittels Rohrstab (קנה) herabgenommen (unerklärt gelassen von BACHER, Tann. 1², 166,4). Vgl. A. 381. Offenbar aber ist jene Redensart wie hier angegeben entstanden; der dabei gebrauchte Ausdruck הושיט ebenso auch bSota 4a בכר שתושיט ידה לכל ליטול ככר, wo die Zeit, die ein Weib zur Untreue braucht, an dieser echt häuslichen Beschäftigung gemessen wird.

388 bChag 5a u. bPesach 111b, schon o. S. 44.

389 bBerakh 39b. פרס bh. Jes 58,7, vgl. פרש Thr 4,4. Selbständig gebraucht פרוסה של חטין jBerakh 6,10b54. MDemai 5,5 פרוסות פת, TTerum 8,21, 3416. MʿOrla 3,8 נתפרסו הככרות, ebenso TTerum 5,10, 3326. נפרס או נחסר Sifre Num 35 p. 11a.

390 bBerakh 39b und sonst oft. Ib. הוא בצע אכולא שירותא „machte den Segensspruch über den ganzen Brotvorrat“. Auch vom Zerbrechen des Johannisbrotes (חרובא bBb 91b), s. L 1,251.

391 Midr Sam 5,3 (p. 58).

392 תפרה בקיסם bʿErub 81a.

393 Siehe besonders jChalla 1,1, 5,7b51 u. bPesach 115a (daraus auch in der Pesach-Haggada). Aram. כרך, z. B. כריכו ריפתא bBerakh 22b. Wie לחם = Brot = Mahl, so כרך = speisen, z. B. bTaʿan 23b o. תו כריכו kommet, esset! Sehr geschrauft L 2,402b auf dem Umwege von כרך מפה, כרך סודר.

[394] לחמא oft, z. B. איכול לחמא bSanh 100b. Dasselbe ist auch נהמא (Perles, Et. St. S. 22 u. L 3,349 halten es für persisch, s. jedoch S. FRAENKEL S. 30 u. G. LÖWY S. 43 A. 2), wie es mit einer leichten Lautveränderung im babyl. Talmud heißt, z. B. bBerakh 35b, bBeza 16a u., bKethub 39b נהמא אקושא. bSabb 140b נהמא דשערי Gerstenbrot. bBerakh 38b תוריתא דנהמא Form des Brotes. Andere Beispiele s. im Folgenden.

[395] √ bh. פתת, z. B. פתות אותה פתים Lev 2,6, eigentlich Bissen, Brocken, aber im Sprachgebrauch völlig gleich mit לחם; vgl. auch פרוסה selbständig o. Aram. פִּתָּא (z. B. bBerakh 40b), eigentlich = פתתא Brocken, wie in j, z. B. jDemai 1,3, 22a43 נפל פיתותא, jAz 2,41a74 פותתא תחות בי שיחיא (vgl. אתא von איתתא = Weib), syr. ܦܬܬܐ pl. ܦܬܐ PSm 3332 BROCKELM. 296. פתיתין ist gerade so Gegensatz zu שלמין wie פרוסה zu שלמה bBerakh 39b.

[396] ריפתא z. B. bTaʿan 23ab u. sonst oft, eigentlich = רעיפתא (s. Fl zu L 4,488 u. S. FRAENKEL S. 36), syr. ܪܥܦܐ, welches in GES., Wb 14 zu רצף I Kön 19,6, arab. رضف gestellt wird, vielleicht jedoch zu رغف zu stellen: eine Teigmasse oder Lehm kneten. רעפים o. als Backherd spricht allerdings für ersteres. ריפתא דעירובא bBerakh 39b; תליסר ריפתא ib. 42a.

[397] bMeg 15b o. עבדא דמזדבן בטולמי (Var. בטלמי), vgl. Trg טולמא oft, s. L Trg Wb 1,305. Zur Ableitung s. o. A. 227.

[397a] Das Brot ist מזוניתא דלבא Gen R 48,11, wo auch sonst Vieles zur Würdigung des Brotes.

[398] ריפתא דבבל jChalla 2,5, 58c70. Vgl. *panis Particus*, dasselbe, was *panis aquaticus* des Plinius, bei BLÜMNER 1,80.

[399] נהמא דהנדקא bBerakh 37b (Raši: ein Teig, den man auf dem Spieße bäckt, während dessen er immer mit Öl, Eierweiß oder Fett bestrichen wird), als Wort nichts anderes als = indisch (vgl. Lwr 2,228). Es wird eigentlich als Erklärung von טריתא (w. u.) angeführt.

[399a] ריפתא איכרייתא bʿErub 82b „Brot der Landbauer".

[400] פת פורני (s. o.) bPesach 31b s. Raši; syr. ܦܘܪܢܝܬܐ *genus panis in furno cocti* EN bei PSm u. BROCKELM. S. 288; *panis furnaceus* Plin. 18,11, 105. — פת קלאבאטין Lwr 2,541 l. קליבניטין κλιβανίτης, im κλίβανος gebacken, BLÜMNER 1,67. 74. — פת פחמין (bHoraj 13b) auf Kohlen gebackenes Brot, wie bh. עגת רצפים s. S. 86. — טורמס nicht mehr im Talmud, wohl aber in einer gaon. Erklärung in RN bei K 3,429 zu dem Spruch לא מחמסין ולא מטרמסין bSanh 14a u. bKethub 17a: „ein Kuchen, den man vom Teige genommen hat und so bäckt wie er ist, wird טורמוס genannt", syr. ܛܪܡܘܣܐ PSm 1521 BROCKELM. 141 *panis in cinere coctus* (s. S. FRAENKEL S. 34 u. G. LÖWY, S. 47). Ich halte jetzt dazu (gegen Lwr 2,260 טורקוס = נוטריקון, wozu allerdings die LA des Jalḳ in der Note bei Friedm. verleitet) טורקוס in Sifre Num 89 p. 24b, lies: כטעם לשד השמן לשד זהו טורמוס (dann erst kommt eine Notarikon-Erkl.). Gr. Äquivalent noch zu suchen.

[401] TSabb 13(14),6, b 117b, bPesach 42a, ib. 33b, jBerakh 6,1, 10b54 opp. פת קיבר; jGitt 1,2, 43c26, jŠebiʿith 6,1, 36b76, jChalla 4,1, 59d21. Aus jŠeḳal 5,1, 48d65, jJoma 3,9, 41a45, bJoma 38a geht hervor, daß פת נקייה

an Feinheit dem Schaubrote gleichkam. Zum Ausdruck נקייה eigentl. = rein vgl. καθαρός [sc. ἀρτός] bei Griechen u. *panis candidus* bei Römern, s. BLÜMNER 1,73. 79; *cena pura*, ein Ausdruck, womit die Juden Italiens den Freitag bezeichneten. Vermutungen s. E. SCHÜRER in ZNTW 1905, 8 u. W. BACHER ib. 453 f. Die פת נקייה, die man am Sabbat (Freitag-)Abend aß, hat dem Tag den Namen gegeben. So heißt Gründonnerstag *coena domini*.

[402] אין לך קדוי פת סתם אלא חטים ושעורים בלבד jChalla 1,57$^{c}_{56}$; ib. Brot aus חמשת המינים. Von Weizenbrot wird man klug nach dem spöttischen Sprichwort in Midr. ha-Gadol zu Gen 2,9 p. 76. „Wer Gerstenbrot (נהמי דשערי) essen kann und ißt solches von Weizen, übertritt das Verbot der Verschwendung“ (בל תשחית) bSabb 140^{b}. Die Annehmlichkeit des Gerstenbrotes ist eine mindere als die des Weizenbrotes (bʿErub 81^{a} עריבה nach Raši von der schönen runden Form des Weizenbrotes zu verstehen). פת בוסמין (w. u.) wurde für besser gehalten als Gerstenbrot, dennoch gab man in Sachen der Benediktion letzterem den Vorzug, weil es zu den sieben Arten gehört, die den Preis Palästinas ausmachen: TBerakh 4,15, 10$_{1}$ u. j 6,1, 10$^{b}_{50}$. Ein Brot oder Kuchen aus Gerste hieß *ברושא, ברושייתא RN nebst Var. ק׳, Agg. ב׳ bGitt 69^{b}.

[403] פת קטנית bBm 87^{a}. Aus Linsenmehl (nächste A.) mit anderem Mehl gemischt machte man אשישים bNedar 52^{b} o., doch sind diese nach RNissim z. St. (nach j?) mit Honig gemacht, also Kuchen.

[404] פת חטין ופת שעורין ופת כוסמין MŠebuʿoth 3,2; in MMakhš 3,3 פת חמה von Weizen und Gerste. פת אורז, פת דוחן, פת עדשים bʿErub 81^{a}. דחן, gewöhnlich für die gemeine Hirse gehalten, wird neuerlich als Durra erklärt. Mehr s. bei Landwirtschaft § 168. Zu כוסמין s. כסמת Jes 28,25 u. meinen hebr. Komm. dazu, ferner ZDMG 29,450; LAGARDE, Armen. Studien § 23,67. Es wurde bis jetzt für Spelt gehalten, in jüngster Zeit jedoch hat es I. LÖW (Haḳedem, deutscher Teil 1, 48—54) für *triticum dicoccum* Schrk. (Emmer) erklärt. Nicht nur zufällig, sondern wohl auch absichtlich mischte man feines Mehl zu gröberem (הקמחין והסלתות TTerum 6,6, 35$_{24}$), wofür sehr bezeichnend ist die Praxis der Bäcker, die zur Zeit der Not damit das Volk täuschten, daß sie den Teig mischten (בללו את העיסה, ferner וראו את הפת מעורבת קיבר), d. i schlechtes Mehl zu gutem nahmen (Jalḳ Dt § 808); u. so mischen auch die arab. Bäcker Durra mit Weizenmehl (s. G. Löwy S. 45 A. 1), u. sogar Reis mischte man event. mit Weizen, und es kann im Teig entweder mehr Weizen- oder mehr Reismehl sein: MChalla 3,7, T 2,1,98$_{22}$ (l. מן nicht מן או), j 3,59$^{a}_{13}$; פת אורז auch bBerakh 37^{a}; עיסת אורז Mekh RSbJ zu Exod 12,20, p. 19; man pflegte von Reis חלה zu geben, bPesach 50^{b}; I. Löw, Pfl. S. 358 f. u. in ZA 21,213. — Hirsenbrot (פת דוחן) auch bBerakh 37^{a}, bRh 13^{b}, I. Löw, Pfl. S. 101 f.

[405] קרומית TChalla 1,1, 97$_{15}$, TPesach 1,29, 157$_{16}$; קרמית bPesach 35^{a} (durch שיצניתא erklärt), jChalla 1,57$^{a}_{62}$, jPesach 2,3, 29$^{b}_{15}$ (nach Rašis einer Erkl. Kümmel, nach andern eine Mohnart), vgl. I. Löw, Pfl. S. 201 f. JE 3,334^{a}.

[406] קיבר *cibarius*, Sachs 1,145, Lwr 2,527; *panis cibarius* Brot der röm. Soldaten u. niederen Beamten, s. MARQUARDT, Privatl.^{2} 419. Blümner 1,78;

Sokolow-Fschr. S. 489. L, K u. G. Löwy vermuten mit Unrecht κυβήριον transponiert. Sachlich ist der Gegensatz, wie schon bemerkt, פת נקייה. In dankenswerter Weise heißt es einmal sehr präzise, daß פת קיבר aus Gerstenkleie (סובים של שעורים) bereitet sei und daß es nur außerhalb des Marktplatzes (פלטיא = πλατεῖα) verkauft verden dürfe (Cant R 1,6 g. E.), letzteres gewiß römische Ädilenvorschrift, doch folgt daraus keineswegs, daß jedes קיבר aus Gerstenkleie sei.

407 פת הרדאה TSabb 13(14),129$_{20}$, TPesach 1,29, 157$_{16}$ (nicht gut überliefert, denn יוצאין בהן hat keine Rektion, demnach auch ובהדראה שלהן nicht, es sei denn, daß man stillschweigend an das הדראה von Weizen u. Gerste, den gewöhnlichen Kornfrüchten, denkt); j 2,3, 29$^{b}_{70}$ (die Sprache ist auch hier eigentümlich: יכול שאינו יוצא בפסח אלא בפת הדראה, wonach *hadraah*-Brot eben das Brot par excellence wäre!). RN liest הרדאה, während bei uns הדראה steht bPesach 36^{b} u. bSabb 117^{b}, beidemal Raši eigentümlich: פת קיבר שניטל הדרה „Kleienbrot, dessen Zierde (das beste) genommen ist.“ Gegen *hordeaceus* „Gerstenbrot“ s. I. Löw, Pfl. S. 278 u. Löwy S. 44. Nur so viel ist gewiß, daß es ein minderwertiges Brot ist, denn opp. ist פת נקיה bPesach 37^{b}, bSabb 117^{b}, TSabb 13(14),7, 129$_{20}$; beides Weizenbrot, wie es sich bei פת נקיה von selbst versteht, nur scheint zu diesem סלת, zu הדראה hingegen קמח des Weizens genommen worden zu sein, und nach I. Löw a. a. O. ist آرد = ܐܪܕ geradezu = קמחא.

407a גושקרא Var. גשקרא bGitt 56^{a}, syr. ܟܘܫܟܪܐ (PSm 1844 u. Brockelm. 168) *panis furfureus*, s. Perles, Et. St. S. 17 A. 1, Fl. zu L Trg Wb 2,570^{b}, I. Löw, Pfl. S. 278, Lagarde Ges. Abh. 59,148 persischen Ursprungs. Nach G. Löwy S. 45 Kleienmehl und im babyl. Talm. dasselbe, was im j. Talm. קיבר.

408 bMeg 7^{b} s. Raši, bPesach 39^{b} u. (die einzigen Stellen). Anders RN (K 1,20): 1. Noch nicht zum Drittel gereifte gedörrte Gersten, die man mit der Hand zerreibt (also gar kein richtiges Mehl!) und als gekochte Mehlspeise genießt. 2. Ähren von feuchten (frischen?) Gersten (so auch RCh zu bPesach 40^{a} חצבא דאבישנא (s. o. A. 35). Ks pers. Etymologie: افسانيدن dürfte kaum zutreffen.

409 פת עמילה oder עמלה bBeza 22^{b}, bPesach 37^{a}, hauptsächlich von den Schaubroten gebraucht. Raši leitet das Wort von עמל ab, Brot, das mit viel Mühe bereitet wird. Es ist aber ἄμυλον, s. I. Löw, Pfl. S. 157; Lwr 2,416. Bildlich in dem Satze: „Die Leute Jerusalems waren hochmütige Leute; einer sagte dem andern: Was hast Du heute gespeist — Amylon-Brot (Raši: בעולה), oder Nicht-Amylon-Brot (Raši: Jungfrau), usw.“, bSabb 62^{b} u. s. dazu P. Haupt, Difficult Passages in the Song of Songs, in Journ. of Bibl. Liter. 1903, 54. Hier sei erinnert an die Bezeichnung עיסה für illegitime Abstammung in bḲidd 69^{b} כל ארצות עיסה לארץ ישראל, s. Raši u. vgl. A. Berliner, Beitr. zur Geogr. u. Ethnogr. Bab. im Talm. und Midr. (Jahresbericht des Rabbinerseminars Berlin 1882—1883) S. 16 f. Syr. ܒܠܝܠܘܬܐ u. arab. بلّ haben einen gleichen Sinn *(adulterium committere)*; עיסה = Teig entsteht

gleichfalls durch בלילה. Ähnliche Bilder mit סלת u. קמח s. o. A. 312b. Vgl. schon טחן Hiob 31,10 nach Auffassung von LXX u. Trg., wozu in GES.14 an μύλλειν, *molere* u. vulgärarab. طحن erinnert wird.

410 bGitt 56a חיורתא (vgl. syr. ܚܝܪܬܐ PSm 1231). Ib. auch גושקרא und קמחא דשערי Gerstenmehl.

411 bPesach 42a u. פת נקייה דסמידא, bMk 28a סמידא לכלבא varr. נחמא דסמידא, לחמא דס׳. bMenach 85b מזבין להו לחיטי לסמידא. bTaʿan 24b קמחא דס׳. Syr. ܣܡܝܕܐ, = σεμίδαλις, *simila* = Semmelmehl, s. Lwr 2,397 u. o. A. 311. — חיור und סמידא nicht ganz identisch (bGitt 56a, nach Fraenkels richtiger Bemerkung S. 32 A. 2).

412 MMakhš 2,8, s. G. LÖWY S. 45, der es für gutes Hausbrot erklärt, indem er Maim. folgt, s. auch Bert. פת נקייה; andere Erklärer (s. L Heller z. St.) sehen in פת עיסה nur Hausbrot im Gegensatz zu Bäckerbrot.

412a שכן עני אוכל פתו עיסה בלוסה bSabb 76b s. RN s. v. בלס 1 (K 2,100) u. o. A. 239. Aus MMakhš 2,8 (s. vorige A.) ersieht man, daß das Essen von פת עיסה resp. פת קיבר sich nach bestimmten Gesellschaftsklassen richtete.

413 Oben S. 100. Die סופגנין wurden teils auf dem Feuer, teils auf der Sonne gar gemacht (TPesach 1(2),31, 157 19).

414 Jedenfalls Süßigkeiten u. z. mehrere Arten, vgl. صَمُّون PSm 1787 u. BROCKELM. 162 *cupedia*, RN (bei K 4,275) zitiert 1. Hai: Es sind כעכי (= كعك, d. i. *cakes*, vgl. I. LÖW, Pfl. S. 211), resp. Brot, das in cakes-Form bereitet ist, einerlei, ob es gewürzt oder ungewürzt ist, u. z. kaut (כסס, auch für die Etymologie verwendbar) man es sowohl in Hochzeitsgelagen als auch sonst; 2. RCh: eine Art Säckchen (? כיסין) voller Zucker, Mandeln und Nüsse, eine Art בעכין, die man bei Hochzeitsgelagen kaut (לעס). RN hält des Gaons, d. i. Hais, Ansicht für erwiesen aus Trg Jos 9,5: יבוש הוה כיסנין; auch für נקדים (o. A. 269) setzt Trg: כיסנין. מיני כסנין Sifre Num 131 p. 47b, jSanh 10,2, 28d 7, Jalk Ps. § 865. In jPesach 10,1, 37b 54 steht מיני כיסנית. TBerakh 4,4 p. 8 27 מיני כסאנין, bʿErub 29b כסאני (als gut empfohlen). Daß es brotartig war, ersieht man aus TBerakh 5,12, p. 21 Z. 13 פת הבאה בכיסנין אחר המזון, b 41b פת הבאה בכסנין (daß nach dem Essen, folgt aus dem Zusammenhang, s. Raši), was nicht heißt: Brot mit כסנין (nach Raši = Sangen, mit fr. *oublees* vergleichbar, s. auch Raši zu Gen 40,16), sondern: Brot, das als כ׳ gebracht wird, u. כ׳ war ein ihnen bekanntes Backwerk, das nach dem Mahl gegessen wurde (§ 60), s. bBerakh 42a, wo Raši zu לחמניות ebenfalls *oublees* setzt.

415 jSabb 1,6, 4b 31 „Die Frauen verwenden mehr Sorgfalt auf das Brot als auf das Gericht", ferner: „Gericht (תבשיל) pflegt man siedend (רותח) zu essen, Brot (פת) pflegt man nicht siedend zu essen." Ib. babylonisches Sprichwort: פת חמה חמתה בצדה (vgl. bChag 5a, bAz 28b u.): „warmes Brot — da ist Gift dabei".

416 MTerum 10,3, opp. ist פת צוננת in MDemai 5,3. 4. Die halakhische Frage in MTerum (הרודה פת חמה ונתנה על פי חבית של יין כו׳, vgl. בת תיהא bAz 66b) erklärt sich aus dem Umstande, daß man in Ermangelung der hierzu bestimmten Geräte (כרוד ,דף s. S. 101) das Brot gelegentlich auch auf dem Faß kühlen ließ. Vgl. bSota 4a u. חמימא opp. קריא.

417 פת חמה במוצאי שבת מלוגמא bSabb 119b (Pirḳe DE ed. Friedm. c. 1 p. 3 = Elia Zuta c. 16 פת נקייה), Še'eltoth § 1.

417a Lev R c. 32,3 דרכו של מלך לאכול פת חמה, ib. Vergleich mit dem להם הפנים, der aber nicht zutrifft.

418 עיסת ארנונא s. o. A. 336.

419 פיתא חמיא jSanh 3,21b 22 (vgl. jŠebi'ith 4,2, 35a 56) im Feldzuge des Ursicinius, vgl. GRAETZ, Gesch. 4³, 314. Vgl. folgendes Gleichnis aus dem römischen Soldatenleben: „Ein König und seine Truppen reisen in der Wüste; die Truppen fordern warme Wecken (גלוסקאות חמות), und der König sagt ihnen: Ja, ich werde euch geben! (Als er nicht gegeben hat), fordern sie (noch einmal) warme Wecken. Da sagt ihnen der Militärtribun: Das ist ganz unabhängig davon, ob er ein guter oder schlechter König ist; woher soll er in der Wüste Mühlen (רחיים), woher Öfen (תנורים) nehmen?“ Offenbar meinen die Soldaten frisches Brot. Sifre Dt 3 p. 66a (Jalḳ Dt § 808) s. Sokolow-Fschr. S. 490. Ähnlich wird hervorgehoben, wie schwer es ist, den Legionen in der Wüste Brot zu geben (Thr R Einl. No. 16 p. 7a ed. Buber, u. z. statt לא בישוב lies לא במדבר).

420 bBerakh 39a u. פת צנומה בקערה das vertrocknete Brot (Raši vgl. צנומות Gen 41,23, vgl. auch צונמא = Felsen o. I, A. 250) weichte man in einer Schüssel. Hartes Brot leichteren Grades scheint zu sein נהמא אקושא bKethub 39b „hartes Brot“; נהמא דשערי אקושא „hartes Gerstenbrot“ bḲidd 62a o., in bSota 4b o. אקושא opp. רביכא.

421 פת שעפשה TŠebi'ith 6,2, 69 10, TTerum 9,10, 42 3, TNidda 6,11, 648 6, bBerakh 40b, bPesach 15b, 45b u. oft, s. L 3,676. Aram. כי מיעפשא bMenach 23b. נהמא דעיפושא bPesach 40a.

422 Folgt aus TDemai 5,8, 54 12 שחק את הפת ועשאו פרורין גרוגרת ועשאן דבלה, beachte den Parallelismus. פת ... שחוקה jBerakh 6,1, 10a 30.

423 Daß einer trockenes Brot ißt, wird quasi entschuldigt, daß eben Hungersnot war (T'Edujjoth 2,2, 457 14 שאכל פתו חריבה שהיו שני בצורת בו, ib. איני אוכל זיתים). Bar bJebam 15b, TSukka 2,3, 193 27. (M) BAb 6,4 פת במלח האכל, dabei Wasser. bBerakh 2b משעה שהעני נבנם לאכול פתו במלח („heimkehren“ heißt von der Feldarbeit am Abend), במלחא bPesach 30a. bSanh 100b במאי איכול להמא, להמא סב מיניה. bSabb 33b ריפתא וכוא דמיא וכרבי.

424 זיתים, Wasser usw. s. vorige A. Vgl. MŠebi'ith 4,7 הפגים ... אוכל בהם פתו בשדה, ib. 8 הבוסר. bḲidd 62a . . . „grobes Salz (מלחא גלגליתא, vgl. bChull 113a), mit Gerstenbrot (נהמא דשערי), das hart (אקושא) ist, und Zwiebeln; denn so lautet ein Ausspruch: Trockenes Ofenbrot (פת פורני) mit Salz und Zwiebeln sind dem Körper schmerzhaft wie Schwerter.“

425 לְשַׁעֲרִים bErub 81a. Vgl. לחם צר usw. Jes 30,20. Der Lehrbeflissene (בר בי רב), der nicht viel Brot (ריפתא) hat (bSabb 140b, s. Margo, wonach jene Worte nicht in allen Exemplaren vorhanden), soll nicht Gemüse essen usw. Ib. noch außerdem dieselben Worte in gut verbürgter Art.

426 לחם bh. bekanntlich = Mahl; vgl. dazu FRAENKEL S. 30.

427 Halakhische Bestimmungen s. MBerakh 6,5 f. und beide Talmude dazu, wie auch die Dezisoren.

[428] MBerakh 6,5 ברך על הפת פטר את הפרפרת, s. Raši und Bert., T 4,8 p. 9$_{11}$; b 42^{a}. An diesen Stellen bewahrt das Wort פרפרת noch seine ursprüngliche Bedeutung (von פָּרַךְ, wogegen Mussafias περιφορά abzuweisen): Zerhacktes, Zerbrocktes (s. L 4,132), aber in MPesach 10,3 und sonst hat es den Sinn von „Zukost"; s. RN bei K 6,442. Sonst s. w. u.

[429] MBerakh 6,7; vgl. T 4,14 p. 9$_{24}$ פת הבא תחלה לפני מזון ופת הבא עם המליה לאחר המזון.

[430] לחם העשוי לכוותה bBerakh 37^{b} u., s. Raši und Tosafoth. בוהה bestand sonst aus Molke, Salz und (verschimmeltem) Brot, bPesach 42^{a}, s. PERLES, Et. St. S. 85 A. und LANE, Sitten, 1,144; I. Löw in ZA 22,79 f., worüber w. u.

[431] מרקוע jTa'an 4,7, 69$^{a}_{45}$, Thr R 2,2 „Brotplatten", vgl. √ רקע bh. und רקיקין. Sonst מרקוע = Fetzen eines Kleides, L 3,262.

[432] שרה פתו ביין MNazir 6,1. שרה את פתו MJad 1,3. Vgl. אין מוסרין פירות שבעיר למשרה ... Bar bSukka 40^{a}, s. Raši.

[433] בבלאי טפשאי דאכלי לחמא בלחמא bNedar 49^{b}, bBeza 17^{b}. Die נקדני דהוצל (d. i. entweder die besonders Reinlichen, oder die im Punkte des Speisens sehr Akkuraten des Ortes Huzal in Bab.) mochten, wenn sie דייסא, eine Art Graupen (w. u.) essen wollten, in ein Dilemma kommen, ob sie Weizengraupen mit Weizenbrot, Gerstengraupen mit Gerstenbrot, oder die Graupen je mit verschiedenem Brote essen sollten? (bNedar ib.). Raba (ein Babylonier), so heißt es daselbst weiter, aß sein Brot zusammen mit חסיסי d. i. nach Raši = קמחא דאבשונא s. o., nach RN = קמח של קליות Sangenmehl, was ungefähr dasselbe ist, nach Tosafoth = Linsenmehl, s. L 2,90 und w. u.

[434] Speziell zum Hochzeitsmahl, vgl. bKethub 4^{b} הרי שהיה פתו אפוי usw. S. noch A. 231 und 481.

[435] גלוסקין, קלוסקין, pl. גלוסקאות, s. Lwr 2,175 und Sokolow-Fschr. 489. Daß sie schön geformt waren, folgt aus קלוסקא יפיפיה bPesach 6^{b}, auch aus גלוסקין של שלמה, das dem שלמה של בעל הבית vorgezogen wird (TBerakh 4,11, 10$_{22}$, j 6,1, 10^{a}), und zwar ist שלמה an dieser Stelle an und für sich opp. zu פרוסה (s. o.), in Wirklichkeit aber ist שלמה *epitheton ornans*, indem גּ dem Wesen nach rund und ganz ist, denn für גּ an einigen Orten (TPesach 1,27, 157$_{6}$, b'Erub 64^{b}, jAz 1,9, 40$^{a}_{53}$) steht anderweitig (Lev R 37,3) כבר. Dasselbe folgt auch aus כמין גלוסקאות bPesach 37^{a} s. Raši. Verschiedene Arten nach TBerakh 7(6),2, 14$_{31}$ במה מיני קלוסקאות; Cant R zu 1,1 c. 1,11 קלוסקיא קמח וסלת. Es ist dies ein Punkt, in welchem die talm. Arch. der ungenügend berichteten klass. Arch. zu Hilfe kommen kann, denn auch BLÜMNER 1,69 A. 8 (wonach sich wohl I. Löw in Lwr a. a. O. richtet) hält κόλλιξ für ein grobes Gerstenbrot, wofür, genau gesehen, kein Beweis vorliegt.

[436] Aus gutem Mehl: גלוסקא אהה יפה מנופה ומעולה (Tanch Thĕ'zavveh 5). Zeichen der Wohlfahrt, denn das glückliche Zeitalter der Zukunft wird charakterisiert: שיהיו חטים מוציאים גלוסקאות כמלא פיסת יד (Sifre Dt 315 p. 135^{a} u., vgl. bSabb 30^{b}, bKethub 111^{b} u. oft s. auch S-Festschr. S. 489). Zu MDemai 6,12 sagt Maim., גלוסקן (so lautet das Wort in M) sei ein mit Gewürz bereitetes Brot; auch Bert. „ein schöner Laib Brot". Thr R 2,12 p. 59^{a} B. zu איה דגן ויין eine Bemerkung, das sei קלוסיקין וקונדיטון, eine andere: קלוסיקין וחמר עתיק.

[437a] Der Begriff „gewürzt“ (מתובל) beschränkt sich nicht, wie ausdrücklich versichert wird, auf Würzung mit flüssigen Dingen (משקין), sondern gehört dazu auch das Würzen (wir würden sagen Füllen) mit Sesam (שומשמין) und Nüssen (אגוזים), und ist manchmal der Mehlgeschmack (טעם דגן) ganz verloren (jPesach 2,3, 29^{b}_{67}). An Zutaten zum Brot nennt BLÜMNER 1,76 Salz, Öl, Milch, Käse, Fett, auch Wachs, Pfeffer, Mohn, Sesam, etwas Wein und Essig. Ein besonders stark gemengter Teig erscheint in unseren Quellen unter dem Namen *קובטי, קובטיות = κοπτή Lwr 2,501, nach I. LÖW ib. eine Art Marzipan. Mohn soll sich nach traditioneller Auffassung in פרגים (s. Lexica) bergen; nach I. LÖW, Pfl. S. 103 ist es Hirse.

[437b] Siehe GES.[14], wo auf chr. pal. ܫܟܢ (SCHULTHESS, Lex. p. 64a) verwiesen wird; also lebte das Wort auch außerbiblisch. Sonst s. L 2,54.

[438] חלות תודה und רקיקי נזיר (w. u.) wurden am Markte verkauft, MChalla 1,6. In antiquarischer Hinsicht sind zu erwähnen die beiden untauglich gewordenen Dankopferkuchen, welche im Tempel zu Jerusalem auf dem אצטבא (Mišnajjoth und bPesach 13^{b} גג האי, Raši = סטיו, vgl. o.) lagen, aus welchen das Volk am 14. Nisan die Zeit des Chamez-Verbotes erkennen konnte, MPesach 1,5.

[439] רקיק im Sing. TPesach 1(2),31, 157_{18} יוצאין ברקיק; vgl. כמין רקיקין bPesach 37a. Die Targumim haben אכפוּנא für bh. רקיק, und auch in T a. a. O. folgt gleich סופגנין darauf. bBb 19^{b} רקיק opp. עבה. Aus T ib. sieht man, daß man רקיק nicht nur buk (in welchem Falle man es in Wein geweicht, שרוי, aß), sondern auch kochte.

[440] Zu חבתים, nh. חבתין, s. GES., Hwb.[14] und G. LÖWY S. 42. Das Wesen dieser Mehlspeise ist, daß sie ein wenig im Ofen gebacken, dann in einem Tiegel טיגון = τήγανον (s. Sachs Beitr. 2,7 und Lwr 2,261) leicht gesotten wurde, s. bMenach 104^{b} und חמשה מיני טיגן usw. Das feine Backwerk bezeichnet bereits Josephus mit dem gleichen Ausdrucke: ἄρτους ... τηγανιστούς in der Tamar-Geschichte Ant 7,8, 1 § 166. Es verschlägt nichts, wenn nach E. KÖNIG 2,81 bh. חבתים ursprünglich Tiegel wäre, denn auch טיגון blieb nicht bei der Bedeutung Gerät, sondern wurde ein Backwerk. Vgl. לפס A. 459.

[441] TBerakh 4,6 p. 9_{23}, Bar b 37a, j 6,1, 10^{b}_{6}, zwar von gebackenem, hernach gekochtem Brot ausgesagt, im Grunde jedoch auch absolut richtige Definition.

[441a] jBerakh 6,1, 10^{b}_{31}.

[442] MSabb 1,10 (b 19^{b}) אין נותנין פת להתנור עם השיבה ולא חררה על גבי גחלים בו׳. Aus dem Nebeneinander von פת und חררה folgt erstens, daß auch ח׳ ein gewöhnliches Nahrungsmittel ist, mit dessen Bereitung, wenn der Sabbat drängt, sich die Halakhah befassen mußte; zweitens, daß nur פת im Ofen gebacken wird, während ח׳ nur auf Kohlen, allerdings in einem dazu passenden Orte, bereitet wurde. Das Gebäck erforderte ein rasches Umwenden auf den Kohlen (מהפך בחררה bKidd 59a), vgl. Hos 7,8 und auch bei Griechen ἀρτοστροφεῖν, BLÜMNER 1,67, besonders da man es auch ganz in Kohlen bettete (שטמנה בגחלים jPesach 3,3, 29^{b}_{26}). Diese Art der Herstellung gelangt zum Ausdrucke auch in den griechischen Benennungen ἐγκρυφίας oder σποδίτης in Asche gebacken,

ferner ἀποπυρίας oder ἐπανθρακίς auf Kohlen geröstet (BLÜMNER 1,75), und ist dieselbe, wie die Araber noch heute ihre Brotfladen backen (beschrieben von NIEBUHR, Beschr. v. Arabien S. 52, s. G. LÖWY S. 46 A. 10), und wie ich es in einem Dorfe bei Jerusalem selber gesehen habe. Das unmittelbare Auflegen auf Kohlen erinnert an die עגת רצפים in I Kön 19,6 (vgl. o. zu ריפתא). Auch חררה stammt von חרר „heiß sein", ebenso syr. ܚܚܘܪܬܐ PSm 1244 (aus ܚܪܚܘܪܬܐ S. FRAENKEL S. 36); חררה also = der auf glühenden Kohlen zu backende Teig (nicht aber heißt die Feuerstelle חררה) = עגת רצפים. Daß עוגה zunächst Teig ist (vgl. عجن kneten, عجين Brotteig) und nicht aus עוג nh. עוגה = Kreis zu erklären, wie GES.[14] lehrt, geht hervor aus bJoma 75ᵃ zu Num 11,8: „Es steht geschrieben לחם, aber auch עוגות, und auch וטחנו, wie ist das zu verstehen? Die Frommen hatten daran gleich das Brot (לחם), die Mittleren hatten Kuchen (עוגות, d. i. Teig), die Frevler hatten erst auf Mühlen zu mahlen." Denselben Sinn hat auch קרץ (w. u.), s. S-Fschr. S. 490. Der Teig wurde mitunter auf einem Spieß (שפוד s. § 70) übers Feuer gehalten (jChag 3, 79ᵇ43 תוחף את חררה משפוד); vgl. BLÜMNER 1,67. Überhaupt wurde der Spieß nicht nur zum Braten, sondern auch zum Backen gebraucht: MKel 5,5.

443 RHai (zu MTebul Jom 1,1) kennt auch eine LA חמיתה, das er für Aschenbrötchen, wohl von חמם, erklärt (in Lwr 2,252 mit ἄμης -τος zusammengestellt, nach I. Löw jedoch semitisch), doch liest man in unseren Texten immer nur חמיטה, ein Wort, das mit חמט (Lev 11,30 eine Art Schnecke) und חמט nh. = Nase verwandt sein dürfte, und das Gebäck hat etwa von der gewundenen Form diesen Namen. MTj ib. האופה חמיטה על גבי חמיטה (demnach wahrscheinlich dünn), ib. 2,4 (mit Öl bestrichen), ib. 8. Ebenso mit Öl in MMaʿas 1,7 (TMr 1,7. 9, 82 2.6 crrup. לחם מיטה), jTerum 10,1, 47ᵃ71 חמטתנו על גבי קבוטין של מורייס man gab die Aschenbrötchen auf Kisten (κιβώτιον Lwr 2,499) von *muries* (den Geschmack zu erhöhen). Den noch nicht vollen Mond in einem gewissen Stadium verglich man mit der halben ח׳ (jBerakh 9,4, 13ᵈ45 חצי המטה l. חמיטה, wie es in einem alten Zitat heißt, s. Jahrb. „Jerusalem" 7,271), wohl ein Halbkreis; vgl. כי יתירא „wie ein Bogen" bSanh 42ᵃ o. ebenfalls ein Halbkreis, opp. כי נפיא „wie ein Sieb", was ein ganzer Kreis ist.

443ᵃ Siehe A. 400.

444 MBeza 2,6 (b 21ᵇ und bPesach 37ᵃ o.) und MʿEdujj 3,10, wo es Maim., gewiß nach jBeza 2,6, 61ᶜ52, zu Gen 40,16 hält, und nur der Gedanke auf diese Stelle ermöglichte es auch RN (K 3,481), gerade an große, des Königs würdige Brote (חררות) zu denken, wovon nur „groß" (weil bei פתין גריצין stehend) und חררה richtig sein dürfte, vgl. auch Bert. an beiden Stellen: großer Teig, der auf Kohlen gebacken wird. חרי hat übrigens nur j u. ed. Lowe, während b geradezu חררה hat.

445 MBeza 2,6, MʿEdujj 3,10 (in bBeza 21ᵇ und bPesach 37ᵃ o. als פת עבה resp. als פת מרובה [s. o.] erklärt), opp. רקיקין dünne Fladen, wonach גריצין dicke massive Brote sind, eine Deutung, die sich auf den Begriff „dick, grob" des bh. גרס (gerade vom Essen Thr 3,16, vgl. גריסין o. S. 95) gründet (גרץ = גרס wie עלץ = עלס = עלז). Auch in der Form גריצות TAz 7,2 471 12; vgl. גריצתא Trg O Exod 29,23, syr. ܓܪܝܨܬܐ PSm 789 = ܓܪܝܣܬܐ 786, BROCKELM., Lex. Syr.

p. 64, s. S. Fraenkel S. 36 und K 2,377. Aber קרץ MKel 8,6 ist (trotz Hai z. St.) davon zu trennen (gegen S. Fraenkel, G. Löwy S. 47 A. 3), denn dieses קרץ (RN: rundes Brot heißt קרץ) ist der bereits geformte, aber noch nicht gebackene Teig von √ קרץ abreißen (s. o. und S-Fschr S. 490 und vgl. עוגה), wie auch TChalla 1,7 ק׳ opp. שאור, und daraus das Gebäck מקרצות, etwa = Wecken, MTohar 1,7. 8, T 1,2, 661$_2$; 11,2, 672$_{10}$; MTebul Jom 1,1, jChalla 3,1, 59^a$_{6\,u.\,17}$.

[446] bBerakh 37^b טרוקנין חייבין בחלה (Var. טרקנין חייבת בחלה sing.), ib. erklärt בובא דארעא, RN (K 4,219) בכא, auch (ib. 221) ככב (s. w. unten), was nicht Ofenboden, sondern Erdboden ist, wie einige richtig erklären. Ls τρώγλη taugt nichts, sondern lies mit Parallelstellen טרקטה (טריקטא) = *tracta*, Lwr 2,274, nach I. Löw Teigklöße.

[446a] Lwr 2,453 aus Num R 7,7, demnach ein spät eingebürgertes Wort.

[447] קמחא דחיטי bBerakh 36^a (nach Raši Weizenmehl pur et simple, nach Tosafoth das אישקלאטיר genannte Mehl, oder Mehl von im Ofen getrockneten Hafer?), ib. ebenso קמחא דשערי. Man aß כלת w. u.

[447a] מזונות Mehlspeise wird bereitet aus „den fünf Arten" (s. o.), die entweder rein oder gemischt sind (בעיניה u. ע״י העירובות bBerakh 36^b u.), doch können auch אורז Reis u. דוחן Hirse (nach Neueren Durra) dazu gerechnet werden, u. z. auch diese sowohl rein als gemischt (ib. 37^a o.). Mischen der Mehlsorten s. auch o. A. 404.

[447b] bBerakh 37^a. Nach Beth-Šammai in MBerakh 6,5 bewahrt dieses מעשה קדרה gegenüber Brot (פת) eine eigene Wichtigkeit. Die in bBerakh ib. als „Brot" aufgezählten Dinge dürften zu מעשה קדרה עבה (opp. רך) gehören, die in תבשיל nicht inbegriffen sind, MNedar 6,1.

[448] מקפה של גריסין MMakhš 5,9 (daß גריסין nach Einigen nicht gerade aus Bohnengerstl sind, wie Bert. nach Maim. hier sagt, s. o.), ib. ושל פול (nach Bert. im Unterschiede vom ersteren: ganze Bohnen, in Wirklichkeit jenes Graupen von Kornfrucht, dieses von Hülsenfrüchten, wovon פול bloß ein Beispiel). מקפה √ קפא = קפה etwas aus flüssigem Zustande (die Bestandteile waren früher lose nebeneinander, im Kochen aber verdichten sie sich zu einem Brei), dicht, starr werden. Nach MNedar 6,10 (b 53^b) ist גריסים allgemeiner als מקפה, wer also gelobt, sich der גריסים zu enthalten, dem ist auch מקפה (d. i. ג׳ in Form eines gekochten Gerichtes, mit Öl, Knoblauch usw. zugerichtet) verboten; wer jedoch sich die מקפה untersagt, dem sind גריסין gestattet; ferner wer sich מקפה untersagt, dem sind Knoblauch (שום) verboten, nicht so, wenn er sich Knoblauch versagt, wo ihm מקפה gestattet ist (RJose macht in allen drei Fällen keinen Unterschied zwischen Allgemeinem und Besonderem); ferner wer sich Linsen (עדשים) versagt, dem sind אשישים (w. u.) verboten, nach RJose gestattet, wer sich jedoch אשישים versagt, dem sind Linsen gestattet (hierin sind sich die Chakhamim u. RJose gleich); s. auch jNedar 6,40^a, bSukka 29^a; AbRN α 12 p. 56^a, β 27 p. 56^b u. s. L 3,224. Bar bNedar ib. גרים kann nur gekochte Graupe sein, גריסין nach dem Sprachgebrauch auch roh, indem man sie käut (כסס s. o.); vgl. TNedar 3,6, 279$_8$. Während der Dauer des Kochens können Bohnen u. Linsen nicht gegessen werden, bBeza 26^b u.

[449] bChull 14b שברי עריבה לצוק לתוכן מקפה.

[450] jSabb 3,3, 6b23, vgl. קערה דגריסין jSanh 2,6, 20c46, ib. 7,11, 25b14. Ebenso פנכא דאורזא jSabb 3,3, 6b23; פינך סלת (u. z. mit zehn Eiern gekocht) jBerakh 9,3, 13d24, jSanh 11,7, 30c3. טיכני bBeza 14a.

[451] Siehe A. 404 u. vgl. M‡Orla 2,7 גריסין שנתבשלו עם עדשים.

[452] MTebul Jom 2,3 eine מקפה (als Beispiele nennen die Kommentatoren דייסא u. גריסין) mit den Zutaten von Knoblauch und Öl, wobei zu erwähnen, daß der Knoblauch die andern Ingredienzen überwiegen, ferner flüssig oder dicht (גוש) sein kann (ib.). Auch scheint der Knoblauch vorher in einem Mörser (מדוכה) gestoßen worden zu sein (ib.) Knoblauch s. auch MNedar 6,10 in A. 448. In zerdrückten und gekneteten Senf (חרדל) gab man gleichfalls eine Menge (שופתא = שפעתא) Knoblauch, bSabb 140a, doch wurde diese Speise von manchen verschmäht (ib.). Nach derselben Stelle wird der Knoblauch nicht gestoßen, sondern zerquetscht (רסק), und da es heißt: er gibt hinein Bohnen u. Graupen (פול וגריסין), so sieht man wieder, daß der Knoblauch überwiegt. Bert. zu MNedar 6,10: Man pflegte in jedes Gericht (מקפה) Knoblauch zu geben, damit er seinen Geschmack hineingebe, und eben der Knoblauch ist der dicht machende Stoff.

[453] MTebul Jom 2,4 המקפה וההמיטה . . . והשמן . . . צף על גביהן כו׳; doch ist ח׳ vielleicht von מקפה zu trennen.

[454] Nach einer rabbinischen Anschauung bekommt den Jünglingen Brot, den Alten Öl, den Kindern Honig gut (bJoma 75b); darum die Vorstellung, daß die isr. Kinder in Ägypten an einem Öl- u. an einem Honigkuchen (עגולין s. o.) saugten (bSota 11b, AbRN α 33 p. 49b o.), und wurde zum Honig gewiß auch Milch (חלב) genommen (Cant R 4,11 דבש וחלב המעורבין זה בזה), s. S-Fschr. S. 490.

[455] TNedar 4,3, 27915.

[456] מתיקה בתוך המזון TBerakh 5,11 p. 1312, sonst nach dem Mahle (w. u.). לכפן במתיקה MBm 7,1; hier ist die süße Mehlspeise das Mahl selbst (nach Raši: Zukost), s. S-Fschr. S. 491. Vgl. ib. den Nachweis, daß מטעמים Gen 27,4, nach dem Zusammenhang Fleischkost, im Buche der Jubiläen und bei Syncellus 197,1 auf die *collyrida*, ein Backwerk, bezogen werden. Vgl. κολλυράς, auch κολλυρίς genannt, bei Blümner 1,69. Collyrides wurden der Maria geopfert (Epiph. Haeres. 79, s. WELLHAUSEN, Reste des arab. Heidentums2 S. 41). „Honig und alle Arten Süßigkeiten (מיני מתיקה) machen das menschliche Auge leuchtend" bJoma 83b. Dieselben zwei Dinge sind für die Wunde schädlich, bBk 85a.

[457] Vgl. oben zu כיסנין (S. 104) u. Jalk Ruth § 604 u. Jalk Makhiri zu Prov 18,22 p. 3b ed. Grünhut: שאכל מיני מתיקה אחר המזון שהיא מרגלת לשון הורה.

[458] bBerakh 37b טריתא פטורה מן ההלה (also nicht brotartig), mit dreifacher Erklärung: 1. גביל מרתח (wörtlich: erhitzt gerührt, was auch im Topfe geschehen kann, Raši jedoch: Mehl und Wasser werden in einem Gefäße mittels Löffels gerührt (בחש w. u.) und auf den geheizten Herd gegossen); 2. נחמא דהנדקא (o. S. 103); 3. לחם העשוי לכוותה (o. S. 105). אטרי jChalla 1,57d74; אטריתא jBeza 1,9, 60d33. *הטרית in TNedar 2,1, 27813, j 39c56, b 49a von den

beiden letzten Stellen (jChalla u. jBeza), wohl auch von bBerakh, zu trennen nach I. Löw in Lwr 2,225, weil dieses *הטרית Kürbis bedeute.

[459] Lwr 2,97. Mekh zu Exod 16,31 p. 51a וטעמו כצפיחית בדבש ... כלפס וכעין אסקריטי; Mekh RŠbJ p. 79a כאידפס l. כאילפס, d. i. λοπάς s. Lwr 2,57 f. עם העיסקריטין (sic), demnach לפס, eigentlich ein Gerät, zugleich Name einer süßen Mehlspeise, wie אסקריטין. Möglich jedoch, daß לפס = מעשה לפס = מעשה אלפס (z. B. bPes 37b), vgl. מעשה קדרה. Der Umstand, daß dieses Gerät (in der Form לפדא λοπάς -άδος Lwr 2,318) für Mehlspeisen typisch gewesen sein wird, gab den Mehlspeisen an sich den Namen לפדא pl. לפדי. bBm 84b 60 Arten לפדי, s. auch bSabb 37b, bNedar 50b (wo sogar 1000 Arten). TPesach 1(2),32, 157$_{25}$. jChalla 1,57d$_{43}$.

[460] bPesach 39b u. L 1,506; K 3,259 mit gaonäischen Erklärungen, die aber sachlich kaum etwas beitragen. Von der Bedeutung von √ותק (z. B. in תלמיד ותיק) ausgehend, liegt im Worte der Begriff „fest“ „dauerhaft“, und es läßt sich damit טרוקטא = *tracta* vergleichen.

[461] bBerakh 36b u., bSabb 37b u., bBeza 16a. 14b; s. o.

[462] Folgt daraus, daß die נקדני דהוצל (o. A.433) dieses Gericht mit Fingern essen: bNedar 49b.

[463] bBerakh 36b u.

[464] חִבֵּץ z. B. MTebul Jom 2,4. Verwandt mit חבט, L 2,7; s. bei Milch § 153. Syr. ܚܒܝܨܐ PSm 1182, Brockelm., Lex. Syr. p. 102 = *placenta*; خبيص Fraenkel S. 36.

[465] bBerakh 37b, Raši שלנייקו״ק, s. jedoch Tosafoth, die das Zusammenstehen durch Saft oder Milch (wie חביצא דתמרי) betonen; s. ferner gaon. Erkl. in Haḳedem hebr. T 2,83. עביצין jChalla 1,58a$_{5}$. jNedar 6,1, 39c. Gen R 48,12 beisammen 1. עוגות, 2. חביץ, 3. מלוטימיה (dieses auch sonst, s. Lwr 2,340 = μελίτωμα Honigkuchen). bBerakh 36b u. חביץ קדרה Agg., im ʿAruch jedoch אברישך, nach Lagarde, zitiert von L 1,17 pers., jedenfalls eine Mehlspeise.

[466] MChalla 1,4 חלת המשרת Var. המסרת, wie auch bPesach 37a und j 2,29b$_{70}$, nach Maim. von משריתא (ed. Berliner מסריתא), womit Trg Lev 2,5 מחבת übersetzt, also Kuchen der Pfanne. In jChalla 1,57d$_{43}$ wird erklärt, daß der ἐσχαρίτης mit Öl, der Pfannkuchen jedoch bloß mit heißem Wasser eingerührt wird. In jPesach 2,4, 29b$_{71}$ steht daneben סורסין, eine Art feineres Brot, s. L 3,595; nach J 970 syr. cakes wie סריקין; richtiger geht wohl K (6,142), der es für verderbt hält st. אסקריטין.

[467] MʿUkz 3,11, T 3,15. Honig in Mehlspeisen s. Mekh zu Exod 16,31 p. 15a כסלת זו שצפה על [גבי] נפה ונלושה בדבש וחמאה (zu נלוש s. o. S. 100; in Mekh RSbJ p. 79a לושה). Sifre Num 89 p. 24b כלייש זה שערוך בשמן ומקוטף בדבש.

[468] jChalla 1,57d$_{37}$, mit סופגנין erklärt, was eher auf weichen, gekochten Teig, als auf gebackenen, schließen läßt. L 2,198 gibt τρωκτή oder τὰ τρωκτά eigentlich was benagt wird; Naschwerk, gewiß, wie wir bereits wissen, als Nachtisch gegessen. Nach I. Löw zu Lwr 2,270 ist jedoch *tracta* anzusetzen, s. oben bei טרוקנין A. 446.

[469] bPesach 48b pl. כעכין, korrumpiert כעבין in bBerakh 38a o., wo opp. למודים, d. i. כעכין schlechthin sind einigermaßen brotförmig, man kann sie aber

auch länglich wie Reifen (S. 88) machen; s. auch jChalla 1,8, 58a44. ܟܥܟܐ PSm 1790 u. BROCKELM. 163 *placenta*, arab. كعك, s. S. FRAENKEL S. 35. In bBerakh ib. gleich daneben כוכא דארעא (in Agg mit ב׳), mit der ausdrücklichen Angabe, daß es keineswegs Brot (נהמא) sei, sondern einfaches Eingerührtes (גובלא), also gekochte Mehlspeise; der Topf wird nicht am Herd, sondern in der Erde gestanden sein (vgl. o.) und darum כוכא דארעא (vgl. schon o. zu טרוקנין), und somit steht nichts dagegen, in כוכא (= כעוכא) sing. von כעכין zu sehen, wie schon K (4,282) tut; auch RN macht darauf aufmerksam, daß ככי = כעכי. In הגרן 6,51 ist eine Äußerung des Gaons Dosa über כעכין.

[470] bBeza 14a s. RN (K 5,17). Ein anderes לודיות s. o. A. 238.

[471] bBerakh 42a (Raši *oublees* s. o. A. 227, das sind aber nicht Oblaten, K 5,34, sondern eine Art *roulade*, s. Berliner zu Raši Gen 40,16). Interessant ist das syr. Wort λαχμάν, von BOCHART (Phaleg et Can. 806), von BLÜMNER (1,76 A. 5) und von H. LEWY (Sem. Frdwr. im Gr. S. 78) herangezogen.

[472] bPesach 37a o. j 2,4, 29c. T 1,31, 157 20 אין עושין סריקין המצוירין בפסח. Nach L 3,597 von סרק einschneiden, einkerben, insofern berechtigt, als das Altertum neben runden Broten auch in vier Teile gekerbte kennt (Blümner 1,80) und die Angabe in b u. T ib., daß die Frau lange damit zu tun hat, erklärlich wird (S. FRAENKEL S. 186 A. 2 hebt aus T als wesentlich hervor, daß es dünne Kuchen seien, aber T, j u. b reden auch von סריקין, die wie קלוסקאות geartet sind, also ziemlich dick), vielleicht richtiger von סרק (in אילן סרק) leer, ungefüllt, und da sie מצויירין, d. i. figurenförmig gestaltet sein können, so können sie etwa Nudeln bezeichnet werden. RN (K 6,144) scheint von סרק = שרק (rote Farbe) auszugehen, und darum bemerkt er: סריקין bedeutet eben „gefärbt" (so faßt er מצויירין auf). Zum Ausgleich der LAA in T j b s. K a. a. O. Nach J 1027 wären סריקין syrische *cakes*.

[472a] Lwr 2,107. 468.

[473] MMakhš 5,9 (ed. Lowe צפחת wie in der Bibel; zur Herübernahme aus der Bibel s. o.).

[474] MChalla 1,5, j 57d75. Maim. erklärt es als ein Brot aus geröstetem Mehl, nach O. Bert. jedoch wieder zu Mehl gemachtes Brot (und dann gebacken). Zur Ableitung s. Lwr 2,552, wo nach N. BRULL *caniceus*, nach berichtigter LA auch *buccellatum* gesetzt ist. S. FRAENKEL in ZDMG 55,357 verweist auf κανωβικόν, ein bei Athen. 14,647c genanntes Backwerk, vom Wortlaut begünstigt (קנובקאות), aber doch zu speziell.

[475] bBerakh 37b (vgl. S. 103).

[476] שפוין Mussafia, RN ששיין (K 8,177, ib. 130 u. 133), aber nur אששין ist richtig, s. L Trg Wb 2,520 aus Ps-Jonathan zu Exod 16,31 (ed. Ginsburger וטעמיה כאשישיין בדבש), nicht aber בשש. Daß אשישה nh. eine Mehlspeise ist, nicht zusammengepreßte Trauben wie bh., folgt aus Bar bPesach 36b und anderen Stellen, s. RN bei K 1,326.

[477] Stellen s. in Lwr 2,467. Was I. Löw ib. gegen die klare Gleichung פנקריסין = πάγχρηστα einzuwenden hat, erhellt aus seinen Worten nicht, und ich sehe nach wie vor die Gleichung für sicher an; s. 476 פקרוס (s. jedoch I. Löws Veto) u. ib. 495 die allerdings erst zu erschließende Form פרקונטרים = πλακηντάριος = *placentarius* Zuckerbäcker; vgl. BLUMNER 1,86.

[478] גבל z. B. גובלא בעלמא bBerakh 38[a] und גביל מרתח ib. 37[b], wie schon angeführt worden. טגן ist der ständige Ausdruck für Mengen mit Honig. Öl usw. טחאי Beschmieren bSabb 119[a] o. und bChull 111[a]. — חלט nach der bei L 2,56[b] s. v. חלט 2) entwickelten Bedeutung: in warme oder scharfe Flüssigkeit einlegen (z. B. חלטי ליה ברותחין bChull 111[a]), חליטה speziell vom Teige im Unterschiede von המעסה s. o. S. 101.

[479] Alles nach Aussprüchen in bChull 84[a], vgl. T[e]Arakh 4,26. 27. 28 p. 548 f. Ganz in derselben Weise urteilt über den Fleischgenuß der Ägypter K. SUDHOFF, Ärztliches aus gr. Papyrus-Urkunden, Lpz. 1909, S. 4: „Fleisch scheint im wesentlichen nur Festspeise gewesen zu sein".

[480] bJoma 75[b] o.

[481] MChull 5,12 vier Zeiten im Jahre werden als solche bezeichnet, wo viel geschlachtet wird: die Rüsttage des letzten Feiertages des Herbstfestes, des Paschafestes, des Pfingstfestes und des Neujahrstages, nach einer Ansicht auch des Versöhnungstages in Galiläa (ortsüblich nämlich aß man vor dem großen Fasten viel Fleisch, vgl. לילי צום MNedar 8,6). Ib. sowohl im Hause des Bräutigams als der Braut wird viel geschlachtet (bezüglich des Backens s. o. S. 105). TChull 5,9, 507 dasselbe, b 91[b]. Vgl. zum Schlachten vor den Feiertagen, auf Familienfesten und zu Gastmählern: MSebi[e]ith 7,7, Sifre Dt 107 p. 96[b], MKerith 3,7, T Bḳ 8,11, 262[6] und siehe dazu REJ 53,46 f. Auch die alten Römer aßen Fleisch nur zu *convivia* und *epula*, nicht aber bei den täglichen Mahlzeiten (M. VOIGT, Privatalertümer in I. MÜLLERs Hb 4,2 S. 327); insbesondere war den Frauen der Genuß des Weines versagt (ib.). Über den Fleischgenuß der beduinischen Araber s. FRAENKEL S. 30 f.

[482] bChull 84[a] „von Woche zu Woche". Wenn Šammai der Alte schon anfangs der Woche ein schönes Rind sah, so sprach er: Dieses sei für Sabbat (Bar bBeza 16[a]). Vgl. bChag 5[a]. Mehreres vom Reichtum des Sabbatmahles s. bSabb 119[a] und weiter u. S. 123. Bemerkt sei, daß man auch den Sabbatausgang mit reichlichem Fleischgenuß feierte (ib.). Fische am Sabbat s. weiter u. S. 110.

[483] Vgl. den Satz בזמן שבית המקדש קיים אין שמחה אלא בבשר bPesach 109[a] u.

[484] bChull 84[a] מבקרך ומצאנך. Im Gegensatz zu דייסא Grütze figuriert Rindfleisch (בשרא דתורא); dieses reicht für einen Marsch von drei Parasangen, jenes nur für eine Parasange (bNedar 49[b]). Halakhisch ist unter כל מיני בשר auch Geflügelfleisch verstanden, nicht aber das von Fischen und Heuschrecken: TNedar 2,5, 278[28]. Summarisch freilich בשר בהמות חיות ועופות ודגים Bar bBerakh 40[b].

[485] Dies zeigt sich besonders darin, daß בשר וחלב, d. h. Vermengung von Fleisch und Milch, nach den Rabbinen mosaisch verboten, sich nicht ohne weiteres auch auf Geflügelfleisch erstreckt, ja, wir hören, daß man in bestimmten Orten sich gestattete, Geflügelfleisch zusammen mit Milch zu essen (bChull 116[a]). Vgl. bSabb 130[a].

[486] „Mästen" s. § 151. Matth. 22,4.

[487] פטומות jPe[e]ah 1,1, 15[c] 54, ib. Z. 56 תרנגולין פטימין (Tosafoth zu bḲidd 31[a] zitieren פיטיוני). Fasane und ראשי פטומות beisammen in Midr Tehillim 4,11, Jalḳ § 891. פטימין בני תורי jMeg 4,1, 74[d] 46. Wie schon in der Bibel בן בקר

junges Rind, בני יונה junge Tauben usw. beliebt sind, so auch in letzterem Beispiel בני תורין. Junge Vögel, spez. junge Tauben nennt man oft גוזלות aram. גוזלייא (s. L 1,318), z. B. bSanh 94b (starke Übertreibung: 40 Seʾah גוזלות im Nachtische), bPesach 119b, bBerakh 47a. Auch die junge Gans, vielleicht Ente (בר אווזא bSabb 128a, bPesach 74b). Vgl. dazu S-Fschr. S. 499. Gemästetes Geflügel, Poulards (*altiles* [*aves*]) s. Juven. 5,115 und 168; auch *boves*, *cochleae*, *gallinae* usw.

488 פסיונני φασιανοί s. Lwr 2,469 und vorige A. bKidd 31a unten יש מאכיל לאביו פיסיונני „Mancher gibt seinem Vater Fasane zu essen", dieses also ein besonders leckerer Bissen. Im Mahle der Könige s. Midr Teh 4,11 (vorige A.). In אגרות שד״ל (Luzzattos Briefe ed. I. Gräber No. 414 p. 1022) naturgeschichtliche und rituelle Details.

489 bBm 86b.

489a בר טביא (s. A. 505), בר אווזא (A. 487).

489b MPesach 7,11, gegenübergestellt שור הגדול u. גדי הרך. Vgl. w. u. A. 490.

490 Vgl. עגל משולש Gen 15,9, das doch wohl „dreijähriges" Kalb bedeutet (Ps-Jonathan z. St., wonach auch Bochart, Clericus, Rosenmüller und Luzzatto z. St., welch letzterer die Sache gut erörtert). Dem ist nun nachgebildet, und gewiß von derselben Bedeutung, aram. עיגלא תילתא bSabb 11a, wo Raši: „Das zu dritt geworfene Kalb, welches das beste ist, weil nämlich die junge Kuh nicht in Vollkraft steht, und das erst und zweit geworfene Kalb nicht recht stark ist"; so auch RN u. RDḲ im Wb. In bSanh 65b (s. dort Margo mit zahlreichen Verweisen) gibt Raši an erster Stelle die Erklärung, daß ein Kalb gemeint sei, das den dritten Teil seiner Lebensjahre erlangt hat, unter Berufung auf bBm 68a. Aber nur „dreijährig" dürfte richtig sein, und das Fleisch von $1^1/_2$—2jährigen Kalben wird auch in diesen Ländern für minderwertig gehalten. Es handelt sich in bSabb 11a (s. auch bChull 133a) um die Bewirtung eines lieben Gastes, ib. 119b um das Mahl am Sabbatausgang (s. oben), in bSanh 65b (in Verknüpfung mit einer Legende) um das Sabbatmahl.

491 bSabb 119b כולייתא des dreijährigen Kalbes.

492 bMeg 7a unten אטמא des dreijährigen Kalbes. תרין אטמתא zwei Schenkel (einer Henne) Thr R 1,1 p. 24a ed. B. Bezeichnend אטמי דקיימין לקורבנא bChull 8a, denn zu Geschenken (§ 240) verwendete man nur ansehnliche Dinge.

493 Bei königlichen Gastmählern verzehrt man Fasane, Köpfe von Mastgeflügel (פטומות s. A. 487) und Köpfe von Kälbern (עגלים, wohl ebenfalls dreijährig), Midr Teh 4,11, Jalḳ Teh § 891. Kopf eines Pfaues (w. u.) in Milch bSabb 130a; zu dem dabei genannten Josef, dem Jäger (derselbe ist gemeint auch in Thr R 3,17, s. nächste A.) s. REJ 53,27. ארכובה הנמכרת עם הראש oft.

494 „Achzig Gerichte aus Geflügelhirn" (תמנין הבשילין דמוחין דעוף) Thr R 3,17 p. 65b ed. Buber), Ḳohel R 1,8, bNedar 50b, s. BACHER, Ag. d. Tann. 2,465. Die Griechen aßen das Gehirn nicht, s. Zschr. für Völkerpsychologie 18,391 und Brülls Jahrbücher 10,106. 151 und meine Ausführungen in der ungar. Zschr. Ethnographia 10,277.

[494a] לשונות s. Lev R 33,1 und Jalḳ Makhiri zu Prov 18,21 p. 2[b] ed. Grünhut: Rabbi bereitete seinen Schülern ein Mahl, wobei weiche und harte Zungen aufgetragen wurden; man ersah sich die weichen und ließ die harten liegen. Ib. ib. vorher aram. לישן auf dem Markte gekauft, wahrscheinlich vom Wildbret. לישנא בחרדל bChull 133[a]. Vgl. Gallus 3,346.

[495] I. Sam 9,24 (nach einer plausiblen Emendation, s. GES[14] אליה). Noch heute erhalten beim arab. Hochzeitsmahl die Vornehmen das Schulterstück und die *lije* (= אליה), ZDPV 6,98. Mit dem Schwanzstück verschmiert man den Ofen, s. o. S. 102. Als das beste am Paschaopfer gilt die אליה, bPesach 3[b].

[496] בשר שמן bKethub 61[a], Ḳohel R 1,8. בעינא שמנוניתא רטיבא Midr Tehill 23,3 p. 100[a]. (בישרא שמינא bBb 22[a] figürlich von der guten Lehre). גדי שמן opp. כהוש bPesach 42[a]. 76[b] f. bChull 45[b] usw. דגים שמנים Gen R 66,3. L 4,575. — „Die heutige arab. Küche liebt außerordentlich fette Speisen; alles muß in Öl schwimmen“ (Benz. Arch.[2] 69).

[497] Gen R 63,10 קופדא טבא. jMš 2,7, 53c[45] קופדה שמינה. Einer tritt in einen Laden und sagt dem Händler (חנווני): Gib mir guten Wein, schönes Brot (פיתא נאה) und fettes Fleisch (קופד שמן, die Sprache ist auch hier aram. wie in den ersten zwei Stellen; Pesiḳta 164[b], Ḳohel R 11,9, Jalḳ ib. § 989). Das Wort קופד an und für sich enthält den Begriff „fett“ nicht, in der Idee aber gehört er fast immer dazu. Andere Stellen s. in Lwr 2,516.

[498] jTerum 8,46[a][27], Gen R 19,1 p. 170 Th.: „Zwei Männer kehren in ein Gasthaus ein (קפילין); einer spricht: Bring gebratenes κοπάδιον, weißes Brot und guten Wein; der andere: Bring Brot und Gartenmangold (תרדין); dieser ißt und kommt zu Schaden (מתנזק), jener ißt und kommt nicht zu Schaden.“

[499] jTerum 10, 47[b][53]. Vgl. זריק לה warf sie weg, resp. מטביל לה tauchte sie in Tunke (ein ms. מקמיץ u. aß es, s. D. S.) bChull 46[a] nach Rašis 2. Erkl.

[500] כבד aram. כבדא, كَبِد, كَبَد s. L 2,286 f., s. auch W. CASPARI, Die Bedeutungen der Wortsippe כבד im Hebräischen, Lpz. 1908, passim. — bChull 109[b] Befriedigung darüber, daß, wenn schon Blut verboten, die Leber zu essen doch vergönnt ist (trotzdem sie nämlich blutartig ist). Ib. 110[a] כבדא שליקא. TTerum 9,5, 41[11] מתובלת u. שלוקה.

[500a] bChull 49[a], wo ראה gedeutet wird: שמאירה את העינים. Es wird hierbei die Frage aufgeworfen, ob die Lunge an und für sich oder ע"י כמכנין, d. i., nach Raši, in Mischung mit Arzneien so vorteilhaft wirke, und der Bescheid fällt in letzterem Sinne aus. RG z. St. liest לסממנין u. erklärt: man trocknet die Lunge und bereitet aus ihr eine Arznei; sie sei darum so teuer, weil dies zu tun auch der tausendste Mensch nicht verstünde.

[500b] M u. bChull 109[a] f. Die Römer aßen gerne das Euter der Mutter-sau (Plinius H. N. 11.84) und auch deren *vulva*, wogegen sich vielleicht der scharfe Satz in A. 501 richtet.

[501] Ausführlich TNedar 3,5, 278[27] f. Nach erster Ansicht gehören auch Kopf, Füße, Eingeweide und Hörner zum Begriff Fleisch. bNedar 54[b]. Siehe jedoch Thr R 1,1 p. 24[a] B., wonach חבושא (das soll etwas vom Ein-

geweide sein) u. בני מעייא Innenteile eines Huhns gegessen werden. Auch nach MAz 1,5 קיבה (Magen des Rindviehs) כל שדעתו יפה שורפה חיה. Das Euter (כחל) der Kuh wurde bekanntlich gegessen (s. oben). Bekannt ist die Vorliebe der Römer für die *vulva* (Gebärmutter) und *sumen* (Euter) der Sau, s. Gallus 3,350. „Was man vom großem Ochsen ißt“ so allgemein, ferner die Spitzen der „Flügel“ (d. i. von Gliedern) und die Knorpel (סחוסין) werden erwähnt MPesach 7,11 (etwas davon auch in jTerum 11,4, 47^{d}71 u. z. ראשי כנפים הסחוסין, wie auch Ms M zu bPesach 84^{a}, wonach auch Raši u. Bertinoro z. St. erklären, weshalb denn L 3,497 diese LA vorzieht und das Ganze als éinen Begriff auffaßt: „die weichen Spitzen an den Schultern“ usw., aber erstens „Schulter“ zu speziell aufgefaßt, denn es handelt sich um die Verbindungsstellen auch andrer Glieder, zweitens steht für „weich“ sonst רך, und so muß סחוס ein Begriff für sich sein, und die LA mit ו׳ ist vorzuziehen) und Mekh RŠbJ zu Exod 12,8 S. 11. Ib. „Die weichen Sehnen (גידים) sind in jeder Beziehung wie Fleisch anzusehn“; dagegen Knochen, [harte] Sehnen (גידין), Hörner und Klauen nicht als Fleisch betrachtet (ib. und dieser Satz auch in Mekh z. St. p. 6^{a}). סחוס ist übrigens in erster Reihe die Ohrknorpel, Raši und Bert. טנרוס (so auch für bh. תנוך) = *tener*, *tendre*, s. I. LÖW REJ 27,243 u. BERLINER, Raši S. 444, Maim. dehnt jedoch das Wort auch auf andere Knorpel aus. In Juchasin ed. London p. 198^{b} Z. 3 v. u. in der Polemik Maimunis mit Galen ist das Wort שחוסים geschrieben. Den Kopf reinigte man durch Versengen des Haares und bestimmte ihn selbst für Sabbat (bḲidd 41^{a} מחריך רישא); bSabb 119^{a} dass., vgl. auch bAz 38^{a}. Rindfüße werden gegessen; s. die Anekdote, wonach einer zwei Füße (טלפי) verlangte und statt dessen Linsen (טלופחי) erhielt, ib. 66^{b}. Die Knochen (עצמות) warf man den Hunden vor, Bar bSabb 128^{a} u. Die Römer aßen Klauen und Magen, wie *ungellae quattuor et acqualiculus* in *Ed. Diocletiani* beweisen. [Knorpel heißt חסחוס = syr. ܚܣܚܣܐ].

[502] bPesach 3^{b}, bChull 30^{b}, 51^{b}.

[503] bSabb 119^{a} זבן בתליסר אסתירי פשיטי בישרא מתליסר טבחי (zu der Goldsorte, die im Texte einfach mit „Denar“ wiedergegeben wurde, s. genauer § 229). Ib. ומשלים להו אצינורא דדשא s. § 230.

[504] bSabb 140^{b} (אונקא = ענק), ib. noch mehrere Ratschläge. Vorliebe für das Halsstück drückt sich aus auch in dem Satze bChull 33^{a}, ib. 121^{b}: הרוצה שיבריא חותך כזית בשר מבית שחיטתה של בהמה ומולחו יפה יפה ומדיחו כו׳ וממתין לה עד שתצא נפשה.

[504a] bChull 44^{b}.

[505] Nach MBeza 3,1 holte man sich Fische, Feldtiere (חיה) und Vögel aus den Vivarien (s. § 156), aber jene Tiere bedeuten in Wirklichkeit nur den Hirsch, wie in MSabb 13,5 nur dieser als Gegenstand des Jagens (in uneigentlichem Sinne, denn man meint das Holen aus dem Wildpark) genannt wird. טביא bʿErub 39^{b}, junges Reh (בר טביא) bChull 59^{a}.

[506] טווס = ταώς s. Lwr 2,257. Huhn, Pfau u. Fasan bilden untereinander כלאים, d. i. sie sind besondere Spezien, bBḳ 55^{a}. Danach sieht es allerdings so aus, daß diese Vögel gemeinsam im Hof gehalten wurden; vgl. vorige A. u. oben A. 493. Der Pfau war im röm. Hof allgewöhnlich,

und obzwar an sich wenig schmackhaft, gewöhnte man sich doch, in ihm einen erlesenen Leckerbissen zu sehen, s. in Gallus 1,109; Fasane s. ib. 111.

[507] MBekhor 4,7. Aus der dortigen Bestimmung erhellt, daß man betrugsweise Kalbfleisch für Hirschenfleisch ausschrotete.

[508] Oft חתיכה הראויה להתכבד. Es war verpönt, der Frau am Rüsttage des Sabbat unzerschnittenes Fleisch בשר שאינו מחותך zu senden bChag 5[a] u. Auch daraus sieht man, daß man für allgemein größere Stücke präsentierte, z. B. Schenkel, s. A. 492.

[509] אומצא = roh, z. B. bSabb 128[a] u. בר אוזא דהוי לאומצא; bSanh 39[a], bBerakh 44[b] u. jedoch und sonst häufig ist אומצא = Fleisch schlechthin. Besonders die Babylonier aßen das Fleisch roh: jPe²ah 8,5, 21[a]2, u. z. sind jene „Babylonier" wohl Nichtjuden, denn in b⁴Erub 29[b] unten heißt es von den „Persern", daß sie Fleisch (טבהקי w. u.) ohne Brot essen; die ganze halakhische Abhandlung ib. beweist übrigens, daß rohes Fleisch vielfach als Speise gilt, und so auch noch andere rohe Sachen von Lebensmitteln; vgl. von ihnen bMenach 99[b], wonach sie Leute waren, die vieles über sich brachten. Vgl. LEWYSOHN, Zoologie p. 57 A. Es ist die Rede davon, daß man an rohem Fleisch erstickt (bBerakh 45[a] o.). Der בן סורר ומורא soll einer sein, der rohes Fleisch ißt, bSanh 70[a].

[510] מעשן jSabb 7,10[b]58. Auch eine gewisse Manipulation von Trauben (§ 186), dennoch vielleicht mehr von Fleisch, daraus zu urteilen, daß man zum Räuchern, wie es scheint, einen Hänger oder Haken hatte, denn so wird zu erklären sein bSabb 140[b] o. תליא דבשרא (Var. תלא); nach Raši, der Hänger, an dem das gepökelte Fleisch zum Trocknen hängt; s. auch was Tosafoth aus RNs ⁴Arukh mitteilen. In bBeza 28[a] o. ist תלא der Hänger im Fleischladen. L BLAU in M. Zs. Szemle 25,48 erklärt mit diesem תלא das תליהם im Papyrus Elephantine.

[511] בשר מליח MNedar 2,4; jPe²ah 8,5, 21[a]1 neben דג מליח. Der Athener Euthydemos hat über das Pökelfleisch mit Einschluß von gesalzenen Fischen ein eigenes Buch geschrieben.

[512] Fast sämtliche Gebrauchsarten in folgendem Gleichnis in bNedar 20[b]: Das Fleisch, das man sich vom Fleischer holt, kann man verzehren wie man will; in Salz (= gepökelt), gebraten (צלי), gekocht (מבושל), gebrüht (שלוק; über diesen Begriff s. w. u.); und so ist es auch mit dem Fisch, den man sich vom Fischhändler holt. Ib. בוניתא (eine Art Fisch, nach I. LÖW, Aram. Fischnamen No. 3 eine Karpfenart) besagt dasselbe. Die Methoden כבש, שלק, מלח, כמן, טמן usw. kommen vor in MMa⁴as 4.1. 2, allerdings von Grünzeug und Früchten, jedoch auch von Fleisch gültig, s. w. u. Eine Art der Aufbewahrung (oder Kühlhaltung?) des Gerichtes (תבשיל) besteht darin, daß man es in die Zisterne (בור) gibt (MSabb 22,4), ebenso, wie man hierzulande Fleisch, das frisch bleiben soll, in einem Topfe in den Brunnen senkt.

[513] אופסונין auch Lehnwort, s. Lwr 2,110.

[514] Viele Aggadas sprechen von der Verdienstlichkeit des Fischgenusses am Sabbatabend, und eben daraus sieht man, daß es ein Luxus und nicht

so leicht zu erlangen war, wenigstens nicht in der feinen Sorte, die man aus religiösen Motiven verlangte. S. M. GRÜNBAUM, Ges. Aufs. zur Sprach- u. Sagenkunde S. 232 u. I. ABRAHAMS, Jewish Life in the middle ages, S. 150. Bei den Römern s. in Gallus 3,331 f. *Fische und Schaltiere.*

[515] Persius, Satyr. 5,183; s. Th. REINACH, Textes d'auteurs Grecs et Romains relatifs an Judaisme, 1,264. Der Römer nennt den *thynnus*-Fisch (θύννος = Thun s. auch Lwr 2,29 u. I. LÖW, Fischnamen No. 53).

[516] Plinius, Hist. Nat. 31,95 ein *castimonium* . . . *quod fit e piscibus squama carentibus*; s. Th. REINACH *l. c.* 1,282 f. Der Naturforscher hat sich freilich in der Qualität der Fische geirrt; er hätte gerade beschuppte Fische sagen sollen. Vgl. REJ 27,127; I. LÖW, Aram. Fischnamen SA. S. 14.

[517] TNedar 3,5, 279$_3$. Vgl. דגה MMakhš 6,3. הרגיל בדגים קטנים bBerakh 40^a. Als schrecklichste Aussicht heißt es, daß für den Kranken ein Fisch gesucht werden wird, aber vergebens (bSanh 98^a). Auch בורא, oft im Talmud, ist nicht ein spezieller Fischname, sondern Fisch überhaupt (I. LÖW No. 15).

[518] מלח שבוטא bKidd 41^a. bSabb 119^a. Sein Hirn schmeckt wie Schweinefleisch, bChull 109^b. Man hat ihn für den Stör gehalten, nach I. LÖW, Fischnamen No. 35 irrig; er ist, da er traditionell mit der span. Makrele קולים (Lwr 2,506, wo Thunfischart, κολίας) identifiziert wird, der Steinbutt, *turbot*. Eine Unterart davon ist פלמודא = πηλαμύς Lwr 2,459. פלמיד ist Name von Ašdōd bei Benjamin Tudela, in JQR 17,286 ohne Erklärung gelassen (in ed. Grünhut, Frankf. a. M. 1904 S. 40 פילמה), aber wohl von dem Thunfisch genannt. Mehreres s. bei Plinius H. N. 9,18.

[519] In der Verbindung כסא דהרסנא, diese kleinen, einstweilen unidentifizierten Fische mit Mehl und Fischfett zubereitet: bSabb 37^b. 108^a, bBeza 16^a, s. in Tosafoth die fr. Ausdrücke קנטוייש, אובלייש = *oublees*, פשטיין = *pastes*, נלייש = *nielles?* bAz 38^a, bJoma 84^a, bBb 60^b; s. I. LÖW No. 12. Hat schlechten Geruch: bʿErub 65^a.

[520] bBerakh 44^a: 600,000 Scheffel טרית! Nach A. BÜCHLER JQR 16,188 wäre dieses טרית ein Backwerk, s. auch תגין 6,51; aber nichts hindert, den gewöhnl. θρίσσα-Fisch darin zu sehen, s. Lwr 2,275; I. LÖW No. 51. Die *sardae* oder *sardinae* der Alten (Plin. 32,151) sind keineswegs unsere Sardellen, sondern gleichfalls eine Art Thunfische, s. in Gallus 3,336.

[520^a] Lwr 2,290. I. LÖW No. 67. 68.

[520^b] Siehe Belegstellen in den unten folgenden Anmerkungen.

[521] TSabb 12(13),15, 128$_5$; ib. מפריק ואוכל ובלבד שלא יהזיר, also genießbar, entweder gesalzen oder gebraten.

[522] Vgl. מחרוזות דגים MBm 2,1 (§ 223).

[522^a] כפלי טרית bBerakh 44^a (o. A. 520). Der ägyptische Fisch (דג המצרי u. z. בקופה MMakhš 6,2) war nach Maim. in Büchsen verpackt.

[523] bMḳ 11^a בורא תחלי וחלבא; nach dem Genusse, so riet Adda, ein erfahrener Fischer, soll man Bewegung machen und sich nicht aufs Bett strecken; als Trunk dazu paßt Wasser, höchstens Bier, keineswegs Wein (ib.). Heute sagt man: der Fisch muß [in Wein] schwimmen! Vgl. in Molke (כותח bChull 111^b).

[524] Siehe כסא דהרכנא A. 519.

[525a] „Dein Vater hat dich mit Fischfleisch gespeist, mit altem Wein getränkt, und auch ich werde dich mit Fischfleisch speisen, mit altem Wein tränken", also wirbt der königliche Freier um die Hand der Königstochter (Sifre Dt 37 p. 76b).

[525] bMk 11a.

[526] bMk 11a. Braten des Fisches auch bSabb 35b, bBeza 16a unten ואם צלאן עכו"ם. Guter Rat bSanh 100b צלי יתיה בנורא. — טוא (S. 120) bGitt 69b u. bPesach 67b.

[526a] Es bildete sich nämlich das Sprichwort כמן ימא לטיגנא „wie vom Meer zum Tiegel" (oder Napf), d. i. die kurze Zeit, die verstreicht, bis der soeben aus dem Meer geholte Fisch schon im Tiegel kocht: bKidd 44a, j 2,1, 62b13, jBerakh 3,5, 6d36, jGitt 6,2, 48a26, das ist genau nach dem gr. Sprichwort: ἀφύα ἐς τὸ πῦρ (Suidas) s. Lwr 2,261. Das rasche Kochen wurde vielleicht darum so gerühmt, weil es dem verwöhnten Geschmack entsprach, den Fisch sozusagen lebendig und vor den Augen der geladenen Gäste zu kochen; s. in Gallus 3,333.

[527] MNedar 6,4 טרית טרופה, opp. ט' שאינה טרופה MAz 2,7, T 4,11, 467$_{16}$. Auch den Fisch אלתית (I. Löw No. 1 „unerklärt"; zur Form vgl. טרית u. כלכית) hielt man zerstückt im Handel (MMakhš 6,3).

[528] bMk 11a wird כבשין und die Tätigkeit כבש der Mišna mit dem Pökeln des Fisches (כוורא) gleichgesetzt; ib. das Abspülen, in manchen Fällen selbst 60 mal (אצצא). Vgl. zum Ausdruck עציצא דהרכנא bBb 144a u. איצצתא bSabb 144b. כבש ferner MTerum 10,8 T 9,1, 40$_{29}$.

[529] Wir hatten auch מליח von Fleisch (o. A. 511), aber gewöhnlich ist mit מליח schlechthin nur מליח של דג (so mit vollem Namen MNedar 6,3) gemeint; כל המלוחים (MNedar ib., ms. Kfm punktiert מָלִיח). Verhältnis des מליח zu Brot (MBerakh 6,7, u. z. מליח u. פת, in T 4,10 p. 10$_{18}$ מליח u. פרוסה) s. o. § 59. MNedar 6,4 בין מלוחין בין טפלין בין חיין בין מבושלין . . . דגים (ms Kfm u. ed. Lowe תפלין, wie bh. Hiob 6,6 היאכל תפל מבלי מלח, s. dazu STRACK-SIEGFRIED, Nh. Gramm. § 6); bSabb 128a דג מליח u. דג תפל; TTer 9,2, 41$_3$.

[530] Siehe „Fischfang" § 157 u. „Handel" § 223.

[531] MNedar 6,4 ms Kfm punktiert צִר, ed. Lowe צִיר (L 4,187 ציר), arab. freilich صِير s. FRAENKEL S. 37.

[531a] Importiertes ציר, etwa (T) mit zerstückelten Fischen oder deren Eingeweide (b) darin, ist wohl dasjenige in Jerusalem, wovon in TMš 1,14 87$_{20}$ u. bᴱErub 27a gehandelt wird. Es hat sich mit dessen Verkauf der Vater des RJuda b. Gadiš (גדיש, Varr. גדוש, גרוש, גרור) befaßt. Vgl. Nehem 13,16. Auch heute kommt als Fischmarkt nur Jerusalem in Betracht (BAUER, Volksleben² S. 205). Sifra zu Lev 11,10 p. 49d: לאסור את צירן ורוטבן והקפה שלהן (vgl. ib. auch zu 11,11 p. 50a), vgl. Bar bBekhor 6b (woselbst mehrere Tosafoth zu berücksichtigen) u. bChull 120a (besonders ob קיפה, so steht dort für הקפה, wie auch in Sifra p. 50a, = פרמא oder = תבלין sei, s. w. unten).

[531b] זיעא בעלמא bChull 99b (von Früchten dass. bPesach 24b).

[531c] TAz 4,11, 467 איזה ציר שיש בה דגה, ib. dahin definiert, daß ein oder

zwei kleine Fische (בילבית) darin schwimmen, vgl. MAz 2,6, Bar b 39b u., doch ist T ib. auch davon die Rede, daß bloße Stücke (החיכות) darin enthalten sind.

531d Vgl. vorige A.

531e bSabb 145a דג לצירו אפי' לתוך הקערה . . . סוחט.

532 Folgt aus bBekhor 22a הלוקח ציר מעם הארץ משיקו במים וטהור u. z. ist vorausgesetzt sowohl daß Wasser mehr ist als Lake, als auch, daß die Lake mehr ist, denn gewiß kannte man beide Fälle aus dem Leben. Etwas Wasser wurde zu jeder Lake genommen, s. MMakhš 6,3.

533 MTerum 10,8 דג טמא שכבשו עם דג טהור כל גרב . . . דג טמא צירן אכור; vgl. גרב auch in TTerum 9,1, 4029, TAz 4,11, 46719, Sifra zu Lev 11,10 p. 50a. Es sind die *testae, cadi salsamentarii*, irdene Töpfe, aus denen die Salzfische verkauft wurden; s. in Gallus 3,336. — Als Gerät des Einlegens kann neben גרב vielleicht auch קופה gelten, nach MMakhš 6,3 ודג המצרי הבא בקופה, denn das Gerät, in welchem der betreffende Fisch in Handel kam, enthielt wohl auch dessen Lake. So ist umgekehrt auch גרב für ganze Stücke da (TAz 4,11, 46719 גרבין של חיכות ממין אחד בעכו מלא). Auch Salz wurde gefälscht u. z. mit dem [zerriebenen] Eingeweide von Fischen, bAz 39b, s. unten S. 119. Echtes und unechtes *garum* s. in Gallus 3,341.

534 הדין צירא מורייסא עד שלא יצליל jTerum 8, 45b70.

535 Folgt aus TTerum 7,12, 381 נחש ששהה ציר בציזן.

536 bBerakh 48ab טבל בציר; bAz 40a; in bBekhor 22a לטבול בהן פחן, ib. לקדרה (Raši liest? oder erklärt? לתקן את הקדרה, den Fleischtopf, d. i. das Fleischgericht, zu würzen); TBm 8,3, 38727 u. Bar bBm 89a u. die Arbeiter essen ihr Brot mit Lake, worauf sie — infolge des Durstes — um so mehr Trauben essen können.

537 bMḳ 11a u. von dem vorhin erwähnten Fischer Adda; er nennt den Fisch כוורא, wie oben, nennt das Salz, weil aus dem Seewasser gewonnen (w. u.), den Bruder des Fisches, wie er das Wasser recht treffend den Vater, die Lake das Kind des Fisches nennt (s. Raši).

538 Lwr 2,45. Nach MARQUARDT, Privatl.[1] 2,50 sind die Namen *garum*, *muria* und *alec*, wenn auch für jede Fischsauce gebraucht, von einander verschieden, und wird dort ihre Herstellung eingehend behandelt. S. auch in Gallus 3,342.

539 Lwr 2,329. TAz 4,11, 46720 מוריים אומן, b 34b; ib. ארבא דמורייסא Schiffladung davon.

540 Lwr 2,250. bAz 34b חילק אומן. Nach I. Löw SA. 13 ist חילק, der Bodensatz des *garum*, eben *alec*. Daß im Talmud unter ח auch ein spezieller Fisch verstanden wurde, ist sowohl in Lwr als bei I. Löw a. a. O. bemerkt.

541 צחנה (bh = Gestank, darum für die Fische Gährung anzunehmen, wie übrigens jener Fischer Adda ausdrücklich bekundet, der כוורא sei am besten, wenn er nahe zur Fäulnis ist, bMḳ 11a u. (ממוך למסרחיה): MTerum 10,1 (Bert. unrichtig: kleine eingelegte Fische), MNedar 6,4 (wo Bert. richtig: ein Gemisch von zerstückelten Fischen, wozu er übrigens durch die von der Mišna gelehrte Gleichartigkeit mit טרית טרופה gezwungen war, so sehr, daß

nach j 39 d 9 dasjenige, was in Pal. טריתא heiße, in Bab. צחנה genannt werde; vgl. I. Löw S. 13; aber RNissim z. St. auch hier: zum Teil zerstückte, zum größeren Teile jedoch ganze Fische, die miteinander gesalzen werden), bNedar 51 b; s. bSanh 49 a מונגי וצחנתא. bAz 39 a RAbbahu ließ in Caesarea verkünden, daß das Eingeweide (Raši richtig: ihr Fett) der Fische und deren Eierstock von jedermann gekauft werden dürfen, denn gewiß importiert man sie aus Pelusium und Apamaea (oder Spanien?) (Raši: wo es nämlich unreine Fische nicht gibt); ebenso erlaubte Abaj (in Babylonien) den Fischbrei (צחנתא; Raši setzt dazu חילק) von Bab Nahăra usw., s. auch bSukka 18 a. Vgl. dazu A. Büchler, Der gal. 'Am ha-Areṣ S. 327. Worterklärungen, syr. u. arab. Formen s. bei Fraenkel S. 37, L 4,181 f. (wo auch die Form ציחין), I. Löw S. 13 („ein Haché aus kleinen Fischen").

541a bAz 40 a ארבא דצחנתא eine Schiffsladung dieses Fischbreis. jNedar 6,7, 39 d 9 זבן ליה צחנא. Das dort stehende ליטרי, ליטריתא, welches in gewissem Betracht identisch ist mit ציטרא = Pfund sein, kann nicht gut ל *nota accusativi* *היטריתא היטרי eine breiartige Mehlspeise (o. § 61), also mit צ zu konfundieren möglich.

542 MBerakh 6,3 „Über Essig, über abgefallene Frucht (נובלות) und über Heuschrecken (גובאי) ist שהכל als Segensspruch zu sagen . . . RJuda sagt aber, was eine Art Fluch darstellt (wie das zu früh vom Baume gefallene Obst und die als Landplage auftretenden Heuschrecken) können nicht Gegenstand eines Segensspruches sein." Vgl. J. Nacht, מקור חיים, Drohobycz 1897, S. 12 (über מנהגי טרפות des RJuda ibn ʿAtar) Äußerungen über die von den maghrebinischen Juden noch heute gegessenen Heuschrecken. Mehr s. bei Winer, BRwb 3 *Heuschrecken*; Bauer, Volksleben 2 S. 205.

542a TʿUkz 2,16, 688 19; (vgl. Jahn 1,2, 194). Bei Fischen ist analog das Entfernen der Schuppen (ib.).

543 MʿEduj 7,2 u. T 3,1, 459 1 ציר חגבים (im Unterschiede von ציר דגים, doch sagt man für letzteres immer nur ציר schlechthin); M ib. חגבים טמאים שנמבשו עם הגבים טהורים, ebenso in MTerum 10,9, vgl. T 9,1. 2 p. 41 bezüglich דג u. ib. דגים והגבים בין חיין בין מיתין. Ein gewisser Teil der Äthiopier lebte nach Plinius (H. N. 6,35) nur von Heuschrecken, welche sie gesalzen und geräuchert ein Jahr lang bewahrten (vgl. nächstfolgende A.); freilich sollen jene Menschen nicht älter als 40 Jahre geworden sein.

544 MAz 2,7 החגבים הבאים מן הסלולה (l. הסלילה, wie in T, u. ist סלילה dimin. von סל = Korb) sind verboten (die Begründung gibt T 4,12, 467 ואם היו נמכרין מפני שמרביצין עליהן יין שיהו יפין למראית העין . . . בסלילה לפני חנוני. M dann: מן ההפתק חגבים והקופדין מן ההפתק ומן מוהרין; dieser Satz steht in T früher u. z. wie folgt: האוצר ומן הספינה, somit für Speicher das gr. Wort הפתק ἀποθήκη (Lwr 2,232), dann gleichsam erklärend: אוצר d. i. Magazin, u. zum dritten ספינה Schiff, wonach man Heuschrecken selbst auf Schiffen importierte. Möglich jedoch, daß „Schiff" bloß wegen des miterwähnten קופדין, d. i. κοπάδιον, s. o., steht. Statt קופדין, welches als Fleisch gut neben Heuschrecken paßt, steht in Bar bAz 40 b neben חגבין das unpassende קפריסין (A. 477) u. קפלוטות (S. 117); dann הנמכרין בקטלוא לפני חנוני אסורין מפני שמזלף יין עליהן, offenbar identisch mit dem Satze

von סלולה in M u. T, weshalb denn am Margo bereits darauf verwiesen wird, daß in T סלולם (sic) stehe u. daß Alfassi בלולה, Ašeri סלים lese; das erforderliche Wort סלולה steht in b in dem darauffolgenden Satze, offenbar an unrichtiger Stelle.

545 bChull 63b, jTaʿan 4,69b 40.

546 Siehe besonders F. Goldmann im Kapitel „Öl als Nahrungsmittel" in MGWJ 51,39 f. (SA. 62).

547 Einiges in S-Fschr. S. 495 f.

548 Einige Artikel jüngst in MuN des deutsch. Pal. V. 1902, 73 f., 1907, 39 f. Krauss ZDPV 32,151—165.

549 bSanh 17b מיני פירא מאירין את העינים.

550 Man teilt ihnen Sangen (קליות o. S. 95) und Nüsse (אגוזין) für den Pesachabend aus, damit sie nicht einschlafen (bPesach 109a o.). MBm 4,12. Nüsse, Mandeln, Pfirsiche, Granaten bTaʿan 23a. I. Löw, Pfl. S. 84.

551 Am Hošaʿna Rabba gab man ihnen die Ethrogim (Lev R 37,2). Am Wochenfeste bekamen sie Äpfel (Trg Šeni Esther 3,8). Zu תפוח s. I. Löw S. 155. In Jericho wächst *omne genus pomorum* (Descriptio orbis terrae § 31 im Archiv für lat. Lexikogr. 13,552).

552 Josephus, Vita c. 3: Feigen und Nüsse.

553 Dem Patriarchen R. Simeon b. Gamliel wurde in Sepphoris ein aus Cäsarea stammender Ethrog geschickt: TDemai 3,14, 5019. — Zu אתרוג s. I. Löw, Pfl. No. 17; Hamburger RE 2,178.

554 Z. B. פרסקין (אפרסקין) περσικόν Pfirsich (I. Löw S. 147, Lwr 2,493); דרמסקינא δαμασκηνά eine feine Pflaumenart (I. Löw S. 105; Lwr 2,218; *Damascaena* auch in Ed. Diocl. 6,86); נקלוסין νικόλαος, *nicolaos* im Pl., eine Dattelart, zu Geschenken geeignet (I. Löw S. 110f., Lwr 2,367, Schürer 1³ 51); קורייטה *καρυωτή *caryota* eine Dattelart (I. Löw S. 111, Lwr 2,520; anzuführen Strabo bei Th. Reinach, Textes 1,105); פסתקין πιστάκια Pistazien (I. Löw S. 44, Lwr 2,474) usw. Im allgemeinen s. Schürer 4. Aufl. 2,79; I. Löw, *botany* in JE 3,333b.

555 So z. B. beisammen in MʿUkz 1,6 Feigen, getrocknete Feigen, eine Unterart derselben: בליסים (I. Löw S. 393, Lwr 2,290), Johannisbrot (חרובים), Birne (אגס, auch עוגס, I. Löw No. 153), eine Unterart derselben: קרוסטמלין *crustuminum pirum* (I. Löw S. 209, Lwr 2,566), פרישין Quitten? (I. Löw S. 144), עזרדין (ed. Lowe חזרדין, Agg. עזרדין, vgl. MʿMaas 1,3 u. MGWJ 51,456 = Mispel, I. Löw S. 288). MʿUkz ib. vorher: Trauben und Datteln. Ib. 2,1 Oliven; 2,3 Granaten; 2,5 Nüsse und Mandeln. In MDemai 1,1 ebenfalls starke Gruppe, worunter שיתין u. בנות שוח (besondere Arten Feigen, I. Löw S. 392), בנות שקמה (besondere Art der Maulbeerfeige, Sykomore, I. Löw S. 386), נובלות התמרה (s. MBerakh 6,3, mit Erklärungen b 40b, s. o. A. 542), נצפה (Kapperstrauchfrucht, I. Löw No. 201). Letzteres, auch bh. אביונות, ferner *קפריס, ביטיהא, צלף genannt (s. bBeza 25b), wurde im Hinblick auf die Frucht (פרחא) gepflanzt (bBerakh 36a). [בליסים ist Prosopis Stephaniana Willd. I. Löw.]

556 Vgl. Bauer, Volksleben² 201 f.

557 MMaʿas 4,1. Vgl. זתים פצועים MTebul Jom 3,6 (der ganze Passus

fehlt in ed. Lowe). Auch in MTohar 9,5 (הפוצע זתים) und in Bar bSabb 145ᵃ (המפצע בזתים) handelt es sich nur um unmittelbares Essen, nicht etwa ums Ölpressen. Das Zerquetschen geschah gewiß mit der Hand (bSabb 145ᵃ u. TTohar 10,11, 671₃₃ בידים ausdrücklich), während Raši zu bSabb 50ᵇ (לפצוע זתים) ein Hinschlagen zum Felsen annimmt. Das franz. Wort an beiden b-Stellen in Raši und in MTohar 9,5 in RŠ (richtig כלצייר) ist etwa lat. u. it. *calcare*. Das Zerquetschen sah man übrigens nicht gerne, weil das Ding Schaden erleidet und verunstaltet wird (bSabb 150ᵇ הפסד אוכלין u. מאיסי). Möglich ist פצע hier mehr im Sinne von בזע „aufreißen" aufzufassen; vgl. קרע weiter unten. Die Datteln wurden in aufgerissenem Zustande aufs Dach gebracht, um sie reifen zu lassen, und hießen dann פצעילי תמרה bSabb 45ᵃ o. und bBeza 40ᵃ.

558 Bar bSabb 145ᵃ המפצע בזתים . . . לסופסן במלח, TTohar 10,11, 671₃₄ לסופסו במלח. bBm 89ᵇ סופת במלח (Raši: eintunken; RN bei K 6,115 מטבל ומחבר במלח l. מחבץ). Bei RN und in L 3,579 und in J ist dieses ספת mit einem andren, nicht gleichartigen Worte aus MMaʿaser 2,6 zusammengestellt und darum in schwankender Weise erklärt; allein MMaʿas, wo noch Varr כופף כופת, soll nach Ms. Kaufm. u. ed. Lowe סופף lauten (s. MGWJ 51,456): Intensivbildung von סוף = bis zu Ende essen, und gehört nicht hierher. Unser ספת (nach L synonym mit שפת, was ganz unpassend ist), hängt mit Wurzel ספא (wovon מספוא = Futter, vgl. auch Bd. II, S. 130) zusammen, und steckt z. B. in ספת לה צואה bAz 50ᵇ, wie Raši (nicht so Tosafoth) richtig erklärt, und bringt auch L 3,563 diese Stelle insofern richtig unter ספא (ganz richtig auch unter ספת): darreichen, zu essen geben. In unserem Falle also: den Oliven Salz zu essen geben, dieselben mit Salz durchtränken. Vgl. ܣܦܐ in dritter Bedeutung bei Brockelm. 234: *redundans, liberalis fuit*, wonach auch mit שפע, שפעה zusammenhängend. „Die Oliven werden, nachdem durch leichtes Klopfen mit einem Stein die Fleischhülle aufgerissen ist, in Salzwasser getan, und geben nach einigen Wochen eine schmack- und nahrhafte Zukost zum Brot" (Bauer, Volksleben² S. 202). ZDPV 3,114. Burckhardt, Reisen 1,85. Winer, BRwb³ 2,171.

559 Das Einsalzen (ספת במלח) u. z. von den Arbeitern geübt, wenn sie die betreffenden Fruchtarten einheimsen, also frisch vom Baume weg, wird ausgesagt von Feigen, Datteln und Oliven (TMr 2,14, 83₂₃). Vgl. המטבל בשדה „eintunken" u. z. in Essig und Fischlake (RŠ), gewiß auch in Salz (Bert.), MMaʿas 4,1; ausdrücklich הנוטל זתים מן המעטן טובל אחד אחד במלח ואוכל ib. 4,3. bBerakh 38ᵇ זית מליח.

560 TTohar 9,10, 671₃₁ המניח זיתים בכיפש שימתינם ושימלחם (zu כיפש = כפישה s. o. A. 533). Der Zweck ist המתין (vgl. מתון) gelinder machen; Raši bSabb 50ᵇ למתק מרירותו. Bittere Mandeln (שקדים) wurden durch Feuer (אור) süß gemacht (מתק) bChull 25ᵇ.

561 MMaʿas 4,1. 3 (s. A. 559).

562 MTebul Jom 3,6 erst זתים פצועים ותמרים רטובות, dann זתים נגובין ותמרים יבשות, wo jedesmal die der betreffenden Frucht zukommende Bezeichnung gewählt ist. Von der eingesalzenen Olive warf man den Kern weg,

bBerakh 38b u. Der (noch weiche) Kern der frischen Dattel (רוטב schlechthin) auch in MʿUkz 2,2; von den תמרי תוחלני (bChag 15b) saugt man die Kerne aus, s. מצמץ z. B. jTerum 1,4, 47d70 u. vgl. L 3,211; s. dazu I. Löw S. 122. Im Gastmahl des Trimalchio werden gleich anfangs unter einem Rost syr. Pflaumen mit Granatäpfelkernen aufgetragen. Die getrocknete Dattel heißt כותבת (ib. 123).

563 MTebul Jom 3,1 ידות האוכלים, MʿUkz (der ganze Traktat hat daher den Namen) 1,1 כל שהוא יד ולא שומר.

564 MʿUkz 1,6 עוקצי תאנה וגרוגרות והכליסים והחרובים . . . עוקצי האגסין והקרוסטמלין והפרישין והעוזר(ד)[ר]ין. Ib. auch עוקץ דלעת (Kürbis), ע׳ קינרס (Artischoke). Spezielle Dinge: נץ der Granate (MʿOrla 1,8, bBerakh 36b), פסיגה der Trauben und שרביט der Dattel (MʿUkz 1,5), s. auch פסיגין (nicht בסיגין) TPeʾah 3,11 p. 22 16.

565 שומר- MʿUkz 1,1, שומר לפירי (bBerakh 36b; ib. היכא דכי שקלת ליה לשומר מיית פירא).

566 Sing. קליפה bildet in diesem Sinne den Pl. קליפין, s. L 4,319, wo auch viele Belege.

566a TSabb 12(13),16, 128 12 ומפרדין ברימונים.

567 T ib. מפצעין באגוזים, in TPara 12,6, 640 21 im Ḳal: ופוצעין אגוזים. Die אגוזי פרך sind nach I. Löw S. 85 solche, die leicht zu zermalmende Schalen haben. Man wickelte dabei die Nuß in einen Lappen (מטלית), damit der Hieb nicht abpralle, wenn auch der Lappen dabei zerriß (Bar bBeza 34a u. T 3,16, 206 20 dasselbe mit מטפחת).

568 TSabb 12,15, 128 6. Zu הותל (l. חותל) s. Krengel S. 45 u. o. A. 110; פטליא s. Lwr 2,437 πάτελλα = *patella*.

569 Alles nach MSabb 17,2, ergänzt mit 22,3, wonach גרוגרות (dann gewiß auch die festere דבילה) nicht anders zu erlangen waren, als durchs Zerbrechen des (irdenen) Fasses (חבית), ferner ergänzt durch TSabb 14(15),1, 130 20, j 17,1, 16a 52 מקצוע של דבילה (vgl. קציעה MMaʿas 2.7 und ליטרא קציעות bei L 4,360). Zu bemerken ist, daß רחת (s. § 171) u. מזלג (resp. מלגז s. § 171) in M 17,2 u. j 16b 10 am besten auf das dort zuletzt genannte גרוגרות zu beziehen ist; daneben כוש u. כרכד (§ 77) natürlich nur Beispiele für vieles andere.

570 Vgl. TSabb 12,16, 128 11 חִתֵּךְ bezüglich דבילה, desgleichen חָתַךְ MSabb 17,2; wiederum חִתֵּךְ bezüglich דילועין ib. 24,4.

571 TSabb 14,1, 130 25, j 17,1, 16a 52.

572 זיתי כבש MTerum 2,6; s. dazu I. Löw S. 137 f. und das Zitat aus Plinius; vgl. auch Colum. 12,47.

573 bBm 99b o., bKethub 80a o., s. I. Löw S. 124.

574 MŠebiʿith 7,7 חרובין חדשים שכבשן ביין ישן כו׳; vgl. Winer³ 1,593; Nowack 1,113. Sonst dienen nur die trockenen Schoten zu einer allerdings prekären Volksnahrung; Winer ib. Darum der Ausspruch (anspielend auf Jes 1,20 חרב) צריכין ישראל לחרובא עבדין תתובא „wenn die Israeliten bereits auf das Johannisbrot angewiesen sind, verstehen sie sich auf reuige Rückkehr [zu Gott], Lev R 35,6. RChanina bDosa fristete sein Leben mit éinem Ḳab חרובין von Sabbat zu Sabbat (d. h. während der sechs Wochentage) bTaʿan 24b und bBerakh 17b. Auch RŠimeʿon bJochai: bSabb 33b. Zur Zeit der Not soll

man selbst einen Ḳab חרובין nicht zur Spekulation einspeichern, denn damit verschlechtert man die Marktpreise (TAz 4(5),1, 465$_{28}$ nach verbesserter LA).

[575] Man drückt aus (סחט) Oliven und Trauben in eine Schüssel (קערה), d. i. in ein bereits fertiges Gericht (bSabb 145^{a}), aber es ist auch davon die Rede, daß man Weintrauben (אשכול של ענבים ib.) in den Topf (קדרה ib.) ausdrückte, d. h. sie kochen läßt. Ersteres ist ausgedrückt in jMa^{ʿ}as 4,1, 51^{b}$_{15}$, daß man אשכול im תמחוי (= קערה des b) ausdrücke; letzteres in MMa^{ʿ}as 4,1 המקפה לתבשיל וכו׳, nach RN (s. v. בר 7 bei K 2,169^{b}): man nimmt Wein aus der Kelter, um damit zu kochen (dies der Sinn von קדרה, opp. קערה ib.).

[576] Dieser Ausdruck bereits Dan 1,12. 16, arab. قطانى wiedergegeben. Die Klassifikation מין זרעים (als deren Vertreter קיסוס, אירוס u. שושנת המלך genannt werden), opp. מין דשאין, ferner מין ירק u. מין אילן, findet sich in TKil^{ʾ}aim 3,13 f. p. 78. Wissenschaftliche Klassifikation s. bei I. Löw *botany* in JE 3,332.

[576a] עירוב als קדרה של עדשים brauchbar: T^{ᵉ}Erub 9,2, 148$_{14}$. טלופחין מקליין ומחינין geröstete und zerstampfte Linsen jNedar 5,14, 40^{a}$_{66}$ (s. o.) u. z. mit Honig eingerührt und mit Öl beschmiert (מטוגן) ib. — Linsen und Essig, bAz 38^{b} טלופחי וחלא RN (Agg. טלפחי דח׳). L. in dünnem Brei (טמאשא opp. גראפא) Esth R 1,4. הרגיל בעדשים bBerakh 40^{a}. Nach dem Kochen klebts am Boden des Topfes (בשולי קדרה) ib. 16^{a}. Mit den Schalen MSabb 7,6 (T^{ᵉ}Uḳz 2,9, 687$_{30}$ קליפי פולין והשומשמין). In Rom war *conchis* eine mit den Schalen gegessene Bohnenart (Gegensatz *faba fresa*) und sehr verachtet (s. Gallus 3,358). Das Reinigen: MMakhš 1,6 הנופה בעדשים לבדקן; vgl. Bd. II, S. 192. Speise der Trauernden s. § 130.

[577] Ihr Stengel heißt שרביט, M^{ᵉ}Uḳz 1,5, wo פול, im Gegensatze zu [anderen] Hülsenfrüchten (קטניות), als von gröberem Kern (גרגיר) gehalten wird; mit den andern feineren Arten befasse man sich zur Kurzweil (רוצה במשמושן). Die Angabe stammt gewiß aus dem Leben.

[578] Alles bei I. Löw, Pfl. S. 313.

[579] Belege s. bei I. Löw, Pfl. S. 394 No. 337; Lwr 2,585. Hauptbestandteil des גריסתא (Lwr 2,184 גרזימי).

[580] T^{ᵉ}Uḳz 3,9, 689$_{13}$, TMš 1,13 p. 87$_{12}$. bBerakh 38^{b}, j 6,1, 10^{a}$_{41}$ (מרות Bitterkeit = שרף o. S. 114) bBeza 25^{b}, Gen R 11,6, Tanch *Bĕrešith* 7, ib. Šĕmini 9, Cant R 1,1 usw. TBeza 3,15, 206$_{19}$ חרדל lindert man בגחלת. Zum Ausdruck המתיק vgl. bei Oliven o. S. 114; aggadisch benutzt jAz 3,9, 42^{a}$_{8}$. Eben wegen dieser Eigenschaft der Lupine dürfte in MSabb 18,1 die richtige LA sein מאכל לעזים (so in ed. Lowe, während sonst im Texte לעניים, und nur als Var. עזים steht): die [nicht eingequellte] trockene Lupine gibt wenigstens für die Verdauenskräftigen eine Speise ab.

[581] In TMš 1,13 sind in derselben Beziehung noch genannt: לולבי הזרדין והחרובין Blätter des Spierlings (I. Löw S. 395) und des Johannisbrotbaumes, die nur gelinde gemacht als Speise gelten; לוף (eine *Arum*-Art, Zehrwurz, I. Löw S. 240); Senf und Lupine, wie auch sonstige eingelegte Pflanzen sowohl gelinde als auch nicht gelinde gemacht (vgl. bezüglich Lupine MSabb 18,1, vorige A.); בנ[ו]ת חריע(א) Saflorkerne und חלת חריע Kuchen, den man aus

Saflorsamen, mit verschiedenen Ingredienzen vermischt, macht (I. Löw S. 218, wo auch andere Belege) — beides scharf und bitter, aber dennoch ersteres, wie es scheint, ohne Zweifel als Speise betrachtet, letzteres nur nach einer gewissen Auffassung.

582 Von I. Löw, Pfl. No. 238 unentschieden gelassen, s. jedoch bei ihm in JE 10,78 עכסית: *Lupinus Palaestinus* Boiss, u. *Lupinus pilosus* Linn. Ib. auch פלוסלום (mit verschiedenen Namen) = φασίολος (Pfl. S. 395; Lwr 2,462).

583 Folgt aus לא המלא אשה קדירה עכסיות ותורמוסין ותתן לתוך התנור כו׳ TSabb 3(4),1, 113$_{18}$, j 3,1, 5^{d}$_{33}$, b 18^{b}. Vgl. jTa^{ʿ}an 2 Ende 66^{b}$_{10}$.

584 Dasselbe Wort auch syr., mand., arab. s. I. Löw, Pfl. S. 171 No. 127.

585 MKil 3,2 אפונים הגמלונים große Kichern. Zu der Klasse gehören auch טופח (I. Löw S. 172, in JE 10,79 Druckfehler חופח) = מילותא = Platterbse, כרשינה Linsenwicke (§ 151) mit der Unterart ביקיא = βίκιον *Vicia sativa* (I. Löw S. 228 f. No. 170). Mehl (טחן) aus כרשינה TDemai 1,24 p. 46$_{25}$ j 22^{a}$_{45}$ TTerum 10,5 p. 42$_{25}$. Geröstete Bohnen s. A. 269. Die Römer hatten *cicer fervens* (geröstete) oder *tepidum* (gekochte) Kichererbsen; s. in Gallus 3,357.

586 jSabb 3,1, 5^{d}$_{26}$, jTerum 2,3, 41^{c}$_{51}$, bSabb 37^{b}.

587 Siehe *Gallus* 3,314. 352 ff.

588^{a} Kräuter z. B. מיא דסלקא u. מיא דלפתא bBerakh 39^{a}, zum Unterschiede der Bereitung mit Mehl, welcher der Name תבשיל zukommt (ib.). Demnach מין[ם] של גריסין AbRN α c. 12 p. 28^{b} vom Herausgeber mit Unrecht in מקפה emendiert.

588^{b} Vgl. λαχανεία bei Josephus B. J. 4,9, 8 § 541. Vgl. dazu Bauer, Volksleben^{2} 203.

589 MKil 2,2, T 1,15, 74$_{21}$. Vgl. ירקות גנה opp. ירקות שדה M^{ᵉ}Ukz 1,2. Vgl. die Definition von ירק TKil 3,15, 78$_{6}$: alles, was die Blätter von der Wurzel an hervorbringt.

590 TŠebi^{ʿ}ith 4,16 p. 67$_{1}$ יבשת וכובשת מחוצה לארץ, ib. auch ירקות מחוצה לארץ (d. i. frische Kräuter); vgl. jŠebi^{ʿ}ith 6,4, 37^{a}$_{4}$ und andere Parallelstellen. TAz 4,11, 467$_{7}$ Knoblauch und Zwiebel von Heiden gekauft.

591 Die geschichtliche Würdigung der Beschlüsse Rabbis bezüglich des ירק im שביעית-Jahr s. bei A. Büchler in JQR 1901, 13, 683—710.

592 jŠebi^{ʿ}ith 6,4, 37^{a}$_{7}$.

593 jŠebi^{ʿ}ith 9,1, 38^{c}$_{55}$, bRh 26^{b}, bMeg 18^{a}; s. I. Löw, S. 321.

594 Mišnisch צנון, aram. פוגלא; eine verwandte Art ist נפוס (*napus* Lwr 2,365) I. Löw S. 309 f. No. 248. Zwei riesig große Rettiche (פוגלין) wurden einst vor denselben Rabbi gebracht, und da er erfuhr, daß sie, obzwar eine Kamellast bildend, doch nur in den paar Tagen zwischen Neujahr und Versöhnungstag angebaut und so riesig gewachsen seien, so war das die Veranlassung, daß er ירק במוצאי שביעית erlaubte: jPe^{ʿ}ah 7,3, 20^{b}$_{8}$.

595 Mišnisch חזרת (pl. חזרים), aram. חסא, I. Löw, No. 130 S. 175. חסא bekannt auch als Bitterkraut am Pesachabend M u. bPesach 39^{a}, vgl. Mekh RSbJ zu Exod 12,8 p. 11. Am bekanntesten unter den vielen dort aufgezählten „Bitternissen“ ist מרור aram. מרירתא ib. ib., nach I. Löw, S. 253 etwas

wie Cichorie, und derselben Art ist עולשין resp. dessen Erklärung הנדבי (bPesach 39a) = ἐντύβιον Endivie (Lwr 2,230).

596 bBerakh 57b, bAz 11a. Vgl. dazu ZIEGLER, Königsgleichnisse S. 191.

596a Rettich ist nämlich keine Rarität, vielmehr טובא נפיש s. Tosafoth zu bAz 11a; so kann nur dessen Gebrauch als Reizmittel hervorgehoben sein.

597 Da ist es wiederum Rabbi, resp. dessen Vorfahren, von denen wir wissen, daß sie auf ihren Besitzungen starke חרובין-Bestände hatten (MPeʾah 2,3, vgl. j 17a25), und vielleicht hatten sie es dabei nicht bloß auf die Frucht, sondern auch auf die Blätter abgesehen. Die Araber bereiten aus den Johannisbrotschoten eine Art Limonade, s. BAUER, Volksl.2 206.

598 הרדופנין resp. הירדוף = ῥοδοδάφνη Lwr 2,233, nach I. LÖW S. 131 an dieser Stelle allerdings fraglich) bPesach 39a. Der Elephant wirkt dem Gifte durch Oleaster, der Rabe durch Lorbeer entgegen: Plinius H. N. 8,41.

599 *gustus*, *gustatio* der Römer. Es bestand zumeist aus *lactuca* (חזרת o.), aus leicht verdaulichen Fischen und pikanten Saucen usw., s. in Gallus 3,326. Ähnlich sind heute die *mixed pickels* der Engländer. Von einigen Kräutern war die Meinung der Juden, daß sie nahrhaft seien, z. B. von Kohl (כרוב, s. bBerakh 39a כרוב עדיף דזיין, wo Raši verweist auf die Norm in Bar bBerakh 44b כרוב למזון ותרדין לרפואה).

600 I. LÖW, No. 177; aram. גר׳ גורגלידא = γογγυλίδιον ib. u. Lwr 2,183. Man aß, wie es scheint, mit Vorliebe die Spitzen (Köpfe, ראשי לפתות jBerakh 6,1, 10a27). Eigenheiten der לפת: bBerakh 44b. תבשיל לפת (aram. ת׳ דליפתא) auf dem Markte: bBerakh 44b. Gleichwohl sprach man wegwerfend, wenigstens zum Weizenbrot gehalten, davon u. z. unter Anspielung an den Namen לא פת kein Brot, jBerakh 6,1, 10a46, Gen R 15,7 (p. 139 Th.), Tanch ʿEḳeb 7. Vgl. den Ausdruck לִפֵּת u. לפות L 2,520b u. K 5,55: ursprünglich wohl ein aus Rüben zubereitetes Gemüse, dann für Verspeisung mit Zukost überhaupt. מידי דמלפת bBeza 16a, ib. ופת לא מלפתא. bAz 38b. כבשר בלפת bChull 96a. Dasselbe dürfte auch בשש sein, L Trg Wb 1,119.

601 I. LÖW, No. 161, Lwr 2,295. Oft werden die Kohlstengel (קולסי הכרוב, auch קלח) erwähnt); vgl. MPesach 2,6 (b 39a). Man aß gerne den Kohlkeim (אספרגום = ἀσπάραγος Lwr 2,93) TDemai 4.5, 51 7. So verzehrte man auch den jungen Trieb von Bäumen קורא (אקרא חייא), צלף (§ 173) wegen פרחא, שותא usw. bBerakh 36a. Ib. 36b סמדר usw., אניד MSebiʿith 7,5, T 5,11,68 15 s. I. LÖW, Plants in JE und in Haḳedem, deutsch. Teil, 1,47. Ebenso bei den Römern *caules* und *cymata* des Kohles, s. in Gallus 3,353. Verwandt ist mišnisch תרדין, aram. סילקא *Beta vulgaris* L., Mangold, I. LÖW, No. 217 S. 273 f. Zu einem Gericht aus Mangold wurde wenig, zu Rüben viel Mehl genommen, u. z. beidemal zur Verdichtung (לדבוקי) des Gemüse, bBerakh 39a. Ib. תבשיל של תרדין. Besser mit Salz, bNedar 49b.

602 I. LÖW, No. 134; לפסן ib. u. Lwr 2,318.

603 I. LÖW No. 339. כפר שחלים NEUB., Géogr. p. 71, I. LÖW ib. Daneben קרמולין s. I. LÖW No. 299; in JE 10,78 unter *cucurbitacaeae*.

604 I. LÖW No. 244 S. 303. Für כמהים auch ארדא (so auch syr. u. arab.)

ib., aber ארדילא ib. „Var." unrichtig, s. schon L 1,160. Die *fungi* auch bei Römern beliebt, s. in Gallus 3,359.

[605] I. Löw S. 330. Das Innere von קישות ist bitter, TTerum 4,5, p. 31$_6$ Gurken waren bei Römern beliebt, s. in Gallus 3,358.

[606] I. Löw S. 351, Lwr 2,336.

[607] I. Löw No. 297 S. 351. Zu verweisen auch auf TKil 1,5 p. 73$_{30}$: aram., egypt. u. griech. Kürbis. Die Römer entwickelten in Kürbis manche Kochkünste s. in Gallus 3,358. Kürbisflaschen ib. 359, vgl. o. S. 81.

[608] I. Löw No. 54 S. 74 f. בולבוס βολβός Lwr 2,139 von I. Löw bestritten sowohl in der Bedeutung Zwiebel als in der von Trüffeln (lat. *tubera*).

[609] I. Löw No. 170 S. 228 f.; קפלוט auch Lwr 2,560 f., wonach πράσον = κεφαλωτόν. Der Lauch wurde mit Wasser aufgefrischt (ממחק את הכרישה MMakhš 1,5, T 1,5, 673$_{31}$, vgl. den Begriff לתת § 54). רסק קפלוטות ונתן לתוך הדג Bar bBeza 17^b. Nach MMš 2,1 gewinnen Fische an Geschmack (השביחו), wenn sie mit ʾק gekocht werden.

[610] bAz 10^b, bGitt 69^b (I. Löw S. 228).

[611] I. Löw No. 336 S. 393 f. — Die meisten dieser zehn Arten (es fehlen nur No. 7 u. 9) kommen an einer Stelle vor in MʿUkz 1,1 f., vgl. S-Fschr. S. 492, dort außerdem noch פיגם = πήγανον *Ruta*, Raute (Lwr 2,439, I. Löw S. 317) u. חמיתה Ammi oder המינתה (אמינתה), Mentha, Minze (I. Löw S. 261), mehr Gewürzarten, die aber gleichwohl auch zu Gemüse beitreten, vgl. bAz 28^a פיגנא בדובשא RN u. Raši, Agg. טיגנא gleichfalls richtig, was die Raute anlangt, und TSabb 14(15),13, 132$_7$, b 128^a, was אמיתה resp. ניניא anlangt, das man nämlich in mit Öl und Essig angemachtes Kressengemüse (שחלים) gibt, vgl. I. Löw S. 260 A. 2.

[612] bSanh 11^a.

[613] bBḳ 84^a, jMeg 4,1, 75$^a{}_{27}$, vgl. MNedar 8,6 u. ib. 3,10 אוכלי שום ist zu beziehen auf alle Israeliten. Vielleicht auch Bohnen und Lupinen (A. 583). Vgl. Kräuter (ירקי) am Sabbatvorabend bTaʿan 20^b u.

[614] Der erste Beschuldiger ist Ammianus Marcell. 22,5,5 (Th. Reinach, Textes 1,353, s. Note, wonach Joel u. Is. Loeb das Wort *faetentium* in *petentium* emendieren wollten, was aber zurückgewiesen wird). Zur Sache s. Wunderbar, Bibl. talm. Medizin 1,89; Grünbaum, Ges. Aufs. z. Sprach- u. Sagenk. S. 214; Mitteil. der Gesellsch. für j. Volkskunde 5,65; S-Fschr. S. 493, JE und selbst in Meyers Konversations-Lex. 6. Aufl. unter *Lauch*, 12,237^a. Einmal galt es unter den Römern als vornehm, von Zwiebeln u. Knoblauch zu riechen, aber es änderte sich ihr Geschmack, s. MaRQ., Privatl.^{2} S. 425.

[615] Vgl. den Import aus dem Ausland o. S. 116. בצלים לחים ויבשים MPeʾah 3,3.

[616] Bis hierher alle sechs Methoden im MPesach 2,6. Vgl. ירק חי opp. מבושל MPeʾah 8,4. Frische Zwiebeln zu essen war gefährlich, denn es konnte sich eine Schlange darin verbergen, Bar bʿErub 29^b o.

[617] MKil 1,2 ודלעת המצרי והרמוצה (ed. Lowe תרמוצא) s. was aus j u. b resultiert in Tosafoth Jom Tob z. St.; TKil 1,5 p. 73$_{31}$. Sprichwort: Solange dein Feuer noch brennt, geh und schneide ab deinen Kürbis (קרי) und brate ihn (צלי) bSanh 33^b. Braten des קרא חייא bSabb 18^b. — Ib. בצל nicht separat, sondern mit Fleisch u. Ei.

[618] Für gewöhnlich genügte es, das „Grüne“ abzustückeln (vgl. *porrum sectile* der Römer in Gallus 3,356) u. s. A. 623, s. jSabb 7,10[a]36: „Wer da „abstückelt“ (גזז) Koriander (כוסבר I. Löw S. 210), Lauch (כרתין), Selleri (oder Eppich, כרפס, bekannt vom Ritual des Peßachabend, auch פיטרוסלינון πετροσέλινον kommt dafür vor; Unterart נע החלב, alles bei I. Löw No. 167), Raukensamen (גרגר), Endivie (hier טרוקסימון = τρώξιμον genannt = עולשין s. o.) in Knoblauch hinein (בשומין) [und] rührt sie auf (נענע) [am Sabbat], der hat sich damit als Schnitter (קוצר) und als Anbauer (זורע) schuldig gemacht“.. — Aber fürs Gericht liebte man es, die als Ingredienzen benutzten Kräuter zu zerstoßen (שחק), u. z. in einem Mörser, denn wenigstens bei Knoblauch wird das ausdrücklich gesagt (MTebul Jom 1,3, TSabb 13(14),17, 130[21] מדוכה אם יש בה שום, vgl. o. S. 94), weshalb denn תום שחיק (jTerum 8,46[a]35) und שחיק תומא (Pesiḳta 79[b]) vorkommt, doch auch השוחק את השום ואת השחלים בשדה (TMr 3,2 p. 84[7], in jMa[ʿ]as 4,51[b]12 auch noch חרדל), also auch Kresse und Senf zerstoßen. Von קפלוטות sagte man רסק zerquetschen, bBerakh 17[b], ebenso von בצל, u. z. zerquetschte man es teils darum, weil es dann schmackhafter ist, teils, um dessen Herbe (שרף) herauszunehmen, jSabb 7,10[a]67. Vgl. שרף S. 114. Bei anderem Kraut bedeutet קפא den giftigen Teil, s. L 4,349. Demzufolge dürfte קקורא j ib. Z. 58 (L 3,518 Zuckerrohr), von welchem erst מכתת במרגזייה dann שחיק במדוכתה (Zerstoßen im Mörser) ausgesagt ist, als Gurke zu erklären sein.

[619] Darum die Abhandlung über קניבת ירק bSabb 114[b], vgl. Mekh RSbJ zu Exod 12,16 p. 16. Am Pesach פטירין עם ירקונין jMeg 4,1, 74[d]43. ירק mit Ei (s. § 74) M[ʿ]Eduj 2,4, MTebul Jom 3,2, T 2,9, 685[28]; mit Öl gekocht TDemai 5,13. Vgl. TŠebi[ʿ]ith 6,22, 70[12] מחשב מיין ומשמן כו׳ . . . הנוני שהיה מבשל ירק.

[620] bSabb 140[b] RChisda sagte: Ich habe weder als ich arm war, noch als ich reich war „Grünes“ gegessen; in der Armut nicht, weil es Appetit macht (גריר s. Raši), im Reichtum nicht, denn ich dachte, dort, wo das „Grüne“ einzieht, soll lieber Fleisch und Fisch einziehen. Ib. vorher: Der Lernbeflissene [der gewöhnlich arm ist], soll nicht „Grünes“ essen, weil das Appetit macht [den er nicht befriedigen kann].

[621] כרישין sind für den Magen gut, bBerakh 44[b]. Darauf gestützt, faßt Raši הא בתומי וכרתי usw. in b[ʿ]Erub 56[a] o. als Lob auf: Knoblauch und Lauch sind dem Magen förderlich.

[622] b[ʿ]Erub ib. שום ירק כרישין חצי ירק.

[623] b[ʿ]Erub ib. עלין u. אמהות. Die Blätter warf man von so manchem Kraut weg: TDemai 4,2 p. 51[3]. אמהות של בצלים MPe[ʿ]ah 3,4. עלין s. MŠebi[ʿ]ith 6,3. הא קורא והא קולתא usw. Midr Tehillim 22,5 p. 92[a], Lev R 15,8, s. RN קל 6 und קרא 4. Siehe auch Lwr 2,504 קוליא l. Palmkohl (I. Löw, Pfl. S. 116) kommt in *Ed. Diocletiani (germina palmae)* als Marktware vor. Einer, der seinen Gästen Lupinen und Fisolen (פסליין = φασίολος) vorsetzte, machte sie aufmerksam, daß sie am Ende, wenn sie ohne Wahl essen, Holz (Stroh) essen würden, jSabb 7,10[b]24. Manches Kraut wurde mit einer eigens dazu konstruierten Schere (תספורת) geschält (סַפֵּר resp. גזז), wofern nicht gemeint ist, es werde der ungenießbare Kopf abgeknickt (Bar bBeza 34[a], T 3,19, 207[1] vgl. jSabb 7,10[a]36 גזז in A. 618). Die Zurichtung von Artischoken (קינרס) und Kardonen (עכבריות) war besonders schwer (T u. bBeza ib.).

624 bʿErub ib. bPesach 42a.

625 bʿErub 55b u.

626 TDemai 5,23 p. 56₂ ירק של כפר עותני, ein samaritan. Ort; näheres über Kefarʿ Othni s. MGWJ 51,59.

627 Vgl. שום בעל בכי TMakhš 2,3.

628 Man spricht von מצה מתובלת z. B. bMenach 23b (vgl. o. S. 107), und auch vom gewürzten Wein (§ 186).

629 תבל (der Singular selten, z. B. MʿArakh 2,6 bildlich, also von L 4,624 ein methodischer Fehler, wenn er davon ausgeht, doch auch im eigentlichen Sinne z. B. jʿOrla 1,4, 61b 7), gewöhnlich Pl. תבלין, wie bh. תבל u. תבלול von √ בלל mischen. Der altertümliche Ausdruck בן תבן oder תבן kommt bei Salz vor, s. dieses. Pal. syr. ܬܒܠ für ἁλίζειν Matth 5,13 nach ZDMG 22,517 = salzen, SCHULTHESS, Lex. Syro-Pal. 218 jedoch übersetzt *condiit*. Denom. תִּבֵּל s. L 4,624, I. Löw, Pfl. S. 370; arab. تابل Gewürz, تبّل würzen sind entlehnt s. FRAENKEL S. 37. In Rom s. in Gallus 3,362 f.

630 *ציקין von √ יצק L 4,186. Stellen: bJoma 75a, bChull 77b, bBm 86b, bKethub 65a. Großer Markt von ציקי קדרה in Sepphoris, bBb 75b. Der Geruch davon bPesach 65a בת מלך שהריחה צ׳ ק׳.

631 Sifre Dt 107 p. 96b משביחי אוכלים ושתיה, Friedm. korrigiert nach ms u. Jalḳ. משב׳ אכילה. In bBeza 38b unten heißt es: תבלין לטעמא עבידי Gewürze sind des Geschmackes wegen gebraucht. bChull 6a שאני שאור ותבלין דלטעמא עביד. Dieselbe Reihe wie in Sifre auch MʿUkz 3,5 mit geringen Varr.

632 I. Löw No. 305. S. 357 f. Auch Bar bKerith 6a הקשט. MʿUkz ed. Lowe הכושת, so auch jʿErub 9,25d 4.

633 M חמם, jʿErub 9,25d 4 korr. חכם; Sifre חיומם. I. Löw No. 123 S. 169.

634 I. Löw, Pfl. S. 85 f. Hai u. Maim zu MʿUkz جوز الطيب vulgär = Gewürznuß. D. H. MÜLLER „Ein unerkanntes hebr. Wort für „Würze“ (s. XIV. Jahresber. der isr. theol. Lehranstalt in Wien 1907, S. 85 f.) behauptet, daß auch bh. טוב in Stellen wie Jerem 6,20, II Kön 20,13, Cant 1,3, Ḳohel 7,1 usw. „Würze“ bedeutet.

635 LA תייה (I. Löw auch תיה) s. auch in ed. Lowe; bei I. Löw S. 258 noch die Bezeichnungen עיקרא דנוריתא, עיקרא מרירתא.

636 I. Löw S. 36 No. 4: aram. Name אגדנא, arab. انجدان (auch bei Maim. zu MʿUkz, so auch die Bemerkung, daß dieses, wie auch manche der Genossen, zwar von üblem Geruch sei, aber dennoch die Speisen besser mache). קורט של חלתית MAz 2,6, bChull 58b „Asa foetida in granis“, wie der offizinelle Name lautet (I. Löw). Irgendeine Fälschung muß damit möglich gewesen sein, denn man sollte es von Heiden nur kaufen, wenn man erfahren genug war; die Blätter hingegen durften ohne Kautele gekauft werden, TAz 4,13, 467 28. אלום eine gleichartige Wurzel (ib.).

637 I. Löw No. 259, S. 317 ff. mit geschichtlichen Angaben. Es fehlt die Form פלפלת bSabb 90a (L 4,56).

638 Nach Tosafoth bBeza 14a ist unter „Gewürz“ schlechthin eben Pfeffer zu verstehen. Gegen den üblen Mundgeruch trägt man im Munde einen Pfefferkorn (auch ein Körnchen Salz) mit: MSabb 6,5, vgl. b 64b,

bKethub 75a. Wahrscheinlich kaute man es dabei, darum כם פלפלי ביומא דכפורי bJoma 81b; vgl. bNidda 63b u. כם זנגבילא bBerakh 36b; dasselbe setzt voraus תבלין חיין opp. מבושלין TNedar 4,2, 279$_{16}$. Besser ein scharfes Pfefferkorn als eine Schüssel (צנא) voll Kürbisse (קרי bMeg 7a, bChag 10a). Holz und Frucht des Pfefferstrauches sollen von gleichem Geschmacke sein, Bar bBerakh 36b. Die Thora wird dem Salze, die Mišna dem Pfeffer verglichen (Soferim 15,8); man gewöhnte sich das scharfsinnige Disputieren פלפל zu nennen (L 4,57). Im Verfolge jener Stelle (in Soferim) heißt es dann: „Die Welt kann nicht bestehen ohne Salz, sie kann nicht bestehen ohne Pfeffer, sie kann nicht bestehen ohne Spezereien (בשמים), und der reiche Mann verschafft sich alle drei". Anders gewendet in jHoraj 3,48c$_{16}$: „Salz ist wohlfeil, Pfeffer teuer; die Welt kann bestehen ohne Pfeffer, sie kann nicht bestehen ohne Salz". Vgl. den großen Handel mit Gewürzen überhaupt o. A. 630, mit Pfeffer im besonderen Thr R zu 1,1 p. 22b B, wonach in einer Karawane (שיירא) sich ein Kaufmann (תגר) befand, der 300 Kamelladungen Pfeffer führte, es in Detail (καταλεπτόν lautet der Ausdruck) nicht verkaufen mochte, wohl aber erstand es von ihm in Judäa ein einzelner Schneider, natürlich um teures Geld, und als einer, der gerade ein Mahl zu bereiten hatte, um 100 Denare Pfeffer kaufen wollte, hatte jener Schneider schon alles verkauft gehabt. — Mit Gewürzhandel befassen sich auch die תגרי לוד TPesach 10,10, 173$_7$, j 37d$_{10}$, b 116a. Hoher Zoll auf Pfeffer, Tanch *Lech Lĕchā* 5. Das röm. Pfund besten Pfeffers kostete zu des Plinius' Zeit 13 Mark, s. in Gallus 3,360, nach Plinius H. N. 12,26 f. (lies 14).

[639] I. Löw S. 218. Die Pflanze selbst heißt bh. ברכום, aram. בורכמה, *Crocus sativus* L., Safran, gr. κρόκος. Der Saflor heißt aram. מוריקא (I. Löw ib.), und war als Gewürz benutzt, bBeza 14a. Saflorsame heißt קורטמא bPesach 42b. חלות חריץ o. S. 107, I. Löw in JE 3,334a. — קוצה, eine Färbepflanze (I. Löw, Pfl. S. 347), den Safranhärchen ähnlich, wird nach Zeugnis des E. Parchi (Kafthor wa-Pherach ed. Luncz c. 48 p. 661) in den slavischen Ländern als Safran in die Speisen gegeben; nach Anm. des Herausgebers auch heute noch u. z. vornehmlich in Reis.

[640] הסיאה והאזוב והקורניה bilden eine stehende Reihe (I. Löw, S. 135), als Gewürze figurieren sie und die Nummern 11 u. 12 in Bar u. bSabb 128a: בשאר מיני תבלין. Die drei Arten können gebraucht werden 1. als Feuerung, 2. als Viehfutter, 3. als Gewürz für den Menschen, wovon er entweder abbricht (קטם) oder abreibt (מלל), u. z. beides sowohl mit einem Instrument als mit der Hand. Zu 2 vgl. עולשין שלקטן לבהמה ואח"כ חשב עליהן לאדם.

[641] I. Löw, No. 270 S. 325 f.

[642] I. Löw, No. 93 S. 134 f. Erklärung mit שומשום bSabb 199b am besten auf eine der Ysoparten zu beziehen.

[643] I. Löw, No. 277 S. 329 f. In bSabb 128a, unserer Ausgangsstelle, wird erzählt, einer habe קורניתא zum Verkauf angeboten und es traf sich, daß es חשאי (חשי) war; dieses ist *Thymus*, Thymian I. Löw, No. 137 S. 181.

[644] Aram. שבלילתא I. Löw, Pfl. No. 258 S. 316 f., auch רוביא mit תלתן gleichgesetzt (ib.). Oft חבילי תלתן MTerum 10,6, MSabb 18,4 usw., vgl. Bar

bSabb 128a (A. 640) חבילה u. s. dazu o. S. 84. Als Speise TUkz 3,14, 689$_{28}$, MTerum 10,6 (bBeza 13a).

645 I. Löw, No. 314 mit Belegstellen; s. auch bBeza 40a. In bMenach 23b nebst Sesam (s. o. S. 103) zum Teig genommen.

646 I. Löw, No. 152. TAz 4(5)1,465$_{26}$ muß ausdrücklich versichert werden, daß כמון u. תבלין (so nebeneinander) nicht unbedingt zum Lebensunterhalt erforderlich sind und demzufolge in den Speichern zurückgehalten werden dürfen; nebenbei folgt daraus, daß dieser Kümmel in Palästina wächst, vgl. I. Löw ib. S. 206 und MDemai 2,1. Siehe auch Matth 23,23 und die Kommentatoren. Die Kümmelart ברויא (L 2,396) bespricht Fl zu L 2,455.

647 I. Löw, No. 96, wo die Rede auch von ז' רטיבא bPesach 42b: frischer mit Zucker eingemachter Ingwer; dasselbe *conditum zingiberis*, auch המלהא bBerakh 36b (I. Löw S. 169).

648 bSabb 141a von Pfeffer: מידק חדא בקתא דסכינא. Der Pfeffer wurde auch geschält („weißer P.") jSabb 7,10b$_{49}$ (חסף).

649 רחיים של פלפלין besteht aus der Kiste (בית קבול), aus der Mühl- (כלי מתכות) u. Sieb- (כלי כברה) Vorrichtung, MBeza 2,9. jSabb 7,10b$_{29}$, TBeza 2,16, 204$_{26}$, j 2,10, 61d$_{18}$, b 22a wird erzählt, daß man im Hause des Patriarchen RGamliel Pfeffer auf Handmühlen (רחיים o. S. 96, *moulinette* nach Tosafoth Beza 14a) zerstieß (שחק); in T ib. ferner, daß in demselben Hause einmal *oenogarum* und *oxygarum* mit zerstoßenem Pfeffer darauf (in jBeza, „darin") kredenzt wurde. Gewöhnlich aber diente der Mörser dazu, s. § 54 und bezüglich Knoblauchs und sonstiger Kräuter o. S. 117; bezüglich Salz MBeza 1,7, b 14a (wo Tosafoth Salinen-Salz annimmt), jSabb 7,10b$_{49}$; bezüglich כמון (für das Vieh) TBeza 2,11, 204$_{9}$.

650 TTerum 9,7, 41$_{17}$, נותן אדם דבילה או גרוגרת לתוך המוריים כדרך שנותן תבלין לא יסחטם להוציא מהן משקין, בתבלין מותר מפני שהן מלאכתן. Das Gewürz fällt auch zufällig in den Topf (MOrla 2,15 נפלו בקדרה), was da zeigt, daß sie über dem Herd gehalten wurden. Das Umgekehrte, d. h., daß das Gewürz nicht in das Gericht hinein, sondern zuerst in den Topf gegeben und darauf die sonstige Speise, wird berührt in jSabb 3,3, 6b$_{25}$.

651 TMŠ 2,2, 88$_{13}$, TTerum 9,7, 41$_{18}$ צרר את התבלין, j 47c$_{59}$.

652 Z. B. Leber (o. S. 109), Ei (כדי להבל ביצה קלה MSabb 9,5, w. u.).

653 bBeza 11a נשבק האי קדרה דבעיא ת' ומייתינא אחריתא דלא בעיא ת'.

654 Vgl. MOrla 2,10 תבלין שנים או שלשה שמות ממין אחד או ממין שלשה אסור ומצטרפין. Das בית תבלין, Behältnis für mehrere Gewürze, kennen wir schon (o. S. 74). Auch sonst hielt man, wie es scheint, das Gewürz in Gefäßen, s. כלי חרס u. כלי נחשת jSabb 3,3, 6b$_{30}$.

655 bNidda 63b die Frau menstruiert früher, wenn sie Knoblauch und Zwiebeln ißt oder Pfeffer kaut. Vgl. dazu PREUSS, Materialien zur Gesch. der bibl.-talm. Medizin, Stück XVI S. 21. Essen von Knoblauch am Sabbatabend (o. S. 117) ist auch ein Aphrodisiacum. Speisen, die die Gonorrhoea befördern, s. in § 73. Bei den Römern galt die *Brassica eruca*, die Gartenrauke, für *Veneris concitatrix*, s. in Gallus 3,356.

[656] WINER, *Salz* 2[3],366 f., JE 10,660; A. ROSENZWEIG, Geselligkeit S. 40. Allgemein s. V. HEHN, Das Salz 1. Aufl. Berlin 1873, 2. Aufl. 1901. J. BUSCHMANN, D. S. II Lpz. 1906, I Lpz. 1909.

[657] Im Tempel war stets eine große Quantität Salz vorrätig, Joseph. Ant. 12,3, 3 § 140; לשכת המלח MMidd 5,3. Das Mahl eine Opferhandlung u. der Tisch den Altar darstellend, und so soll nach den Rabbinen jedes Essen mit Salzgebrauch verbunden sein (s. Šulchan ʿArukh O. Ch. 167,5). So durfte auch vom Tische der Römer, fast aus gleichen Gründen, das *salinum* (Salzfaß) nicht fehlen, s. in Gallus 3,398. Unten den כמנים des Weihrauches bKerith 6[a].

[658] Die Vorstellung, als sei „sodomitisches" Salz gerade das aus dem Toten Meere, also durch Verdünstung gewonnene, scheint zuerst von WINER a. a. O. lanziert worden zu sein, während מלח סלקונטית MAz 2,6 (so zitiert er) zu definieren er wohlweislich den rabbinischen Auslegern überläßt. Nun ist aber die Gewinnung des Salzes durch bergmännische Arbeit, also das Steinsalz, jedenfalls älter als das Sudsalz, dieses also schon darum für Kultuszwecke weniger geeignet. Nun hat aber die Tradition, kein zu unterschätzender Faktor, die Bezeichnung „sodomitisch" auf einem Salzberg konserviert, der den Anforderungen völlig entspricht (erfreulicher Weise bereits in JE 10,660 flüchtig bemerkt); wir meinen den *Dšebel Usdum*, der am Südwestende des Sees aufsteigend bis zu 30—45 m Höhe aus bläulichen reinen Salzfelsen besteht, und wird das Salzlager noch heute ausgebeutet. Dieses dehnte sich ursprünglich vielleicht bis zur Halbinsel *el-Lisân* aus, wo ebenfalls Steinsalz gefunden wurde (ZDPV 19,32 ff.), so daß der Name „Sodomsberg" noch genauer gerechtfertigt erscheint; s. BAEDEKER, Pal. u. Syr.[6] S. 154, BENZ., Arch.[2] 18; über das Salz, das man beim Opfer gebraucht hat, äußert sich BENZ. auf S. 69, doch ist der Wortlaut so zweideutig, daß man nicht weiß, ob er das „aus Lachen am Toten Meere" oder das vom *Dšebel Usdum* gewonnene für solches hält; NOWACK 1,59 beschreibt nur den Salzberg, ohne sich über das Opfersalz zu äußern. Südwärts vom Salzberge lag das „Salztal" (II Sam 8,13; II Kön 14,7), s. NOWACK 1,37; der Name, wie auch der des „Salzmeeres", zeigt, daß das Salz des *Dšebel Usdum* nicht unbemerkt geblieben ist. Vgl. auch „Salzstadt" (עיר המלח Jos 15,62).

Auf der andern Seite ist es ebenso sicher, daß auch Meersalz gewonnen wurde, s. Zeph 2,9, Ezech 47,11. Die λίμνας τῶν ἁλῶν erwähnt ein syrisch-königliches Schreiben bei Josephus Ant. 13,4, 9 § 128, I Makk 11,35. Schon diese Bezeugung läßt erkennen, daß Meersalz in Pal. überwiegt, man wird also für das Heiligtum nicht das alltägliche, sondern das rare, das zugleich durch die Zeit geheiligt ist, also das sodomitische Steinsalz genommen haben. Diesem steht in unsern Quellen das Salz (מלח סלקונטית MAz 2,6 ed. Lowe und Strack und ms Kfm; zahlreiche Varr s. in Lwr 2,396) einer andern Provenienz gegenüber, dessen Beifügung leider nicht durchsichtig ist und vielfachen Erklärungen Raum gibt (s. Lwr), darunter der ziemlich radikalen von I. LÖW (Lwr ib.), wonach als ursprüngliche LA שלקונתית anzusetzen, von √שלק, Sudsalz; d. h. wohl, die Verarbeitung der Sole in Salinen

zu Kochsalz. In der Tat geht in Sifra (w. u.) מי מלח dem סלקונדרים voran. Ich habe von dieser Erklärung hier Notiz genommen, weil sie die relativ beste ist, ohne von ihrer Richtigkeit überzeugt zu sein. Ich bin vielmehr der Ansicht, daß nur diejenige LA der Beifügung, die אסתרוקנית lautet (TMenach 9,15, 526$_{27}$, b 21^a, bBb 20^b, bBeza 39^a, in ms M jedoch אסקלודנית), richtig sei, u. z. führt sie auf Ὀστρακίνη = *Ostracena*, die bekannte Stadt an der pal. ägypt. Grenze, am Meere gelegen (so schon Lwr 2,99, von I. Löw nicht beanstandet!), und darum wohl ein Emporium des Salzhandels oder der Salzerzeugung, wofür jedoch einstweilen die anderweitige Bezeugung fehlt, und darum nicht als sicher hingestellt werden kann. Die Form סלקונטית, auch סלקונדרית (in Lwr 2,396 für ἁλὸς χόνδροι Salzkörner erklärt) kann zur Not auf אסתרוקנית zurückgeführt werden.

Die Bestimmung der Salzgattung zum Opferkultus geschieht in unsern Quellen in Begleitung von archaistischen Redewendungen, die wahrscheinlich alte Prozeduren bezeichnen. Zum Satze Lev 2,13 (במלח usw.) heißt es in Sifra p. 12^b und in Bar bMenach 21^a und auch in Jalḳ Lev § 454: יכול תבוניהו (RN s. v. בן 2 zitiert תבניהו s. Ks A. 2,109 A. 3), ein Ausdruck, den man bereits in bMenach in dreierlei Weise erklärt findet, u. z. 1. יתבוננו כתבן בטיט (so auch Jalḳ, lies mit RN: יתבלנו הרבה במלח כתבן בטיט, also von תבן Stroh; „man könnte annehmen, das Salz sei stark in das Mehlopfer (מנחה) zu legen wie das Stroh in Lehm“; תִּבֵּן also „mit Salz einstampfen“, und zwar Mehl = Lehm, Salz = Stroh; 2. יעשנו כבנין „man könnte annehmen, er soll es bauartig machen“, d. i., wie Raši und deutlicher RN erklären, daß er zwischen Steinen von Salz (אבנים של מלח, wie könnte das anders als Steinsalz sein!) Schichten von Mehl legen würde; also von בנין Bau; 3) תבוניהו sei soviel wie בינה Wahrnehmung, d. i. nur so viel Salz hineingeben, daß es den Geschmack (טעם) davon hat; wie man sieht, grundverschiedene Annahmen: gegen Stampfen steht die Schichte, gegen Viel das Wenig. — In Sifra, b und Jalḳ der zweite Satz: מלח der Bibel schließt aus das Salzwasser (מי מלח). — Dann (dies auch in TMenach 9,15): Das Bibelwort מלח ולא תשבית bekundet, daß man unaufhörliches Salz (מלח שאינו שובתת) nehmen muß, und als solches gilt das sodomitische Salz (מלח סדומית); läßt sich das nicht auftreiben (also war es rar!), so kann auch genommen werden סלקונדרים (Sifra, der Herausgeber bemerkt, man habe auch hier אסתרוקנים eingestellt), richtiger מלח אסתרוקנית (b, T u. J, in letzterem in der Ausgabe von Romm, Wilna 1898 f. 130^b aus RN die sehr zutreffende Anmerkung, das sei durch Menschenhand gewonnenes Salz!) Der Gegensatz dazu ist das natürliche Salz, das ist das sodom. Steinsalz. Damit stimmt überein RNs an zweiter Stelle gegebene Erklärung: Das sodom. Salz ist stark und löst sich nicht leicht auf, das von אסתרוקנית hingegen löst sich leicht, eine Annahme, wie sie sich auch aus dem Texte des Talmud in bBeza 39^a ergibt, wie ebenfalls RN bemerkt. Sub voce אסתרוקנית bei K 1,208 bemerkt RN wiederum richtig: סדומית u. אסתרוקנית seien Ortsnamen und das sodom. S. müsse erst gestoßen werden. Dagegen durchaus verfehlt Raši zu bMenach, wonach סדומית feines, אסתרוקנית grobes S. wäre, aus der Meinung heraus, zum Opfer müsse das feine S. genommen werden, aber gerade das Umgekehrte ist der Fall. [Ich habe Lwr 39^b ausdrücklich gesagt,

שלקונתית komme an einer einzigen Stelle vor. Es kann ja, da es אסור, verboten ist, mit dem zu den Opfern zugelassenen אסתרקנית unmöglich identisch sein! Auf die Verschlechterung der LA שלקונתית hat allerdings אסתרוקנית eingewirkt. I. Löw.]

Was nun den Begriff „unaufhörliches Salz" (אינה שובתת) anlangt, so hat nur RAbD (zu Sifra), der entgegenstehende Ansichten abweist, das richtige: das ist eben das sodom. Salz, das [als Steinsalz] sich nicht leicht löst. Dagegen Raši (zu bMenach): das sowohl Sommer als Winter vorhandene Salz, indem nämlich das sodom. Salz vom Meere ausgeworfen wird, und RN (s. v. בן 2), das am Sabbat gerade so wie an Werktagen erzielt wird, das sodom. Salz werde nämlich Tag für Tag vom Meere ausgeworfen — zwei Erklärungen, die die naturgeschichtliche Seite der Sache, von der die Talmudgelehrten ausgehen, verlassen und die menschliche Seite hervorkehren. Damit hat auch die falsche Auffassung, das Opfersalz wäre das aus dem sodom. Meer gewonnene, den Anfang genommen.

Der Begriff אינה שובתת könnte noch den Sinn haben: es hört nicht auf, Salz zu sein, d. h. das sodom. [Stein-]Salz wird nicht „dumm", eine Möglichkeit, die unbestritten ist (vgl. Plin. 31,39 *sal iners*, ib. 44 *sal tabescit*, bei WINER a. a. O.) und die bekanntlich in Matth 5,13 besprochen wird; die Frage: ἐὰν δὲ τὸ ἅλας μωρανθῇ, ἐν τίνι ἁλισθήσεται; hat ihre Parallele an bBekhor 8b מילחא בי כריא במאי מלחי לה, vgl. GÜDEMANN, Studien S. 89. Zu Marc 9,49 s. meine Ausführungen in Oriental. Literaturztg. 7 (1904) 111.

Noch sei bemerkt, daß, wie alle angeführten Beispiele zeigen, מלח nh. fem. ist, s. dazu ZATW 28,146 und vgl. נתר ib.

659 M und bBeza 14a (wo aber Tosafoth auch Meersalz und Salinensalz gestoßen sein lassen), jSabb 7, 10b49, s. o. A. 649.

660 Darum die Institution von מים אחרונים bChull 105b, bʿErub 17b. — Das Wasser des „sodom. Meeres" soll den Augen gerade gut tun, bSabb 108b. — Auch die Griechen wuschen ihre Hände sowohl zu Beginn als zu Ende des Mahles (WEBER, Gastronom. Bilder2 27).

661 M und bSabb 65a גלגל מלח לרורשיני (Raši: Zahnschmerzen, RN bei K 3,135 ebenso, doch liest er שיני דור Reihen der Zähne).

662 bChull 113a (Fleisch mit grobem Salze ausgesalzen), bḲidd 62a: מלחא גללניתא. bChull 112a תרתי גללי מלחא.

663 מלחתא bSabb 66b („er gehe zu den Meersalinen und wiege ein bestimmtes Gewicht Salz ab"), ib. 73b („wer Salz sammelt [בניק] von den Meersalinen, hat sich als Garbenbinder [מעמר] schuldig gemacht; Abaj aber meint, jenes Binden ist nur bei Gewächsen möglich"). Als Sing. ist מלחא anzusetzen, nach dem Ortsnamen מגדל מלחא (jDemai 2,2, 22c39, NEUB., Géogr. 269) zu urteilen, doch auch מלחייא NEUB. ib. und L 3,127. Raši zu מלחתא verweist bereits auf bh. משרפות Jos 11,8, im Trg חריצי יבא (L Trg Wb 1,284). Nach Bar bKethub 79b המלח והחול ist die Ausbeute von Meersalz und Sand recht einträglich; interessant ist die Zusammenstellung beider und die von Schwefel- und Alaungruben (פיר של צריף und מחפורת ib.).

664 Zu MAz 2,6 und T 4(5),13, 46725 Ausführungen in Bar j 42a u. und b 39b.

[665] Vgl. auch die Angabe in bAz 39b, daß סלקונדרי' von den סלוקתי (σύλλεκτοι) Roms gegessen wird; vgl. ἁλῶν κοινωνεῖν Gastfreunde sein und Lwr 2,396b.

[666] ר' אבדומא מלחא jBm 4,9, 9d67; er soll, wie dort gesagt wird, seine סרדוותא (d. i. nach Pne Moše: mageres Fleisch, nach L 3,587: Siebe) im Wasser geweicht haben, um die Ware (das Fleisch, resp. das durch das Sieb gegangene Salz) dem Käufer verlockender zu machen.

[667] bPesach 8a, bAz 33a. Vielleicht von Privathäusern. Aus den Magazinen heraus hat man das Salz gewiß in großen Quantitäten abgegeben, nach der Redensart (bChull 12a, 112a, bSabb 4a und sonst) לכי תיכול עלה כורא דמלחא „wenn du einen *Kor* Salz darob abmessen wirst".

[668] MʾOhal 3,7.

[669] bChull 113a Samuel: „Das Fleisch verliert sein Blut nicht eher, als es gut ausgesalzen und gut abgespült (הדיח) wird." Siehe im letzten Grunde Šulchan ʿArukh J. D. § 69—78. Andernteils sprichwörtlich: „Schüttle das Salz ab und du kannst das Fleisch dem Hund hinwerfen," bNidda 31a.

[670] Bar bBerakh 34a דומה לתבשיל שאין בו מלח, ib. שהקדיחתו מלח. bʿErub 53b „am dritten Tage verbrannte sie [die Frau] das Gericht durch Salz". Dies oft von seiten der Frau (s. § 71). Auch von Gewürz (תבלין) überhaupt: „der Auskocher (נחתום (§ 53) mißt in den Topf hinein das Gewürz, damit sie sein Gericht nicht verbrannten", bBeza 29a. Von Spezereien resp. Farben (סממנין) jBḳ 9,4, 6d66, s. L 4,245.

[671] Benediktion über מלח und זמית (Raši fr. *salmira* = *saumure*), Bar bBerakh 36a und sonst.

[672] Bar bBerakh 55a.

[673] MʿErub 3,1.

[674] bChull 97b.

[675] bSabb 75b.

[676] bBerakh 44a.

[677] Ib. 44a.

[678] Ib. 40a.

[679] MMaʿas 4,1. Siehe A. 558.

[679a] Folgt aus jTaʿan 4,69b15 מיני מלוחים ונודות נפוחים.

[680] Gen R 50,4 מצות גדולה עמדה על המלח; Lots Frau: אף הדא סוניתא בישא את בעי מילפא הכי.

[681a] טוא ܛܘܐ طها L 2,145. Unter anderem von dem Euter (bChull 110a), sonst von Fischen und Eiern oft. Das Wild frißt gebratenes Fleisch nicht, bBḳ 19b.

[681b] jSabb 7,10b58 „Wer da brät (צלה), mit Öl einrührt (טִגֵּן, o. S. 108), dünstet (שלק § 72) und räuchert (עִשֵּׁן o. S. 110) — mit all dem kocht er". — „Unter תבשיל, wovon die Rabbinen sprechen, versteht man auch Gebratenes (צלי), auch Gedünstetes, ja sogar die spanische Makrele (§ 63), auf die man nur heißes Wasser (חמין) gegeben hat" usw. TBeza 2,1, 203₇, b 16b. Zum Kochen in heißem Wasser vgl. das Kochen in den Thermen von Tiberias (vgl. § 91), ferner das „Braten" im Dunste (הבל) des Kochtopfes jPesach 7,1, 34a40.

[682] Schon LXX Dt 16,7 haben eine Doppelübersetzung, vgl. II Chr 35,13 und Exod 12,8. Zu letzterer Stelle s. Mekh p. 7[a] und Mekh RSbJ p. 12 (hier deutlicher): „בשל hieße nur dann „kochen“ strikte, wenn „Wasser“ dabei steht, sonst aber ist auch „braten“ mitinbegriffen, und von hier aus behauptet RJosia, daß, wer sich infolge Gelübdes Gekochtes versagt, auch Gebratenes nicht essen dürfe“, vgl. bNedar 49[a]. In gleichem Zusammenhange lehrt man, daß bei dem Wortlaut מן הצלי nur gebratenes Fleisch gemeint sei; beim Wortlaut „Gebratenes verkosten“ sämtliche Arten von Gebratenem (etwa gebratener Fisch, gebratener Kürbis) gemeint seien, MNedar 6,3 (b 51[b]). طبخ kochen und braten, s. GES.[14] s. v. בשל.

[683] בישרא אגומרא bBeza 35[a], bSabb 134[a], 18[b]. Das Fleisch, auch am Spieß, mußte gewendet (הפך) werden: Bar bAz 38[a] גחלים ובא בשר ע״ג . . . מניח . . . מהפך בו . . . Ib. 38[b] oft היפך. Vgl. על גחלים auch Bar bPesach 75[a] und Mekh RSbJ Exod 12,8 p. 11. Auf im Ofen liegenden Kohlen brät sich das Ding in einer halben Stunde, auf frei liegenden Kohlen in einer ganzen Stunde, jPesach 7,1, 34[a] 63.

[684] Zu שפוד s. Lwr 2,582 und bei „Metallgeräten“ § 208. Es bleibt ein Stück Fleisch darauf (bBeza 28[b]), nach dem Gebrauche wird er in einen Winkel geschoben (ib.), und man hütet sich vor ihm wie vor einem Dorn, um sich nicht zu stechen (ib.). Vor der Benutzung wird er hergerichtet (תקן Bar bBeza 34[a], wahrscheinlich die Spitze in den Schaft gesteckt) resp. gespitzt (חדד ib.). „Dorn“ und „Spitzen“ sprechen für einen hölzernen Spieß, was in der einfachen Haushaltung das nächste ist; für das Pascha schreibt die M (Pesach 7,1, b 74[a]) solchen aus Granatzweig vor. Gewiß waren aber auch eherne im Gebrauche (של מתכת b ib.).

[685] Lwr 2,88. Man hatte gelöcherte Roste (מנוקבת אסכלא bPesach 75[a]); Raši erklärt im Sinne der Halakha: damit das Feuer besser wirke, oder zum Abfluß des Blutes und des Saftes beim Schmoren. Gesalzener Fisch, der schnell gar wird (vgl. כדי צליית דג קטן bSabb 35[b] und oft, s. auch TBeza 2,1 in A. 681), wurde nicht auf den Rost unmittelbar aufgelegt, sondern auf eine Schicht von gespaltenem Schilf (Bar bBeza 34[a] אין מפצעין את הקנה), auf Scherben und Papyrus (חרס und נייר MBeza 4,6). Auch bei einer Ente (בר אווזא s. S. 109) war die Gefahr des Anbrennens nahe (ואזהר מחרוכא bBeza 32[b]).

[686] TKel bḳ 4,4, 572[87] תנור שהסיקו להיות צולה בו. — תנורי פסחים o. A. 158). Gebraten wurde auch auf Ziegeln (רעפים S. 89), Bar bBeza 34[a].

[687] Wie z. B. im מוסף התנור o. S. 88. Das Fleisch wurde im leeren Raum des Ofens gehalten, und ist נגע בחרסו של תנור MPesach 7,2 eine Ausnahme. Es war aber kaum zu vermeiden, daß der Saft auf den Ofenboden rinne (ib.). Dem רוטב hier entspricht מימי בשר צלי MNidda 2,6 (b 19[a]).

[688] Das Bibelwort צלי אש schließt aus צלי שפוד, צלי אסכלה (Mekh zu Exod 12,8 p. 6[b], Mekh RSbJ p. 11, beides auch in MPesach 7,1), ferner צלי התנור (nur in Mekh, ergänzt in Jalḳ zu תנור של חרס, dem in j z. St. צלי קדרה entspricht; dann ist aber תנור resp. צלי von מתכת erforderlich, was in j als צלי מתכת tatsächlich steht; es ist damit ein eherner Ofen oder sonst ein ehernes Gerät gemeint, nicht etwa שפוד של מתכת, in Mekh RSbJ gleich nebenan erwähnt),

ferner allgemein ולא צלי דבר אחר (nur in Mekh RSbJ). Mit dem Rost ist es freilich ein eigenes Ding, denn MPesach 7,1 (2) wird dem darauf bezüglichen Satz angefügt, der Patriarch RGamliel habe durch seinen Diener Tabi (Bd. II, S. 94) sein Pascha auf dem Rost braten lassen (b 75a sucht den Widerspruch mit אסכלה מנוקבת beizulegen); so auch mit dem Ofen, in der M nicht nur nicht negiert, sondern indirekt sogar poniert, denn es folgt sofort נגע בחרסו של תנור, und außerdem bildet ja תנורי פסחים einen gangbaren Begriff (A. 686). Vgl. BAUER, Volksleben[2] 204.

689 הצלוי מן החי Mekh a. a. O. Mekh RSbJ p. 12 und Bar bPesach 41a: בשלו ואח"כ צלאו או צלאו ואח"כ בשלו. b ib. wird davon gesprochen, daß man den Braten möglicherweise verbrennt (דשויא חרוכא). Bh. נא wird ib. mit dem Ausdruck der Perser אברנים erläutert. Auch טבהק ist ein pers. Wort (L 2,133). Ib. 41b צלי קדר arab. Braten.

690 Folgt aus der vorangehenden A. Eine alltägliche Sache ist es, daß die gebratene Leber hiernach gekocht wird; Tosafoth bPesach 74a. Der Ausdruck „gekocht und auch nicht gekocht", d. i. halbwegs gekocht, wird verglichen dem בשר כיבא (d. i. nach Raši dem auf Kohlen gerösteten Fleisch), das die Diebe essen (bSanh 70a). Als typisch nennen die Quellen מאכל בן דרוסאי die Speise des [Räubers] Ben Drusai, der sein Fleisch nur zum Drittel kochte (bSabb 20a s. Raši, Parall. s. in Lwr 2,217).

691 Art des Aufspießens MPesach 7,1; גדי מקולם (von *galea* Helm, s. Lwr 2,507, wo auch Belegstellen; auch MBeza 2,7, b 22b). Doch war auch das Zerstückeln erlaubt (חתכו Bar bPesach 75a, Mekh RSbJ p. 11 אם רצה מנתחו ומטילו גחלים (אבר אבר ע"ג). Die Araber braten ihr Fleisch in kleinen Stücken (JAHN I, 2,193). Gegen jenes Aufspießen in M 7,1 wendet RꜤAḳiba ein, da wäre ein Schmoren, eine Art Kochen (בשול) der einwärts gelegenen Teile unvermeidlich; in Mekh RSbJ p. 12 deutlicher אף הן נחמרין ומתבשלין מתוכו. Vgl. חמר 1 L 2,74. Da nun nicht ein Schmoren (חמר) resp. Kochen (בשל) gewünscht wird, sondern ein Braten (צלה), so empfiehlt RꜤAḳiba (M 7,1), daß man die Stücke draußen auf dem Körper gar werden lasse, was nach ihm einzig ein Braten abgibt. In RꜤAḳibas Sinne nun nennt RTarfon (jPesach 7,1, 34a 50, wo ausdrücklich gesagt ist, daß RTarfon im Sinne des RꜤAḳiba vorgehe und im Wesen dasselbe sage) diese Methode תוך בר (in Mekh p. 7a ist es RꜤAḳiba selbst, der so spricht, s. Friedmanns Note bezüglich der Autorennamen; in Mekh RSbJ p. 12 ist es RTarfon wie in j), in Bar bPesach 74a corr. תוך תוך l. בר תוך, aber überall in einem Worte תוכבר (so als Var. RN bei K 8,223, unter Hinweis auf תכברא Trg für צאן עשויות I Sam 25,18, vgl. L Trg Wb 2,537; s. auch Raši zu bPesach 74a תכבר aus alten Büchern mit Erklärung im Namen des RKalonymus, die mit der des RCh und RN übereinstimmt, nur sollte dann die Spielerei mit תוך „innen" und בר „draußen" (in Mekh RSbJ sogar im Text מפני שהוכו כברז) aufhören, und תכבר als einheitliches Wort behandelt werden). Da es ein Braten sein soll, so dürfte כבר (RDḲ hat die Var. תחברא, also חבר) = גמר (in גומר usw., s. zögernd schon L 1,343: גמר syn. mit כמר, חמר brennen) zu erklären sein: mittelbar auf dem Feuer rösten (bähen, bräunen, schmoren, eine Stufe im Bratprozeß, in derselben Weise,

wie in Mekh RSbJ נחמרין gesagt wird von den Stücken, die im Leibe des Tieres gar werden, so nun vom Tiere, das unter der Bekleidung der Stücke inwendig schmort [כבר], aber als weitaus größerer Teil kein Kochen durchmacht); zum Wechsel von ג und כ vgl. auch das etym. hierher gehörige גפרית Schwefel, aram. (syr. und arab. mit כ-Laut) כבריתא, und כ'פר Pech (das nicht von כפר schmieren, das ein Denomin. ist, abzuleiten ist). תכבר demnach = Röstfleisch (vgl. vulgärdeutsch *resch*). — L Trg Wb 2,537 und Nh Wb 4,641 hilft sich mit תכב syn. mit תחב (das ר ist nach seiner Methode sekundär), J 1667 mit כברה korbartig.

[692] S. vorige A.

[693] S. zweitvorhergehende A. Geflügel wird häufig ganz gebraten (צולהו בולו), Rind jedoch in Glieder zerteilt (bChull 28b); das Böcklein (גדי), in außerjüdischen Kreisen gern in Milch bereitet, ganz gebraten (גדי שצלאו בחלבו ib. 97a).

[694] Mekh 7a הראוי לשלוק ישלוק הראוי לצלי יצלה. Vgl. נשלק ממנו אבר bPesach 74a; TBeza 2,15, 204$_{22}$ שלק היסנו כל שהוא.

[694a] bKidd 41a מחריך רישא (o. S. 109), bAz 38a. חרך s. auch hier A. 689 u. 501, bezüglich Sangen s. S. 95, bezüglich Haarfrisur S. 196. רישא בכבשא bChull 93b „eingelegter" Kopf (s. כבש § 73), nach Raši wurde das Haar vorher in Wasser entfernt (also = מלג s. nächste A.) und der ganze Kopf dann in Asche gelegt; anders RG.

[694b] טפל Bar bBeza 34a (Schabmittel sind Ziegelerde, Erde u. Kalk, letzteres fehlt in T 3,19, 207, wo ed. Zuckerm. korr. טבל. Zu טפל in der Toilettenkunst der Frauen s. S. 234). מלג b u. T ib. — b ferner הבהב באור, T פסקס באור, beides = חרך in voriger A., das mehr aram. ist. Alle drei Tätigkeiten können auch vereint sein, u. z. beginnend mit מלג, fortsetzend mit טפל, endend mit פסקס (nach Reihenfolge der T), daß aber nicht alle drei sein müssen, beweist der Umstand, daß in b טפל am Feiertag verboten ist. Ganz voran dürfte gehn Abschneiden (T ספר, b גזז) des Haares am Kopfe und an den Füßen (b רגלים, T כרעים). Vgl. TŠUkz 2,16, 688$_{17}$ צמר שבראשי כבשים ושבזקן תישים אע"פ שסיפסקן באור. bChull 95b o. מחוור רישא „er wusch den Kopf" in einem fließenden Wasser (חוור s. S. 156, doch RN חל מחליל 11, RG מחלל).

[695] Eine junge Gans wurde dem Rab pastetenartig (Raši פשטידא), d. i. mit Mehl gefüllt (סמידא), das locker bleibt (מפריר von פירורין RCh u. Raši, anders RN, der an פרד „getrennt" denkt), bereitet. Ebenso im Hause des Exilarchen (in Babylonien) u. z. blieb der Fleischsaft klar und fließend; bPesach 74b. Wenn ib. 74a dasselbe auch von Rindvieh gesagt wird, so ist das nur weitere Anwendung des Verfahrens, und Raši muß dazu bemerken: „so, wie auch wir Schäflein und Hühner zwischen Fleisch und Knochen füllen". Die Tätigkeit heißt טפל überziehen (vgl. o. S. 121), die Speise selbst מולייתא d. i. Füllung, Raši fr. *enfleture?* — MBeza 2,1, T 2,4, 203$_{13}$; קפלוט דג וביצה שעליו תחת הדגה T ib. (s. § 73). — Zu מסנקן bPesach 3b s. I. Löw in ZA 22,88 f. Bei den Römern *altilia ex farina involuta*, auch *gallina altilis*, Macrob. 3,13, 12 (bei Becker-Göll, Gallus 3,330). A. 719.

[696] Folgt aus MPesach 7,3; in 2,8, wo aber zweifelhaft, ob vor oder

nach dem Braten, figurieren Getränke (worunter allerdings Öl zu verstehen sein wird, da סוך dabei steht) und Fruchtsäfte (מי פירות, darauf wohl הטביל zu beziehen).

[697] bBeza 11a.

[697a] Folgt aus der Bemerkung, daß die Perser Braten (טבהק o. A. 689) ohne Brot essen (bʿErub 29b u.).

[697b] Dem Adam bereiteten die Engel (Bratfleisch ist alt!) gebratenes Fleisch und seihten ihm Wein (bSanh 59b).

[698] Folgt aus MPesach 7,1(2) Tabi, der Diener des Patriarchen. Auch in bBeza 32b spricht Raba zu seinem Diener: טוי לי בר אווזא usw. Die Pastete in bPesach 74b macht Rabin der Alte.

[699] Vgl. Jahn 1,2, 193. „Das Schlachten, das Kochen und Braten des Fleisches war Sache der Männer (Gen 18,7; I Sam 9,23; 2,14 f.). Ebenso ist es noch heute bei den Beduinen und Fellachen", Benz. Arch.² 70. Letzteres gilt mehr vom Braten als vom Kochen.

[700] Mekh zu Exod 12,8 p. 7a und Mekh RSbJ p. 12 (s. A. 682). Man machte die Wahrnehmung, daß ein mit Fleisch gefüllter Topf nicht brodelt; gibt, aber die Frau Knochen hinein, so brodelt er sofort (קדרה . . . קולה הולך Gen R 17,8).

[701] bBerakh 38b o. מה פת שנשתנה ע"י האור אף ירקות נמי כו'. jSabb 3,3, 6b36 תבשיל ברור ist, wenn Feuer sich darunter züngelt (כל שהאור מהלך תחתיו; vgl. dieselbe Definition bezüglich חלט).

[702] jSabb 3,3, 6b35 ואי זהו חלוט ברור כל שהאור מהלך תחתיו (s. vorige A.), jChalla 1,7, 58a15; ib. Z. 9 נחלטה כל צורכה, beides vom Teig (o. S. 101), bei welchem der Begriff חלט besonders anwendbar; vgl. auch jAz 2,9, 42a11, wo von heidnischem חלוט schlechthin (also חלוט שאינו ברור) gesagt wird, es sei מחוסר מעשה ידי האור. — חלט ܚܠܛ s. L 2,56, auch von der Wirkung des Essigs.

[703] bBerakh 38b, bPesach 41a. Bei flüssigen Dingen ist die Wirkung des Feuers ein gerinnen machen (הקפה, z. B. bMenach 21a הקפה באור, opp. בחמה), auch starr machen (הקריש ib., s. L 4,393). Doch am Ende des Kochens noch גוש בקערה möglich: MTebul Jom 2,5. Man achtete auf die gefällige Form, vgl. bBerakh 40b תבשיל שעבר צורתו. Bei Brot s. o. S. 102. Das Fleisch bleibt als Stück (חתיכה) beisammen, doch auch בשר טרוף bSabb 38a, u. z. mit ganz zerquetschten Bohnen zu einem Brei vereinigt, s. RN bei K 4,91.

[704] שֶׁלֶק (so zu lesen, nicht שלוק, s. MGWJ 51,147) fällt, ebenso wie צלוי, nach MNedar 6,1 nicht in die Kategorie von מבושל.

[705] Folgt aus Bar bSabb 18b (Parallelst. s. A. 583) ותניח לתוך התנור, das nicht nur des Sabbats wegen, sondern als die richtige Kochart angenommen ist.

[706] Ib. קדרה חייתא . . . בתנורא; nun ist aber קדרה schlechthin der Fleischtopf. Ib. ברחא dem großen Widder schadet der Luftzug nicht, dem גדיא Zicklein schadet es, weshalb der Ofen verklebt wird (S. 102). Fleisch eines Kalbes bläht sich auf (נתפח), das eines alten Tieres verringert sich (MʿUḳz 2,8). Fleisch in Milch, u. z. das des Böckleins (s. kurzen und langen Komm. des Abr. ibn Ezra zu Exod 23,19), samt Angabe der Proportion s. bChull 90a.

[707] MTebul Jom 2,5, bBerakh 37a. TNedar 3,2, 278$_{15}$ הנעשין בקדרה opp. נעשין באילפס (o. S. 106) u. היורד לתנור (S. 102). M 6,1. 2 = רוהח; ib. יורד לקדרה.

[707a] Darum היא als selbstverständlich z. B. MKel 2,5, T bḳ 2,5. So auch פונדקית TDemai 4,32. Oft die Nachbarin ib. 4,31; ib. 32 ואם מנערת בו (s. A. 717). Sieht nach, was die andere kocht: MTohar 7 Ende, T 8 Ende.

[708] Vgl. ʒAboth RN α c. 28 p. 43b לטבח שהתקין u. לטבח שמתקן סעודה לעצמו u. z. מצטער usw. L 2,134 kennt טַבָּח nur in der Bedeutung „Schlächter". S. auch מגירום o. A. 274. Der Koch hat schlechte Kleider an (Num R 4 g. E). Das Eindringen dieses Fremdwortes zeigt, daß der Koch eine Erscheinung des gr.-röm. Lebens war; anders נחתום u. גַּבָּל o. S. 100. Persisch כורדק o. A. 228. קפילא § 220. Auch סיקורא jŠekal 7,2, 50c$_{63}$ Lwr 2,391 nach Fl zu L 3,723, nach I. Löw jedoch **siciarii* Wurstmacher. „Knecht" w. u. aus TBerakh 7,18 p. 16$_{25}$. So gibt man einen עבדא in die Kochlehre, bNedar 50b. Ähnlich will auch die Feinbäckerei erlernt sein, s. § 191.

[708a] Siehe die Anmerkungen *passim*.

[709] bSabb 74b האי מאן דפרים כילקא (RN Var. פרים wird von Raši verworfen). bBerakh 39a פרמינהו פירמי רברבי (Agg. פרימא רבא) in derselben Beziehung, nämlich גרגלידי דלפתא Rübenköpfe abzuschneiden (Raši altfr. מנושייר?); je mehr man abschneidet, um so gelinder ist der Geschmack דנמתיק טעמיה ib., wo המתיק einigermaßen anders gefaßt ist als o. S. 122). bGitt 69a פירמא דסלקא, ib. פירמא דכרתי. Auch Obst zerschnitt man תַּהֵד s. o. S. 114) zum Kochen, zum Einlegen, zum Dämpfen und zum Anrichten auf dem Tische (TʒUḳz 2,8, 687$_{29}$).

[710] לא תמלא אשה קדרה עסיסות בו׳ Bar bSabb 18b, T 3(4),1, 113$_{18}$. Vgl. bei Brot S. 102.

[711] bChull 84a ישפתו לו קדרה בכל יום (da bereits in der früheren Stufe die Fleischkost zugegeben wird, so hier, auf der noch höheren Stufe, קדרה zumindest auch, wenn nicht ausschließlich, Fleisch). bSota 11b שופתות שתי קדרות. jSabb 1,5, 4b$_{23}$ השופת את הקדרה ע״ג גחלים. L 4,600. Aram. entspricht והוא דיתיב אבי תפי bBerakh 39a, s. תפי o. S. 92. Auch נתן wird gebraucht, z. B. ʒAboth RN α c. 12 p. 28b ונתנו על גבי כירים, β c. 27 kürzer. Figürlich Dt R שופת אני למואב יורה של פורענות 3,2.

[712] Statt Salz in natura konnte auch Salzwasser (מי המלח), das zudem noch eine Ölmischung enthalten konnte, ins Gericht gegeben werden (MSabb 14,2, b 108ab). — תבלין im Gericht sind ungefähr dasselbe, was Sauerteig (שאור) im Teige, weshalb denn beide Dinge oft nebeneinander behandelt werden, z. B. TDemai 4,31, p. 53$_{6}$.

[712a] Folgt aus bChull 108b ניער וכיסה. Übrigens כיסוי bei den meisten Kochgeschirren (§ 199).

[713] bBerakh 29b עד דרהטה קדרך. Daher bSabb 42a האילפס והקדירה שהעבירן מרותחין. Mehr s. bei L 4,476. Substantivisch רתיחת גריסין MTebul Jom 1,1. 2. Ib. vorher וקולית של מים המחולחלת ed. Lowe u. Konjektur des RŠ, der, wie nach ihm auch Bert., קולית für Wasserblase erklärt, gewiß von dem zischenden Tone (קול); Talmud-Agg. haben קולית שלמים und die Bedeutung wäre: Markknochen; L 4,260 sogar: Wasserkrug. Onomatopoetisch glaubte man im Sieden den

Ton von תוך תוך zu vernehmen, bBerakh 39a. Man hat dieses Brodeln auch als Preislied aufgefaßt, das die Wasser ihrem Schöpfer anstimmen, jAz 3,9, 42a8 (קלס), vgl. Midr Teh 93,6. S. auch A. 700.

714 Folgt aus dem unten zu behandelnden Satz מצטמק ויפה לו, davon etwas schon auf das normale Kochen entfällt. S. auch o. S. 115. Wirkung des Essigs (schon o. A. 702 mit dem Feuer verglichen), ist צמת, z. B. bPesach 40a, s. L 4,201.

715 Vgl. o. S. 120. Besonders instruktiv TBerakh 7,18, p. 16$_{25}$: Ein Herr (im Texte ein König) schafft seinem Diener (עבד entspricht dem טבח o.) ihm ein Gericht (תבשיל) zu bereiten, da aber dieser noch nie ein Gericht bereitet hat, so ist das Ende, daß er das Gericht anbrennen läßt (מקדיח). — Zu der Phrase (bBerakh 17b, bSanh 103a u. oft) מקדיח תבשילו ברבים s. ZIPSER, Orient 1850, 316; JOST, Gesch. d. Jts u. s. Sekten 1,264 A.; HERFORD, The Christianity in the Talm. p. 61 A. 1.

716 כף MKel 13,2. תרווד ib. 30,2; s. L 4,687. עץ פרור bPesach 30b.

717 נער MKel 28,2, MTohar 2,1 T bb 6,8, 596$_{22}$, bChull 108ab u. oft, s. L 3,415. — בחש, mehr aramäisch (syr. ܒܚܫ) bBerakh 38a, bSabb 156a, ib. 140a, bGitt 45a בחשן קידרא, ib. 69b וניבחשיה בנווזא. L 1,210. — גוס resp. גיס, z. B. MMakhš 5,11 מגיסה בקדרה, bAz 38b, bMeʿila 17a u. oft, s. L 1,312. — Manchmal dient das Gemüse selbst als Werkzeug des Umrührens, z. B. in der bereits zitierten Stelle bSabb 140a בחשי ליה בשיפתא דתומא ich rühre ihn (den Senf) um mit dem Stiele des Knoblauchs; demnach so zu fassen TTohar 2,2, 662$_9$ השחליים והגריסין בזמן שמגיס בהן את הקדרה Kresse u. Graupen — wenn er den Kochtopf mit ihnen umrührt (allerdings schwer sich vorzustellen, wie man das mit Graupen tut). Interessant die in dieser Verbindung gegebene Andeutung in MMakhš ib., wonach die Hände der Frau schwitzen, ja bis zum Tropfen schwitzen können (הזיעו ידיה), wodurch beim Umrühren unreine Flüssigkeit mit der Speise in Berührung kommt — begreiflich in dem heißen Lande beim Hantieren mit dem Feuer.

717a דבר הנבלל u. z., wie exemplifiziert wird: Stengel (eines Krautes), Fleisch (חתיכה) u. Ei, werden ineinander gerührt (בולל ונוטל) TDemai 5,13, 54$_{27}$.

718 MChull 9,1 הרוטב, in b 120a erklärt: 1. שומנא die Fette, die das Fleisch (sowohl gekocht als gebraten, letzteres MPesach 7,2) läßt und die auf der Fleischbrühe schwimmt, 2. חלא דקדש (RN, nicht חלב wie in Agg.), Saft, der geronnen ist (zu קרש s. o.). Es gibt ר׳ רכה flüssige Brühe, und ר׳ עבה dicke Brühe, bChull 108a; ib. 108b s. ציר (S. 113); ferner ר׳ יבשה trockene Brühe (TʿUkz 2,1, 687$_{14}$), הר׳ שנימוק in der Speise aufgesogene Brühe (ib. Z. 15). Man ließ durch die Brühe Fleischstücke benetzen, um sie aufzufrischen (ib. Satz 25 Z. 25 הרוטב שנתנו על גבי חתיכ[ו]ת ללחותן); analog ist, wenn man [gekochte] Graupen (גריסין) auf Brotstücke (פרוסות o. S. 103) legte, um dieselben zu benetzen (ללחותן, nicht להקפותן, wie in ed. Zuckerm.). So werden auch frische und getrocknete Datteln gewendet, um sie aufzufrischen (להת ib. Z. 27); zu dem Begriffe s. L 2,531 und o. S. 94. TTohar 2,4, 662$_8$ = M 3,1 רוטב, Milch und [gekochte] Graupen können משקה טופח austretende Flüssigkeit sein. Brühe,

welche zerflossen ist (נמחית TTohar 8,20, p. 40$_{22}$) dürfte mit obigem נימוק identisch sein.

[719] קיפה scheint richtiger zu sein als קופה (bei RN). MTohar 1,4 העור והרוטב והקיפה. MNedar 6,6 gleichfalls רוטב und קיפה nebeneinander, und zwar lautet die Norm daselbst, daß „Fleisch" (בשר) schlechthin jene beiden, nämlich ר׳ und ק׳, nicht in sich fasse; deutlicher T 3,2, 278$_{18}$ בשר שאני טועם schließt jedenfalls auch ר׳ und ק׳ (קיף l. הקיף) ein (Ansicht RJudas); wer רוטב sagt, meint nicht קיפה, und wer ק׳ sagt, meint nicht ר׳. Also ק׳ gleichartig, aber nicht identisch mit ר׳. Der Talmud (bChull 120^a, s. Parall. am Margo) erklärt ק׳ mit פירמא, ein Wort, das selbst im Munde eines Babyloniers nicht gut anders als gr. φύραμα (Lwr 2,452 unrichtig verwendet) sein kann: das Gemischte, der Mehlteig (denn פרם, welches wir oben S. 122 hatten, paßt nicht [?? Löw]), was so zu verstehen ist, daß man das Fleisch mit Mehl zu kochen pflegte (das Bratfleisch wurde auch nach Odyss. 14,72 mit Mehl bestreut!); s. o. A. 695 und WEBER, Gastronom. Bilder^2 S. 20; Mehlsauce ib. 58 aus Apicius. Darum die Abhandlung Bar bPesach 40^b: אין מוללין את הקדרה בפסח והרוצה שימלול נותן את הקמח ואח״כ . . . החומץ, wo מלל (o. S. 94) ein *terminus technicus* für diese Art Fleischpastete ist (vgl. o. S. 121), welcher Kunstausdruck ib. in einem Faktum in der Küche des Exilarchen in Babylonien mit מחה (Agg., RN liest מימח) abwechselt (למחה קדירה בחסיסי, die Mehlsorte vgl. S. 99). Ib. in M und b heißt es ferner, daß man Mehl (קמח) gibt in Senf (חרדל) und חרוסת. Mit קיפה dürfte nun dieser Mehlbrei gemeint sein, und tatsächlich muß es auch im Talmud als etwas vom Fleisch separates angesehen worden sein, denn nur so kann in bChull 120^a weiterhin תבלין dafür gesetzt werden, und es erscheint dieses תבלין auch in bPesach 40^b als etwas mit jenem Mehlaufguß analoges. Raši setzt fr. *fondrilles* Bodensatz (L 4,270). Unter den Kommentatoren herrscht hierin eine große Verschiedenheit, wie man aus Tosafoth Jom Tob zu MNedar 6,6 ersieht; bald soll קיפה = תבלין = Gewürze sein (= bChull in zweiter Erkl.), bald die am Rande des Topfes erstarrte Brühe, bald das ganz dünn zerkochte Fleisch, das sich ebenda ansetzt; MTebul Jom 2,5 ist allerdings von einem Erstarren (קרש) die Rede, das etwa einigen Kommentatoren zum Ausgangspunkte diente; aber die Stelle besagt nach unserer Erklärung: der „Mehlbrei" hat sich auf dem Fleisch verdichtet (Agg. קרם l. mit RN קרש). Vgl. oben bei Fischen, und bezüglich מקפה (auch von L 3,224 „Brei" übersetzt) s. § 61. Auch זום, זומי, זמית = ζωμός wird gebraucht, s. L 1,523, Lwr 2,243 f. (wo auch זומן zu vergleichen). Man brockte sich Zwieback (S. 106) in die Fleischbrühe (זום של בשר Num R 7,2).

[720] זוהמא MTerum 10,1. jAz 2,6, 41^c$_{19}$. Das Abschöpfen heißt in M und j ib. ליטול את הזוהמא, und zwar durch Fischlake; in gleichem Zusammenhange, wenn auch ohne Erwähnung von ז׳, wird שלה gebraucht in TTerum 9,1 p. 40$_{31}$. — Die Brühe, זום, s. vorige A., hat zufällig einen ähnlichen Klang.

[721] זומליסטרון s. Lwr 2,243. Die Kelle bestand aus dem Stiel (יד, nur in T), der Gabel (מזלג) und dem eigentlichen Löffel (בף, in T תוך, MKel 13,2 und T bb 3,6, 593$_5$). Man kann aus der Kelle essen, bHoraj 13^b.

[722] S. A. 713. Vgl. מרתעת in der folgenden A.

[723] Der Ausdruck lautet מרתעת ושופעת לאחוריה ... קדרה, und die Mittelchen sind: Holzspäne im Henkel des Topfes, TSabb 6(7),14, 117$_{28}$. Ib. ein Mittel, das Kochen zu beschleunigen: Ein Span des Maulbeerbaumes oder von Glas in den Topf geworfen; Glas freilich ist nicht nur des Aberglaubens wegen, sondern auch der Gefahr wegen verwerflich (ib.). Letzteres Mittel auch in Bar bSabb 67^{b}. Zu Linsen gebietet die Frau Schweigen, zu Graupen hingegen wird ein Geschrei erhoben (T Z. 30, wo אוזן ed. Zuckerm. natürlich אורז = Reis zu lesen, entsprechend b גריסין, vgl. o. S. 106). In b zu demselben Zwecke auch ein Urinieren vor dem Topfe erwähnt.

[724] Vgl. den Ausdruck יד סולדת בו bSabb 40^{b} und oft, L 3,531. — Man bedient sich eines Lappens, wenn man den Topf vom Feuer abstellt (MKel 28,2, bSabb 29^{a} s. Raši).

[725] bSabb 37^{b}, wo Raši fr. רטייט? Ib. werden auch die Gegenstände, die man lange schmoren läßt, genannt (vgl. o. bei Kräutern § 66 und bei Ei § 74); besonders כרוב ופול ובשר טרוף TSabb 2(3),4, 113$_{2}$ (vgl. b 38^{a}), womit zu vergleichen die Spezialität des Huhnes des RAbba in Palästina (nach dem Kochen noch einige Tage in warmem Wasser geweicht), den Babyloniern unverdaulich, bSabb 145^{a} s. Raši, und vgl. Bacher, Ag. d. pal. Amor. 3,520 und Berliner, Beitr. zur Geogr. Babyl. S. 7. 8.

[726] MSabb 3,5 המיחם שפינהו, ib. האילפס והקדרה שחעבירן מרותחין; es ist die Rede davon, daß man nachträglich, nach der Entfernung vom Feuer, Gewürze hineingibt, wie betreffs Salz doch alltäglich auch bei uns. Ebenso gibt man in die bereits fertige Speise, die sich also bereits in תמחוי oder קערה befindet (s. nächste A.), Öl (MMa^{a}as 1,7, TMr 1,7 p. 82$_{2}$).

[727] Gießen (ערה) unmittelbar oder strahlförmig (ע"י קילוח jSabb 3,6^{b}$_{32}$). Auch שפך: bBerakh 62^{b} „So lange dein Topf heiß ist, gieß ihn aus“. Schüssel (קערה und תמחוי) MSabb 3,5 kommen auf den Tisch, im Unterschiede von מיחם und קדרה usw., welche Kochgeschirre sind. TMr 1,9, 82$_{6}$ המערה ממיחם למיחם ומאילפס לאילפס ומקדירה לקדירה.

[728] Interessante Andeutungen über diese Sitte der Juden bei römischen Autoren s. bei Schürer 2^{3}, 472 (2^{4}, 554 A. 18).

[729] MSabb 2,7, ib. 4,1. 2 und oft, s. L 2,166. bBeza 27^{a} סתם קדירות דעלמא בין השמשות רותחות הן. Dagegen קדירא דבי שותפי לא חמימא ולא קרירא b^{a}Erub 3^{a}, bBb 24^{b}; ein Pendant dazu bei Petronius s. Bacher JQR 5,169. Der Fleischtopf wurde verbunden, MSabb 15,2; mit Teig verschmiert, b 51^{b} o.

[730] jSabb 4 E., 7^{a}$_{46}$ מכירה לטמינה.

[731] Sämtlich in MSabb 4,1. 2. Zu גפת s. auch j z. St. 6^{d}$_{36}$ גמרא וגיפתא l. במרה גו גיפתא, wie ib. גו קופתה. Ib. הגפת מלמטן ותבן מיכן ומיכן. Ib. Eigenschaften des Strohes.

[732] כמר vorige A. (nicht wärmen, L 2,346, sondern bergen) = כמן, L 2,344, z. B. MMa^{a}as 4,1 המכמן באדמה; gleich daneben, 2: תינוקות שטמנו תאינים לשבת; TMr 3,2 p. 84$_{17}$. Anders in jSabb 7,10^{a}$_{68}$ von Rettich: טומנו במלח ganz in Salz stecken (des besseren Geschmackes wegen).

[733] MSabb 22,4 נותנין תבשיל לתוך הבור כו'. Vgl. הטמין את הצונן bSanh 24^{a}. 51^{b} o.

[734] Verb שלק in allen möglichen Formen, substantivisch שֶׁלֶק (nicht שלוק, s. MGWJ 51,147 A.), שלקות, שליקה, aram. שליקתא (L 4,566 f., doch sein שלק I „sezieren“ von I. Löw in WZKM 23,369 bestritten, indem das Sezieren der Alten eben ein Kochen war). שלק auch aram., doch auch סלק (statt jenes שליקתא bPesach 34a hat nämlich ms M ס, in bGitt 68b Agg. ש RN ס, bBerakh 35b סלקי; אהיני סליקי bAz 38b Gaon. Cassel 42a für ש der Agg.), syr. ܫܠܩ (ein צלק, woran L a. a. O. erinnert, wie auch Halakh. Gedol. 59 ed. Hildesh. hat, ist sehr zweifelhaft). Bei Mehlspeisen entspricht חלט (S. 108).

[735] שלק ist nämlich auch eine industrielle Tätigkeit, z. B. Leder (העור ששלקו TTohar 2,7, 662$_{42}$), Holz (MKel 12,8, T bm 2,19,581$_{7.8}$), Gewebe (השתי משישלק MNeg 11,8, Sifra zu Lev 13,47 p. 68c Z. 9 Var. שלה), Parfümerie (jŠeḳal 6,49c$_{54}$ = jSota 8,22c$_{17}$, bKerith 5a).

[736] Es heißt zwar השלוק קרוי מבושל (jNedar 6,39a$_{26}$, jNazir 6,55c$_{14.18}$, jʿErub 3,1, 20d$_{22.25}$), aber es dringt die Erkenntnis bei den Späteren durch, daß שליקה טפי מבשול (Tosafoth bPesach 39b, bZebach 90b, Bert. zu MʿUḳz 2,5), s. das enzyklopädische Werk פחד יצחק s. v. שלוק. Das Gedämpfte von Heiden jSabb 1,5, 3c$_{53}$ verboten gleich allen übrigen Bereitungsarten der Speisen; vgl. MAz 2,6, T 4,8, 466$_{25}$.

[737] אבטיח MMaʿas 1,5; דלעת TʿUḳz 1,6,687$_{6}$, קרא bBerakh 39a.

[738] ירק MBerakh 6,8, j 6,1, 10a$_{26}$, ירק שלוק, ferner ראשי לפתות ששלקן, Z. 43 ירק כיון ששלקו נשתנה (vgl. die durch das Feuer bewirkte Veränderung S. 121), auch jPesach 2,5, 29c$_{17-27}$. So auch כרוב jTerum 10,47b$_{18}$, כרתי bBerakh 39b, כל הנשלקים עם התרדי MTerum 10,11.

[739] תורמוס bBerakh 38b, j 6,1, 10a$_{40}$, jPesach 2,5, 29c$_{24}$.

[740] jBerakh 6,1, 10b$_{16}$ בההיא דשליק, vgl. I. Löw, Der Reis, in ZA 21,212.

[741] שולקי זיתים MKel 8,8 (ein Kessel, יורה, dazu ib. 5,5), TʿEduj 3,1,459$_{16}$, TKel bḳ 4,5,573$_{4}$, TPara 12,10,640$_{28}$; חרובין TʿUḳz 2,10, 688$_{1}$; גרעיני זיתים ib. 687$_{33}$; גרעיני תמרים ib.; אהיני שליקי דארמאי bAz 38b unreife gekochte Datteln, s. I. Löw, Pfl. S. 121.

[742] TPesach 3,7,161$_{30}$, TMakk 4,1,441$_{25}$ (מבושל — שלוק — נא). Eier § 73; Leber § 62; Fische § 63; Heuschrecken § 64; s. A. 512. MNedar 6,1 שלק של בשר.

[743] MMikw 7,2, T 5,9,657$_{21}$, MTerum 10,12, T 7,13 p. 38$_{6}$, j 8,45d$_{28}$, ib. 10,47c$_{6}$. מים s. auch oben (A. 588a) bei Kräutern. מיא דכולהו שלקי bBerakh 39a.

[744] Im Heiligtum Olivenöl שבו היו שולק את העיקרין, ein anderer lehrt: שולקן היה במים ונותן שמן על גביהם jŠeḳal 6,1, 49c$_{54}$, jSota 8,2, 22c$_{17}$.

[745] S. vorige A. Vgl. GOLDMANN, Ölbau S. 50.

[746] MʿAz 2,6, T 4,8, 466$_{25}$.

[747] bBerakh 44a, 44b.

[748a] כבש = pressen (auch syr. ܟܒܫ, jedoch nicht in dem hier gebrauchten technischen Sinne), arab. كبس und كبيس gerade von Früchten u. dgl., die in Essig und ähnlichen Dingen eingemacht sind, worüber sehr lichtvoll Fl zu L 2,448. Die Beschwerer, die den Druck ausübten, sind etwa wie die עכירין der Ölpresse (§ 179) zu denken, die mit כבשי erklärt werden, bBb 67b. Trotz des Druckes bleiben die Speisen ziemlich massig, so daß man sie hernach ausdrücken kann (סחט bSabb 145a).

[748b] Folgt aus זתים שכבשן בטרפיהן MʿUḳz 2,1. Vgl. o. A. 558 aus Bauer Volksleben[2] 202 mit Blättern und dem Stiele der Raute.

[749] Salz und Essig o. S. 118 f. TAz 4,11, 467$_9$ כבשין אלו כבשתים . . . ולא ריבצתי עליהם את המשקין. Vgl. auch הילמי ἅλμη (Lwr 2,229) Salzlake, MSabb 14,2, wovon Bar b 108^b nach RN אין עושין הילמי לתוך הכבשין (Agg. מי מלח מרובין eine Glosse zu הילמי).

[750] Daß das Einlegen paar Tage anhält, ist ersichtlich aus MMḳ 1,10 וכל כבשין שהוא יכול לאכול מהן במועד כובשן, s. Raši, wonach Einlegen in Salz (b ib. 11^a ausdrücklich Salz, weil hier von Fischen die Rede).

[751] Fische § 63; vgl. die vorhin erwähnte Note von Fl zu L 2,448.

[752] מליח הרי הוא כרותח כבוש הרי הוא כמבושל bChull 97^b, doch ib. von anderen in beiden Teilen bestritten. כבושין von Heiden ebenso wie andere Bereitungen von Speisen verboten jSabb 1,5, 3^c$_{52}$ s. bei שלק A. 736.

[753] MMiḳw 7,2, MTerum 10,12.

[754] קדרה MTohar 2,1. — גסטרא bSabb 108^b. — חבית MŠebiʿith 9,5. — Dagegen מלקוט של כובשין TKel bm 3,14, 582$_5$ lies כובסין (S. 153). כבכב u. אלפס scheinen dem ירק zu dienen TKel bḳ 2,5, 571$_2$.

[755] Fr. *composte*, it. *composta* gebrauchen [Ps-]Raši zu bMḳ 11^a resp. RN bei K 4,189.

[756] In MŠebiʿith 9,5 (hier drei Arten Eingelegtes, in Mekh RSbJ zu Exod 23,11 p. 157 fünf Arten). Als Spezimen kann gelten das Einlegen von vollständigen Oliven mit aufgerissenen (פצע o. S. 114) Oliven, resp. von ganzen Oliven in ein bereits vorhandenes Einlegewasser, MTerum 10,7.

[757] כבש schlechthin heißt nach MNedar 6,1 nur כבש של ירק (ib. auch כבוש u. כל כבושים wahrscheinlich zu lesen כְּבָשִׁים כֶּבֶשׁ, vgl. bei שלק), MTohar 2,1, בצלים TTerum 9,4, 41$_7$; vgl. ירקות die möglicherweise כבושין sind MPesach 2,6. — Obst bes. Oliven (vgl. זיתי כבש S. 114) MʿUḳz 2,1. MTerum 10,7. כבשה דאהיני jBḳ 6,2, 5^b$_{74}$, jBb 5 Ende 15^b$_6$ dass. (ib. חבשין lies כבשין); zu אהיני s. A. 734. — Fische § 63. TTerum 9,1, 40$_{29}$, bMḳ 11^a.

[758] ומדיחין בכבושין TSabb 12,16, 128$_{13}$; große Abhandlung in jPesach 4,4, 31^a$_{58}$ הדחת כבשים ושלקות.

[759] Dort der Ausdruck אציצה oder עציצא S. 111.

[760] bh. zufällig nur Pl. ביצים (ZATW 16,82), auch nh. der Pl. ביצים, wie auch aus aram. ביעא der Pl. ביעין, st. emph. ביעייא (Lev R 16,3 s. L 1,221), syr. ܒܝܥܬܐ pl. ܒܝܥܐ. Bei Ges., Hwb[14] ist als wahrscheinlich assyr. *bêṣu* dazu gestellt; als Ableitung wird בוץ باض ܒܥ versucht, doch auch בצץ (vgl. nh. בצץ L 1,252, besonders aber בצבץ ib. 250: aufsprießen, für das Ei, das, neues Leben gebend, aufsprießt, recht annehmbar); vgl. بيضة von باض (wo aber nicht die Bedeutung *humiditatem amisit*, und demgemäß so auch ביעה, L 1,221, hervorzukehren wäre, noch auch باض = weiß sein, sondern nur בוץ hervorquellen, wozu aram. בוע durch die herrschenden Lautgesetze sich stellt).

[761] So z. B. MBeza 1,1, wie aus den Debatten der Gemara hervorgeht. In MSabb 8,5 ist mit ביצה nach Gemara z. St. (b 80^b) ebenfalls ביצת תרנגולת gemeint. Dasselbe geht daraus hervor, daß ohne Weiteres von dem darin befindlichen אפרוח gesprochen wird. Vgl. Luc 11,12.

[762] ביעתא דצפורתא ein Vogelei, bJoma 80a; ב' דצלצלא (irgend ein kleiner Vogel), bSabb 80b; ביצת הנעמית המצופה ein Straußenei, das überzogen wurde (also industriell verwertet, wie gewiß auch das Hühnerei, vgl. bei Lampen S. 69), MKel 17,14, vgl. jSabb 1,5, 3d37 (in bChull 64b steht dafür ביצת טמאה). Auch ביצת החרגול Ei einer Heuschreckenart, bSabb 67a.

[763] Bar bChull 64a. Ebenda sieht man auch, daß Eier auch in zerschlagenem Zustande (ביצים טרופות) verkauft wurden.

[764] Sämtlich in bBeza 7a: ביעא דדכרא (Eier vom Männchen aus), ב' דכפנא מארעא (solche, die von der Erde empfangen werden); ב' דפחיא (eigentlich, wobei die Henne beim Legen schreit, geackert; zu פחח vgl. פעיה Bd. II, S. 5); ב' דשחוטה. Siehe Lewysohn Zool. § 183 S. 160.

[765] ביצים מוזרות Bar bChull 64b sind nach Raši ohne Hahntritt gelegte Eier, also dasselbe, was ב' דכפנא מארעא in der vorigen A. Zu מזר verweist I. Löw (brieflich) auf PSm 2019 ; 1) corruptus fuit, 2) peperit (auch Brockelm. 181 *peperit*), besonders . Ob = bh. מזור?

[766] Zum Ausdrucke נפש יפה תאכלם (bChull) oder נפש היפה תאכל (TTerum 9,5, p. 41 14 j 10,10, 47b 72) vgl. A. 501.

[767] געולי ביצים Bar bChull ib. j u. TTerum ib. nach Raši das warme Kochwasser nach unreinen mit reinen zusammengekochten Eiern, welches zu genießen darum erlaubt sei, weil es bloßes Wasser (ohne Eierbestand) sei, letzteres im Sinne von bChull 97b: das Sprichwort sagt: bloßes Wasser von Eiern (מיא ביעי בעלמא, wo Raši: wenn es mit anderen Dingen gekocht wurde; wenn es aber bloßes Wasser ist, warum gerade mit reinen, resp. mit anderen Dingen gekocht?). Die Tosafoth zu bChull 64b unter Berufung auf RN (der aber nur TTerum ohne Erklärung anführt, so daß man annehmen muß, unser ʿArukh sei mangelhaft auf uns gekommen, s. K 2,333) geben eine andere Erklärung: גיעול ist wie bh. געל (Hiob 21,10) [den Samen] hinauswerfen (im Texte des j ist die Hiobstelle widerrechtlich aufgenommen worden); also hier: wenn die Henne am Bauche einen Schlag erhielt, so daß sie frühzeitig unfertige Eier wirft; durch den im j (nur dort allein) vorhergehenden Fall: „Eier, die bereits die weiche Haut bekommen haben" (שהקרימו) wird diese Erklärung von מוזרות recht plausibel.

[768] TTerum ib., j ib., Bar bChull 98a. Im Gastmahle des Trimalchio jedoch fürchtet sich ein Gast, allerdings ohne Grund, in dem ihm gereichten Ei ein Junges zu finden.

[769] TTerum ib. (nur דם), Bar bChull 64b (קורט דם).

[770] Vgl. געולי ביצים (o.) nach Rašis Erklärung, und man kann nicht leugnen, daß nach Analogie von געולי נכרים usw. und dem gewöhnlichen Sinn von הגעלה (abbrühen in siedendem Wasser) der Ausdruck besser paßt.

[771] Damit wird die Debatte bezüglich des sofortigen Verbrauches des am Feiertag gelegten Eies (MBeza 1,1, MʿEduj 2,4, TBeza 1,1, 200 27) begreiflicher. ביעתא בת יומא bJoma 69b; לחולה bSanh 64a. Interessant der Dienst des Eis als הפרש אכילה, d. i. die Geistesfähigkeit eines Kindes wird daran gemessen, daß, wenn ihm ein Ei und ein Stein vorgelegt werden, es das Ei nimmt, den Stein wegwirft: TChag 1,2, 232 11, bSukka 42b, bGitt 65a, j 5,9,

Mekh RSbJ zu Exod 12,4 p. 9. Danach hat man Eier, wie natürlich, auch Kindern zu essen gegeben.

[772] bGitt 57b u., לובן של ביצה bSabb 87b o. לובן auch Bezeichnung für *semen virile*, s. L 2,469. Auch חלבון s. nächste A.

[773] Bar bAz 40a חלבון מבחוץ וחלמון מבפנים טהורה „was das Eiweiß draußen hat und den Dotter innen, ist von reinem [zum Essen brauchbaren] Vogel" usw. In Bar bChull 64a dass., u. z. in Agg. immer חלבון u. חלמון mit ת"חי-Laut, RN (K 3,211) liest beides mit א"ה-Laut, unter חלבון (ib. 394) ist ת"חי-Laut, wie übrigens auch jTerum 10,10, 47b unten (in ed. Krot. חלבין u. חֲלָמִין l. mit ed. Ven. חלבון u. חלמון) u. Abulwalid (*Kitâb al-Usul* p. 230; hebr. ed. Bacher p. 155, wo jedoch zu trennen: חלבון gehört zu בריר, חלמון zu חלמית, wie auch Trg Hiob 6,6 בחלבון ביעתא וחלמונא so auf die beiden Textworte zu verteilen ist). Demnach חלמות רִיר = Schleim des Dotters (GES.[14] als rabbinisch vorgetragen, wo der Text eine andere Deutung erfordere). Die Etym. beider Wörter kann kaum zweifelhaft sein: חלבון (Raši album, unser Albumin) von der weißen „milch" Farbe; חלמון von חלם stark, gesund sein, der Kern der Sache. In jTerum *l. c.* sind noch unterschieden: לובן חלבון Eiweiß (des Gegensatzes wegen so pointiert) von לובן חלמון dem „weißen" Dotter (bekanntlich von der Keimscheibe einwärts liegend), ferner זכרותו של חלמון eben die erwähnte Keimscheibe (in bChull 64b entspricht dem קשר, also nicht stumpfes Ende des Eis, wie Lewysohn a. a. O. sagt!), innerhalb dessen noch ein genauerer Punkt: זכרותו של מוח (der Samenpunkt oder die Zelle) „aus dem das Küchlein (אפרוח) sich bildet". — Die Eierteile geben Anhaltspunkte zur Bestimmung von Farben, z. B. „wie Schnee ... wie Tempelkalk (§ 11) ... wie die Schalenhaut (קרום) des Eis ... wie weiße Wolle" ... (M u. TNeg 1,1), oder: זוב [der Bibel] ist דוהה (matt) wie das Weiße (לובן) des Windeis (מוזרת), des *semen virile* aber ist fest (קשורה) wie das Weiße des nicht vom „Winde" gekommenen Eis (TZabim 2,4, 677$_{32}$). Merkwürdig ist folgender (babyl.) Ausspruch: Ethrog, Rettich und Ei — wäre nicht ihre äußere Schale da, würden sie aus dem Magen nicht herausbefördert werden können (bSabb 108b, s. Raši, wonach das Weiße das Eis hier ausnahmsweise, wegen der übrigen zwei Dinge, קליפה genannt wird; ביצה par excellence also = Dotter).

[774] bBerakh 44b.

[775] TZabim 2,5, 677$_{35}$. Vgl. o. S. 117. Kleine Fische מפרין ומברין כל גופו של אדם bBerakh 40a. 57b. Siehe I. PREUSS, Sexuelles in Bibel und Talmud S. 15 (SA aus „Allgem. Mediz. Zentral-Ztg." 1906 No. 30 ff.).

[776] MSabb 8,5 כדי לבשל בו ביצה קלה שבביצים, u. z. gleich mit dem Hinzufügen, daß dies ein zerschlagenes Ei (טרופה, das nach den Kommentatoren in Öl gelegt sein soll und demgemäß bereits vor der Feuerung warm sei) und in der Schüssel gehalten sei (λοπάς אילפס s. o. S. 105 zeigt, daß man ein zu süßen Mehlspeisen zu nehmendes Ei meint). M ib. 9,5 המוציא עצים כדי לבשל ביצה קלה, תבלין כדי לתבל ביצה קלה. TSota 1,2, 293$_8$ כדי לצלות את הביצה, b 4a, j 1, 2, 16c$_{56}$ dafür גלגול ביצה. Das Eiweiß (לובן ביצה) springt vom Feuer ab (כלד bGitt 57a).

[777a] bBeza 8a אפר כירה ... ואם ראוי לצלות בו ביצה; vgl. רמץ bSabb 38a.

[777b] Sämtliche Fälle in MSabb 3,3. L Heller z. St. führt an aus RN Artikel בקע (wo bei K?), daß יפקיענה בסודרין so gemeint sei, daß man ein Ei mehreremal an einem an der Sonne warm gewordenes Tuch hin- und her wälzt, bis es gerinnt (תתגלגל). Demnach wäre, meint L Heller, הבקיע = הפקיע von בקע spalten, in Risse gehen. — Wälzen (oder gerinnen machen? מגלגלין) auf גג רותח oder סיד רותח Bar bSabb 39a; T 2(3) Ende, 112$_{16}$ סיד רותח u. עפר רותח.

[778] גמא, גמע L 1,339, bei rohem Ei allerdings nicht zu belegen; wohl aber bei ביצה מגולגלת (s. nächste A.) Bar bʿErub 41a o. וגמעה בלא מלח. TSota 1,2, 293$_8$ לגמוע שלש ביצים 64a, noch זו אחר זו, j 1,2, 16c$_{57}$ לגימה שלש ביצים מגולגלות זו אחר זו.

[779] Verb התגלגל MSabb 3,3, vielleicht auch Bar bSabb 39a, T 2(3) Ende, 113$_{16}$. ביצא מגולגלה MʿUḳz 2,(6),7, wo Maim. arab. נימברשה, in MNedar 6,1 Agg. נמרשת? ביעתא מגולגלתא bBerakh 44b. Für den Grad des Gekochtseins ist belehrend das Verb. יגום in MʿUḳz, nicht = מגיסה בקדרה (RŠ), sondern von גסס = גזז, also = יגוז schneiden (Maim. u. auch L 1,312), d. h. wenn die kalkartige äußere Schale an einer Stelle durchbrochen ist, fließt der ganze Eiergehalt heraus, was nicht geschehen könnte, wenn das Ei hart gesotten wäre; bei gedünstetem Ei ib. wird die Schale zertrümmert (יְרַסֵּם, in TʿUḳz 2,15, 688$_{17}$ רְסֵם, u. z. hier auf ביצה שלוקה und auch auf ב׳ טרמיסה (w. u.) gehend; bei beiden opp. קלף abschälen).

[780] רופיטון Lwr 2,578 aus jNedar 39c$_{58}$, zu MNedar 6,1, wo in Ms Kfm u. Jeruš-Agg. טרמיטן, also ein neutrales Adjektiv, hier passend, weil es analog zu רופיטון ist; in Agg. טורמיטא (RN u. ed. Lowe טרומיטה resp. טרמיטה) ist die Rektion von ביצה maßgebend gewesen; in TʿUḳz 2,15 (s. vorige A.) corr. טרמיסה. Siehe dazu I. Löw in Lwr 2,270, der eine interessante Parallele aus Galen 6,769 (auch 706) beibringt. Der babyl. Talmud (bNedar 50b) führt zu טורמיטא der M folgendes an (alles eher als ein Kommentar): „Was ist ביצה טורמיטא? Samuel (der Arzt!) sagte: Ein Sklave (עבדא s. S. 122!), der solches machen kann, ist tausend Denare wird; man gibt es nämlich tausendmal in heißes, und tausendmal in kaltes Wasser, bis es so klein wird, daß er es verschlucken kann; ist nun irgend ein Geschwür (כיבא) in den Eingeweiden, so bleibt dessen Spur an dem Ei haften; wenn nun dieses herausgeht, diagnosiert der Arzt, welche Arznei zu geben und welches Heilverfahren anzuwenden sei. Einmal hat Samuel ein solches Experiment an sich selbst gemacht, u. z. mittels eines Kohlenstrunks (קולחא = קלח של כרוב RN s. o. S. 116) [und es wirkte so sehr], daß die Hausleute [aus Angst] ihre Haare darüber ausrissen.“ — Die ביצה טרומיטא wäre also eine medizinische Pille! Maim. in הל׳ נדרים 9 kodifiziert dieses bizarre Mittel nicht, was seine Kommentatoren (כסף משנה usw.) damit rechtfertigen, daß es in des Maim. Zeiten ein ärztliches Mittel nicht war. Gleichwohl erklärt auch Maim. und nach ihm auch Bert., daß ב׳ טרו׳ ein in warmem Wasser (ohne Feuer!) weich gesottenes Ei sei, für uns jedoch mag es auch am Feuer gekocht sein.

[781] bSabb 38a zur Illustration des Begriffes מצמק ויפה לו (S. 123). Ib. erzählt RChama b. Chanina: Ich und Rabbi waren einst zu Gaste in einem Orte, und da servierte man uns eingeschrumpfte Eier (ביצים מצומקות) in der

Größe von עוזרדין, und wir haben viel davon gegessen. Im Namen desselben Chama b. Chaninas (nur war dieser in Begleitung seines Vaters, nicht des Rabbi) wird das Verspeisen von Eiern, die ebenfalls mit חוזרדין verglichen werden, in den Thermen von Gadara berichtet, mit dem Zusatze, daß sie wie קלוסקין (o. S. 105) schmeckten: jSabb 3,1, 5^{d}_{32}, jTerum 2,2, 41^{c}_{56}, ib. 41^{b}_{27}; s. mein „Bad und Badewesen im Talmud“ (Haḳedem, deutscher Teil 2,40, im Sonderabdruck S. 55, A. 2). In der Herberge wurden einst vorgesetzt ביצים המצומקות ביין (bChull 6a), d. i. nach Raši solche, die nach langem Kochen im Wein eingeschlagen wurden.

[782] MSUḳz 2(6),7, T 2,15, 688_{17}.

[783] TAz 4,11, 467_{12} ביצה צלויה von Heiden. Vgl. לאטוינהו bBeza 4a.

[784] MTerum 10,12. MSabb 9,5.

[785] bʿErub 41a o. (בלא מלח eine Ausnahme). Nicht umsonst hat man מי מלח mit כל שהמלח צפה בהן definiert: offenbar gab man oder tunkte man das Ei in die Salzlake. Ib. ist vom Salzen des Rettichs und des Eis die Rede; aber die Methode, in Palästina [am Sabbat] geübt, stückweise (d. h. in Schnitten) zu salzen, wird ib. nur vom Rettich gesagt (מלחי בישרא בישרי, RN bei K 4,354 Var. בישי בישי, Alfassi בשורי כשורי; s. auch L — ohne Stelle — 2,427), beim Ei gewiß nicht üblich.

[786a] bChull 6a Wein; ביעתא בכותחא bʿErub 62b u., bKethub 60b.

[786b] jSabb 8,1, 11^{b}_{6} קלה ביצה לבשל כדי . . . דבש.

[786c] Bar bChull 64a (s. A. 763) u. z. zerschlagen in אלפס oder קערה: MSabb 8,5, (vgl. 9,5) u. MTebul Jom 3,2; T ib. 2,9, 685_{28}. T ib. Satz 10: חוט של ביצה שקרם על דופנה של אילפס. T ib. Satz 11: ביצים שנקפו בקערה, Unterschied zwischen נקף zerklopfen, und טרף zerschlagen, auseinanderreißen; ib. טרפן במשקין; ib. שנקפן בתוך הטפיח (sic) ביעין (d. i. טפיח Gegensatz zu קערה); ib. טרפן במימי עצמו (Gegensatz zu במשקין). Desgleichen (im Bilde von unnützem Geschwätz) פתפותי ביצים Cant R 2,5 (= פיעפועי ביעי bSabb 109a s. Raši) s. L 1,221b und 4,159b; Bacher Ag. d. Tann. 2,55.

[787] MSabb 1,10 (b 19b) בשר בצל וביצה; b 109a שריקא טויא (Raši: Öl und geronnene Eier auf den Braten zu schmieren, auch L 2,145b unten, nach den Tossafisten jedoch geseihtes Melonenwasser, das ein Abführmittel ist).

[788] MBeza 2,1, u. z. nach Bar b 17b u. T 2,4, 203_{13}: man zerbröckelt (פרפר) das Ei und gibt es in den Fisch (eine Art Pastete, wie o. S. 121), nach Raši in gekochtem Zustande, während טרף vom rohen Ei. Auch die Römer aßen den *lacertus* (ein Seefisch) mit klein geschnittenen oder gewiegten Eiern und Raute (vgl. בצל vorige A. u. קפלוט o. S. 117), s. in Gallus 3,331.

[789] MTebul Jom 3,2, T 2,9, 685_{28} auf Gemüse (ירק) liegt zerschlagenes Ei, und die es berührende Stelle heißt: Schichte (סדר).

III. Kleidung und Schmuck.

[1] Die Berberei (ברבריא s. Lwr 2,163), welche neben Sarmatien (Cant R zu 2,8) figuriert, galt offenbar für weit entlegen; vgl. MGWJ 39,3. Demzufolge so auch Mauritanien (מורטניא s. Lwr 2,328 f., falsch איטליה in Midr Tannaim p. 196), dessen Bewohner der Mohr (כושי neben ברבר Gen R 60,2)

ist, und u. a. wird auch die mauritanische Magd erwähnt (Exod R 3,4). Ausführlich aber wenig präzis handelt darüber auch A. BRÜLL S. 4f.

² bJebam 63^{b} (an Ps 14,1 angelehnt, vorher wird Deut 32,21 zitiert) u. Sifre Dt 320 p. 137^{a} (zu Deut 32,21), wo auch noch טונס Tunis; in Jalḳ Dt § 945 nur ברבריה u. ברטניא (in ed. Wilna, Romm bereits in מורטינא l. מורטניא emendiert, s. Lwr 2,163); vgl. ib. במתניתא תנא אלו בני ברבריא כו׳. Unter den äthiopischen Stämmen im inneren Afrika kennt auch Plinius 5,8 die Pharusier und Gamphasanten für nackt. Die Nacktheit, besonders der Frau, wird in der Bibel oft als große Schande geschildert (s. WZKM 19,107), darum auch in der Ausmalung des Unglücks der Kriegsgefangenen (Pesiḳta R c. 28 p. 135^{a}). Nacktheit, auch der Männer, gilt im Orient für besonders schimpflich (NOLDE, Reise S. 108).

³ Außer ערום (L 3,701, K 6,269) ist im rabbin. Schrifttum aram. ערטילאי, ערטילאה (L 3,697, K 6,266f.) = ܥܪܛܠܝܐ (BROCKELM. 261) gebräuchlich. Bemerkenswert ist der Spruch: שליה ערטילאי וסיים מסאני nackt ausgezogen aber mit Schuhen an (bKethub 65^{b}, bSota 8^{b}), d. i. das Lächerliche einer Frau, die bei zerlumpten Kleidern sich Putzsachen umhängt. „Nackt“ figürlich so wie unser „entblößt“, z. B. ערום מן המצות Sifre Dt 36 p. 75^{b}; entblößt von Gütern (w. u. A. 76). איתקלף מרקועך jSanh 4,4, 22$^{b}_{5}$ „dein Lappen hat sich abgelöst“, d. i. deine wertlose Fragestellung ist erledigt.

⁴ Auf Grund von Stellen wie I Sam 19,24; Amos 2,16; Jes 20,2 f.; Hiob 22,6; 24,7. 10, s. NOWACK 1,123; vgl. noch II Sam 6,14. 20. Bis zur Evidenz sicher so der Sinn von γυμνός Joh 21,7. Der nur mit dem χιτών Bekleidete hieß auch bei den Griechen γυμνός, s. HERMANN, Lehrb. der griech. Antiqu. 3^{2} 152. 155 A. 13. Seneca, De benef. 5,13: *qui male vestitum et pannosum vidit, nudum se vidisse dicit.* Was P. Mela von den Deutschen sagt, daß sie nämlich nackt (*nudi*) ihre Geschäfte verrichten, drückt Tacitus mit den Worten *rejecta veste superiori* aus; s. Wbr.

⁵ So schon SHAWs Reisen^{2} 198, der auch die lat. Stellen in der vorigen A. beibringt; den Obermantel der Araber und Kabylen nennt er *Hyke* oder *Burnus*, und dies entspreche dem ἱμάτιον. Bei den Hebräern entspricht die שמלה, s. BENZ.^{2} 77, der nach der heutigen Sitte der Araber den ʿ*Abaje* nennt, gewiß nach F. A. KLEIN in ZDPV 4,59f.

⁶ Darüber weitläufig JAHN 1,2, 72f., s. auch DOZY, Essai sur l'Hist. de l'Islamisme, Leyde-Paris, 1879 p. 145. Maimûni in Ḳobez 1,34^{d}; s. ZDMG 45,296. Die röm. Jünglinge, die auf dem Felde nackt exerzierten, hatten dennoch einen Schurz (*subligaculum* od. *subligar*) an, der deshalb auch *campestre* hieß, Isidor. Orig. 19,22, 5; MARQ. Pl.^{2} 484 A. 5. Dionys 10,17 sagt von Cincinnatus, ἀχίτων, περιζωμάτιον ἔχων; Becker-Göll, Gallus 3,192. Dagegen war er nach Plinius (H. N. 18,4) völlig nackt ackernd gefunden worden, als ihm die Diktatur gebracht wurde; er wurde aufgefordert, sich zu bekleiden, um den Befehl des Senats anhören zu können: Züge, die uns sehr verwandt mit jüdischen erscheinen.

⁷ TBerakh 2,15 p. 4$_{26}$ הרי שהיה עומד בשדה ערום או שהיה עושה מלאכתו ערום, vgl. TTerum 3,2, 28$_{20}$; in beiden Fällen bedeckt er sich mit קש, תבן oder sonst

irgendeiner Sache. In jBerakh 9,3, 13c70 ist davon die Rede, daß einer im Hause oder im Kasten (מגדל) nackt sitzt; zur Frage s. auch bSukka 10b. — Anlangend die Frau s. MChalla 2,3 (auch jBerakh 8,2, 12a30 u. b 24a) u. vgl. o. S. 100. Es wird ausdrücklich gesagt, daß die Frau sich mit ihrem Haare bedecken kann, was dem Manne unmöglich ist. Auch das Mädchen, welches unter den Hufen der Tiere der Araber Gerste aufliest und, als sie des großen Rabbi ansichtig wird, sich in ihr Haar hüllt (נתעטפה בשערה Sifre Dt 305 p. 130a, bKethub 66b; vgl. Thr R 1,16 p. 43b B., wo das Haar in einer ganz anderen Weise, in TKethub 5,10, 267s j 5,13, 30c1 überh. nicht figuriert), wird auch vorher nicht ganz unbekleidet gewesen sein. — Weil nackend keine ברכה stattfindet, wurde die in MDemai 1,4 (vgl. bSabb 34a und s. RN bei K 6,269) erwähnte Bestimmung getroffen. Die Nacktheit und allenfalls auch der Charakter des Ortes führte auch im Bade zu ähnlichen Bestimmungen (s. mein Bad und Badewesen S. 62). Auch ohne Benediktion darf die *Teruma* nicht abgehoben werden מנין לערום שלא יתרום כו׳ bBm 114b o.

[8] MKidd 4,12 ersieht man aus זה ישנה בכסותה וזה ישן בכסותו, daß im früheren Satz (בקירוב בשר usw.) völlig nackt gemeint ist. Siehe übrigens b z. St. (81b) בושה לעטוד לפניו ערומה. Völlige Nacktheit beim Schlaf beweisen auch die verschiedenartigen Texte in bBerakh 24a. Vgl. bSukka 10b. Die ganze Nachttoilette ist ersichtlich aus TTohar 8,2, 668 29: Man schläft so, daß die zusammengefalteten Kleider (כלים מקופלין vgl. קפל in I* A. 111) unter dem Kopfe liegen, während Sandale und Ärmelrock (הפות vgl. A. 426) neben dem Bette liegen. Die Szene in bMenach 44a (bChull 110b, ib. 136a u. 142a, vgl. Sifre Num 115 p. 35b) verstößt zwar gegen die gute Sitte, aber man sieht, daß, obzwar der Mann als ערום bezeichnet wird, er dennoch irgendein Unterkleid anhat, da von den Schaufäden die Rede, und somit wurde das Bett nicht völlig nackt benutzt. Als nächtliches Unterkleid dürfte כדין gelten (jJebam 1,1, 2b41, Gen R 85,5) s. w. unten. Gewisse Momente, wo man völlig nackt war, setzt voraus das Wort מראית העין in MSabb 19,6. Die Perser verrichteten den Koitus in Kleidern, wogegen dies bei den Israeliten zur Scheidung führte, Bar bKethub 48a o., Jalḳ Exod 21,11 § 321.

[9] bSanh 75a.

[9a] MHoraj 3,8 האשה קודמת לאיש לכסות, j 48a71.

[10] MSanh 6,4, b z. St. 44b, 45a, Sifre Dt 221 p. 114b; nach TSanh 9,6, 429 16 wird der Mann bereits vier Ellen vor dem Richtplatz entblößt, die Frau niemals, vielmehr entsprechend bedeckt. Es war vorteilhafter den Sklaven in Kleidern zu verkaufen; ein Kleid von 30 Denaren erhöht seinen Wert auf eine Mina (50 %), MʿArakh 6,5.

[10a] bBb 9a, vgl. jPeʾa 8,6 (wo חיי נפשות und בכות zwei Extreme).

[11] bSabb 14a אלא ע״י מטפחת s. Raši u. Tosafoth, wogegen nach Maim. Hilkh. Sefer Thora 10,6 der Mensch nicht nackt sein darf, s. A. Schwarz, Der Mischneh Thorah, Wien 1905, S. 83. Vgl. ähnliches in jBerakh 3,5, 6d, bMeg Ende, s. Rosenzweig S. 12.

[12] MBerakh 9,3 שהחיינו.

[13] Mekh zu Exod 12,35 p. 14a, Mekh RSbJ p. 24, Jalḳ § 208; s. auch Raši z. St.

[14] Zugrunde liegt Pesikta 92ab, vgl. Deut R 7,11, Cant R zu 4,11 (hier der Ausdruck מתגעגין היו בעשבי הבאר die Kleider rieben sich an den Kräutern des Brunnens, s. L 1,350), Midr Ps. 23,4, Jalḳ Dt § 850 u. Ps § 691. Zu כלי קוריים Webegeräte s. Lwr 2,560, zu אמיינטון Amiant ib. 60. Die Schnecke (חלזון in Pesikta, נרתיק Gehäuse, dagegen חומט und לבוש in Raši zu Dt 8,4) fehlt in Tanch Bemidbar 2, wo nur והתינוק הזה כל זמן שהוא גדל לבושו ושמלתו גדלין עמו. Wieso das Haus mitwächst, siehe bei BOCHART, Hieroz. 725. Die Erörterung der einzelnen auf die Pflege der Kleider bezüglichen Ausdrücke s. w. u. Die Sage behauptet, daß auch mit Samuel und Jesus die Kleider mitwuchsen. — Der hier als Kleiderverwüster erwähnte Schweiß ist zugleich mit eine Ursache der Notwendigkeit der Kleidung: טען והזיע והיה ריחו קשה ... מותר להתכסות MNedar 7,3.

[15] jKil 9,4, 32b7 zu Hiob 38,14 (vgl. Jalḳ Hiob § 924) מי שהוא מביא את הדור הוא מלבישו; jKethub 12,3, 35a13 dass.

[16] Cant R 4,10, Dt R 2,27, Jalḳ Ps. § 847. Die Sache ist (ungarisch) behandelt worden von A. LÖWINGER in M-Bloch-Festschrift, Budapest 1905, S. 8—12.

[17] Siehe meinen Aufsatz טליתם של תלמידי חכמים in der in der vorigen A. genannten Festschrift, hebr. Teil, S. 83—96.

[18] bSabb 10a משיתעטפו הדיינין . . . מאימתי התחלת הדין. Gelübde zu lösen stieg RGamliel vom Esel herab und verhüllte sich (נתעטף Bar bʿErub 64b, bNedar 47a, jAz 1,9, 40a64). Zwei Beisitzer des Kollegiums Rabbis heißen geradezu עטופי סדינין Ḳohel R 1,7, vgl. bPesach 118b (s. dazu A. KROCHMAL in Hechaluz 2,86, BACHER, Tann. 1² 414, A. 1, BÜCHLER, Synedrion S. 164, A. 145). Wenn der Richter durch Geldleistung bestellt wurde, ist das auf ihm befindliche Kleid (טלית) nicht anders als die Decke des Esels anzusehen, jBikk 3,65d11. Auch Sifre Dt 13 p. 68a הרי שמתעטף בטליתו. Bei Erteilung des Rabbi-Titels wurden ein goldener Rock (גולתא דדהבא bBm 85a) und sonstiger Putz (bKethub 17a, bSanh 14a) verwendet, wie es scheint, nur in Babylonien; s. BRÜLL, Trachten S. 20.

[19] Gott selbst, indem er dem „Gemeindeboten“ (שליח צבור) verglichen wird, verhüllt sich (נתעטף) zum Gebete, bRh 17b. Vgl. Mekh zu Exod 15,3 p. 37b בזקן מלא רחמים, deutlicher Mekh RSbJ p. 61 בזקן עטוף. Von Mordechai (als Vorbeter dargestellt) נתעטף מרדכי וקם ליה לצלותא bMeg 16a. Beim Krankenbesuch Bar bSabb 12b. Der פותח (d. i. der in Lumpenkleider Gehüllte, s. L 4,21) darf nicht zum Vorbeterpult treten, MMeg 3,6 (b 24a, s. Raši und Tosafoth), T 4,27, 227 27, vgl. Soferim 14,15, Maim. תפלה ה׳ 8,12, Šulchan ʿArukh O. Ch. § 151,8, ib. 53,25.

[20] Darauf ist es zurückzuführen, daß Leuten, die mit der Regierung zu tun hatten, die heidnische Tracht in Kleidern (§ 88) und im Haar (§ 86) gestattet war.

[21] RJochanan nannte seine Kleider (מניה) „meine Ehrverschaffung“ (מכבדותי, so mit dem Suffix der ersten Person an allen Stellen; bSabb 113a, bBḳ 91b, bSanh 94a, Jalḳ Jes 58,13; in Šeʾeltoth § 1 ed. Kaminka p. 1, Z. 7 מכבדותא). Überall ohne Bezug auf Sabbat zu verstehen, denn וכבדתו Jes 58,13, zwar vom Sabbat gesagt, dient nur zum sprachlichen Beweise, daß Etwas,

was מכבדות = כבוד d. i. Kleid heißt, das Mittel zur Ehrung des Sabbat abgibt. RJochanans Spruch dient auch als Mittel, in כבוד in dem Verse Jes 10,16 den Begriff „Hülle“ zu finden, bSanh a. a. O., s. auch Trg z. St. מני und auch Raši z. St. (s. A. Brüll, Trachten S. 7, A. 4).

[22] bSabb 145[b] unten במתא שמאי בלא מתא תותבאי. Zu *תותב s. w. unten.

[22a] Derekh[3]E z c. 10 הדר אלהים בני אדם הדר בני אדם כסותן. Vgl. den ähnlich gebauten Satz ib. c. 5 הדר תורה חכמה usw.

[23] § 79. Vgl. o. die Hülle von Stroh.

[24] jSabb 1,1, 3[a]51 משיתלבש בגדי אומנותו. Vgl. §§ 190 f.

[25] § 155.

[26] Die Dirnen trugen auffallende, die Sinne reizende Kleider, insbesondere ein netzartig durchbrochenes Hemd, MKel 26,9, TBb 5,14, 595[33]. Der Hohepriester Eleazar b. Charsom hatte einen Leibrock (כתנת), der so durchsichtig war, daß man ihn darin nicht amtieren ließ (TJoma 1,22, 182[28], b 35[b]).

[27] Die Pflicht, der Frau Kleidung zu geben, gründet sich auf כסותה Exod 21,11; wozu in Mekh z. St. (78[b]) bemerkt wird: Ein Kleid, das auf ihren Körper paßt (כסות שהיא נופל לשארה, in Mekh RSbJ p. 124 לפי השאר תן כסות, in Bar bKethub 48[a] o. לפום שארה תן כסותה); ist sie nämlich jung, gebe er ihr nicht das einer Alten, ist sie alt, gebe er ihr nicht das einer Jungen (בגדי זקנה opp. בגרי ילדה, s. auch TKethub 7,3, 268[27]), ferner ועונתה: er soll ihr Sommerkleider nicht im Winter, Winterkleider nicht im Sommer geben, sondern jedes zu seiner Zeit. — Der Mann spricht: „Ich mag lieber nackt (ערטילייי) sein, nur kleide sich (כסי) meine Frau“, jKethub 6,5, 30[d]32.

[28] Auf Grund von Jes 3,18 ff., einzeln gedeutet in jSabb 6,8[b] mit zumeist gr. Vokabeln, die wohl von Akylas herrühren, s. meine Ausführungen in Steinschneider-Festschrift S. 158 f. Näher s. A. 920.

[29] I. Timoth 2,9 ἐν καταστολῇ κοσμίῳ . . . ἐν καταπλέγμασιν καὶ χρυσίῳ ἢ μαργαρίταις ἢ ἱματισμῷ πολυτελεῖ (in zierlichem Kleid . . . mit Zöpfen oder Gold oder Perlen oder in köstlichem Gewand). Auch I. Petr 3,3 gedenkt der Haarflechten, der goldenen Umhänge und überhaupt des Kleiderluxus. Siehe Winer 1,662. Anderer Art ist der Kleiderluxus frommer (scheinheiliger) Personen, Matth 23,5, Luk 20,46.

[30] Siehe das Kapitel „Der Luxus der Tracht und des Schmuckes“ bei Friedlaender, Sitteng.[7] 2,181—193.

[31] Folgt aus der Deutung von aram. כתוניתא (= hebr. כתנת) als נָאָה נאה, d. i. schöne Klasse, s. Raši bSabb 140[b].

[32] Num R 4,8. Der hier erwähnte priesterliche Dienst der Erstgeborenen (בכורות) gehört zu den weit verbreiteten Vorstellungen dieser Epoche; s. auch Gen R 20,12, ib. 63,13, Tanch Toledoth 2 u. 12, Aggad. Bĕrēšith c. 43(42), MZebach 14,4 (ed. Lowe בכורים). Zu בגדי שבת Num R 4,8 vgl. לבושין דיקר Trg O. Gen 3,21.

[33] Die bei Josephus darauf bezüglichen Stellen s. bei Schürer, 3. Aufl., 1,483; 565 f.; 2,263; an letzterer Stelle Verzeichnis der umfangreichen Literatur. Aus den letzten Jahren des Heiligtums wird ein פנחס המלביש, d. i. der oberste

Ankleidemeister der priesterlichen Kleider genannt (MŠeḳal 5,2). Ein pflichtvergessener Priester ließ einmal einen römischen Offizier die priesterlichen Gewänder anlegen, wofür er acht, nach anderen zwölf Goldstücke erhielt, jŠeḳal 5,2, 49a 33.

[34] בגדי בוץ u. בגדי זהב MJoma 7,3, ersteres auch 7,1; ihm entspricht בגדי לבן T 4(3),6, 187 15, b 60a. Vgl. auch בגדי זהב opp. בגדי לבן jKil 9,2, 32a 43, MPara 4,1, T 2 u. 3 oft, Sifre Num 123 p. 41b. Über den בוץ genannten Stoff s. weiter u. Die letztere Kategorie erfährt einige Erläuterung durch die Angabe (in bezug auf II. Sam 6,16, also gleichfalls als priesterliches Gewand gedacht) בגדי זהב סנונין Num R 4,20 f. 15a ed. Wilna. Die Beifügung soll nach L 3,556, K 6,68, J 1008 von סִנֵּן seihen, läutern, reinigen, herrühren. Wenn man aber weiß, daß die gerade aus dem Orient stammenden golddurchwirkten Stoffe der Römer mit dem Gebrauch der chinesischen Seide zusammen auftraten (FRIEDLAENDER, Sitteng.[7] 2,181), so wird man in סנונין etwa den Begriff Sina-China finden wollen, also chinesische golddurchwirkte Seidengewänder (die Deutung von סינים Jes 49,12 auf China soll wenigstens, obzwar ungewiß, erwähnt werden). Gleich nebenan erwähnen wir ja indische Stoffe. Vgl. זהוריות המוזהבות bSota 49b.

[35] MJoma 3,7. Varianten und Sacherklärung s. Lwr 2,278 und 446; RIEGER, Technol. 1,7; SCHÜRER 2[3],59 (der Zweifel Schürers, ob das Leinen- oder Baumwollstoffe waren, erledigt sich durch die bibl. Vorschrift des Linnengewandes, בד). Pelusische und indische Stoffe waren kostbar, wie die Belege bei Schürer und Rieger dartun; nach der Mišna kostete das hohepriesterliche Gewand, das aus diesen Stoffen bestand, 12 resp. 8 Mina. *Pelusiacum* Sil. Ital. 3,24, 375, MARQ. Privatl.[2] 481. Steuer nach aus Ägypten zu Schiffe in Joppe eingeführten Kleidern (εἵματα) s. die bei MOVERS, Phön. II, 3,1, 320 mitgeteilte Stelle aus Prochori, *De Joh. Ev. hist.*

[36] Ein Hohepriester hatte beim Dienste die Hände in Seide (aram. שיראי s. S. 141) gewickelt, bPesach 57b u. Siehe auch A. 26.

[37] Bar bZebach 88b, bʿArakh 16b, bMḳ 28a בגדי כהונה מכפרין.

[38] TChalla 1,10, 98 10 לבוש שלבש בו אבא וציין שנתן בין עיניו.

[39] bGitt 59a Deutung von מלתחה (II. Kön 10,22); דבר הנמלל והנמתח, s. Raši.

[40] bGitt ib. mit Ergänzungen aus RN s. v. סבן (bei K 6,9): Bunias sandte dem Rabbi [סובני] סובני וחומס ein *sabanum* und ein halbes *sabanum* (s. Lwr 2,373; חומס = ἡμισυ ib. 250), ferner כלכלה u. מלמלא; jenes war so groß als eine Nuß und eine halbe Nuß, dieses (indem die beiden Stoffe zusammengefaßt werden, also unrichtig bei L 3,135) war so groß als eine Pistazie und eine halbe Pistazie (so Raši u. RG, während RCh u. Hai davon sprechen, daß das Ding in der Nußschale gelegen wäre, was im Texte nicht steht). RN teilt die Erklärungen von Hai, RCh u. RG mit, und außerdem besitzen wir Rašis Erklärung, und dennoch wird die Sache nicht klar, besonders darum, weil wir מלמלא u. כלכלה (dieses nach L 3,135 u. K 5,156 pers. *melmel* = Mousselin) nicht kennen. Hai irrt gewiß, wenn er סובני für den Namen der Nuß und כלכלה für den Namen der Pistazie hält, während bei RG und Raši sich der Fehler findet, daß חומס ein Gewebe sei. כלכלה läuft wohl auf

die bh. u. nh. Wurzel כלל, כלכל aus, mit dem ursprünglichen Sinn des Flechtens, also auch des Webens, s. GES Hwb[14] u. L 3,535, während מלמלא vom Talmud selbst mit den obigen Worten דבר הנמלל ונמתח erklärt wird (in bezug auf מלמולין s. II A. 332). Damit wird man die im Altertum berühmten elastischen Stoffe meinen wollen (aus solchem bestand eine über dem Kopf angezogene Jacke der vornehmen Ägyptier und Äthiopen, s. B. KÖHLER, Allgem. Trachtenkunde 1,33), und so hätten sowohl ם׳ als מ׳ (wenn dieses urspr. semitisch ist) den Namen von der dem Stoffe eigenen Webetechnik her. מלמלא dürfte auch mit מלל (√מָלַל) = Franse (L 3,134) verwandt sein, und es verdient angemerkt zu werden, daß כסכסים (bSabb 139[b]), ein wie *סלסל u. *מלמל gebildetes Wort, von Maim. (הל׳ שבת 19,20, s. SCHWARZ, Mischneh Thorah S. 83) mit מלל umschrieben wird.

[41] jSanh 2,6, 20[c]73 statt אותניתא (s. Lwr 2,28) soll er לגין anlegen; dieses wurde in Lwr 2,313 zu *gallica* gestellt, während I. LÖW ib., wie Lattes I 133, *toga* wünscht. Beides unrichtig. לגין lies גולין! [Unmöglich! I. Löw.] So, in dieser masc. Form, z. B. auch Gen R 19,6 p. 176 Th., während zumeist גולתא gesagt wird (s. RN s. v. גל 3 resp. 6 K 2,278). Nun ist zwar גולתא ein recht allgemeines Kleidungsstück, allein es mag davon auch ein besonders feines existiert haben, wodurch es erklärlich wird, daß es in einer Reihe steht mit סבניתא = dem vorher besprochenen סובני (in Pesiḳta 93[ab]), und eben darum hat es einen besonderen Sinn, wenn (ib.) gesagt wird, selbst das גולתא, resp. selbst das סבניתא konnte er nicht tragen resp. nicht von sich streifen, so sehr sind ihm die Kräfte geschwunden, und dies von einem gar so leichten feinen Stoff! — jSanh ib. ferner statt חלוקא דביתנא soll RJuda II. חלוקא דעמרא anlegen. S. auch Juchasin ed. London 49[b] unten.

[42] bBerakh 28[a] מאן דלבוש מדא כו׳; nach Raši מעיל Überrock. קמרא bHoraj 13[b] und ein Gurt gehörte dazu, s. § 83. Rabbana Nechemja, Bruder des Exilarchen, war in *mctaxa* (eine Art Seide, § 76) gekleidet, bSabb 20[b]; vgl. CHWOLSON Ssabier 1,107.

[42a] Alles in TJoma 1,21, 182[25], b 35[b]. Die Preisangaben des Gewandes der beiden Männer variieren in den Agg. Siehe auch A. 26. Mekh zu Exod 22,26 p. 96[b] [מנה] ועליו כסות במאתים.

[42b] Bar bSabb 128[a].

[42c] Pirḳe Rabbenu ha-ḳadoš 7,15 אצטלית; s. Bloch-Jubelschrift hebr. Teil S. 93.

[42d] bBm 114[b]: Rabba b. Abbahu wurde von dem Propheten Elijahu in den Paradiesgarten (גן עדן) geführt, mit dem Bedeuten, er möge seinen Rock (גלימא) vollstopfen (כפי vgl. כפת S. 114) mit gewissen Blättern (טרפי); aus Furcht nun, er lasse sich schon hinieden seinen Lohn geben, klopfte er (נפץ vgl. S. 140) den Rock aus, warf die Blätter weg, und der Rock strömte dennoch so viel Duft (ריחא) aus, daß er ihn für 12000 Denar verkaufte und das Geld seinen Schwiegersöhnen gab. (In Einzelheiten anders als Raši erklärt.) Man kann vermuten, daß jener außergewöhnliche Baum, der nur im Paradies zu finden war, etwas ist wie der assyrische Apfelbaum (*malus assyria*, die Citronat-Citrone L.), von dem Plinius (H. N. 12,7) berichtet, daß

der Geruch seiner Frucht und seiner Blätter sich in die Kleider ziehe und das Ungeziefer abhalte. Den fremden Baum mögen römische Großen in ihren Ziergärten gehalten haben, so daß er zwar selten, aber nicht unerreichbar war. [Das wäre ja der Ethrog! I. Löw.]

[43] jKil 9,1, 32^{a}$_{8}$ RHillel der Sohn des RValens (?) besaß ein Kleid (בגד) von 30 Myriaden Denar, und als er es dem Rabbi schenkte, fand dieser eine Zeugmischung (כלאים) darin und verbrannte es. RMana hatte ein Kleid von 30 Myriaden Denar, das er dem RChijja b. Adda schenkte; dieser sprach: זבנית למית (so ed. Ven. u. Krot., lies למיתב, wie im Komm. P'nē Mōšeh steht, u. z. מיתב inf. von תתב, wovon תותבא = das Kleid s. § 79) du hast so was [teueres] zu tragen (und nicht bloß zu besitzen) gekauft? Und nun war es auf ihm (= er trug es), bis es sich ihm anschmiegte (l. mit ed. Ven. u. P'nē M. Var. מכרך von כרך falten, wickeln, d. i. das lange Zeit getragene Kleid paßt sich schließlich an den Träger an; in ed. Krot. steht מברך Benediktion verrichten, was keinen guten Sinn gibt). Zu bemerken ist, daß die zweimalige Angabe des Wertes von 300 000 Denaren nicht eben vertrauenerweckend ist.

[44] Vgl. besonders MBeza 1,10 „man sendet sowohl genähte als ungenähte Gewänder, Sandal, Schuhe, weiße Schuhe". Das sind wohl die איקרין jSabb 1,5, 3^{c}$_{76}$ „Kostbarkeiten" nach dem Ausdrucke בגדים יקרים, obzwar der Sinn auch allgemeiner sein kann: „Aufmerksamkeiten".

[44a] MKethub 5,8.

[44b] ʾAboth RN α c. 28 p. 43^{a} פעמים שאדם לוקח שק מן השוק בסלע usw. Zu שק w. u.

[45] bʿErub 65^{a}.

[46] bh. חֵלֶף und הֶחֱלִיף (s. Wbr. und vgl. LAGARDE, Orient. 2,27), darum חליפות שמלות, חליפות בגדים oder auch nur החליפות Ri 14,19. — nh. החליף TSabb 12 (13) Ende. Es ist vom Hause des Patriarchen RGamliel die Rede.

[47] Zwei Hemden auf einmal: TKil 5,6, 79$_{30}$, ib. 15,80$_{15}$. Drei Hemden: Bar bNidda 58^{b} o. (in T 7,2, 648$_{36}$ fünf). Fünf: TNidda 3,5, 643$_{26}$. Sieben: bGitt 58^{a} (hier zur Schaustellung einer Frau und auch sonst zumeist von Frauen berichtet).

[48a] קפל (A. 8) ist verwandt mit bh. כפל (MʾOhal 11,3 קפולים hat die Var. כפולין, in ed. Lowe freilich קפילים). Außer קפולים, eine Ḳal-Bildung wie häufig im part. pass. Ḳal, sagt man gewöhnlich מקפל, also Piʿel: MSabb 15,3, T 12 Ende, b 113^{a}, vgl. j 15^{a}$_{64}$ auch aram. מקפל, ib. vorher die Bildung קִפּוּל. MSabb 2,3 (b 28^{b}) פתילת הבגד שקיפלה (vgl. § 44), j z. St. 4^{d}$_{76}$ und b z. St. gleichfalls קִפּוּל. Oft טלית מקופלת, z. B. bSabb 120^{a} f., 147^{a}. Auch das eben abgelegte Kleid wird gefaltet (MSabb 15,3 und Parall.), aber für gewöhnlich sind es die reservierten Kleider, die gefaltet werden, denn einigemal folgt auf das Falten sofort die Aufbewahrung in der Truhe (s. nebenan), wie auch קפלה ונערה Lev R 2,4 (vgl. A. 521) darauf weist. Das Falten übte man in erster Reihe bei linnenen Gewändern, כלי לבן TSabb 12 Ende, doch auch bei farbigen, Bar bSabb 113^{a}, auch war für alte Zeuge das Falten notwendiger als für neue, weil die neuen auch bei losem Liegen nicht so zerdrückt (קמט) werden (ib., s. Raši, vgl. סדין המקומט und קומטיו TNeg 1,8, 618$_{24}$ f.); wird das Falten

durch zwei Menschen bewerkstelligt, so fällt es natürlich nur noch besser aus (ib., vgl. jSabb 15a 63). Der Depositär verwahrt sich gegen den Vorwurf, er habe das פקדון (hier = Gewand!) nicht gut behütet, mit den Worten: לא שמרתי אותו ולא קיפלתי אותו? Kunstvolles Falten der Toga der Römer mit Anwendung von Brettern und Zangen s. BECKER-GÖLL, Gallus 3,207. Vgl. MʿOhal 8,5 כבש את האבן על גבי הטלית. „Wooden plane for smoothing or pressing cloth" aus Ägypten abgebildet bei WILKINSON, Ancient Egyptians 2,91.

[48] b תיבה jTaʿan 4 Ende 69c 53, Mekh RSbJ zu Exod 22,26 p. 152 (את שעורו משמש בה פרט למקופלת ומונחת בתיבה). — Ib. zu 31,16 p. 161 „Kleider können nur in der Kiste (קופסי l. קופסא = κάψα Lwr 2,217) verwahrt werden". bSabb 152b. bTaʿan 31a. Darum כלי קופסא bMenach 41a, Jalḳ Dt § 933. — קופסא opp. קמטרא (κάμπτρα Lwr 2,550) = Kleiderkasten MKel 16,7. Die feinen Stoffe, die man auf Märkte führte, legte man in קומטרין (ed. Lag. קומטרון), die mit Leder überzogen und mit Stricken verbunden und mit dem Siegel verschlossen waren (Trg Ezech 27,24, vgl. Raši zu bBerakh 26a o.). Nur Zeuge von Wert gab man in die Kiste, während wertloser Plunder auf einen Pfahl (מגוד bSabb 29a o. Raši altfr. *cheville*, so auch bBm 30a, vgl. bPesach 26b, L 3,12) gehängt (תלה), oder hinter der Türe niedergelegt (הניח), wenn nicht gar auf den Misthaufen geworfen wurde (bSabb ib.). Nach RCh ist jenes מגוד etwa = בגד, denn er glossiert בשהחבו בבגדו wenn er das kleine Stück Zeug auf sein Kleid steckt. — Ein Verwahrungsmittel von Kleiderstoffen ist auch תכריך = Hülle, Futteral, z. B. תכריך ארגמן TKel bb 4,10, 594 19; demnach ib. עובי הצור ebenso als Futteral aufzufassen, entsprechend dem עב נכות Hülle des Kleides und dem עב ארגמן Hülle des Purpurs in MKel 26,6 (wo Maim. arab. עיבה = غِلَاف setzt), auch dort neben תכריך ארגמן, und es ist nur begreiflich, daß die Hülle gerade beim teuern Purpurstoff genannt wird. Davon ist zu unterscheiden העבים והרכים, dicke und dünne Stoffe, in MKel 28,8, exemplifiziert in TKel bb 5,11, 595 25, wo Beispiele für עבין und Beispiele für דקין (= רכים) aufgeführt sind (l. mit RN, der übrigens auch hier רכים hat: אלו הן העבין הסגוסין והלבדין, dann הרכים הברסין והברדסין usw.). Es wird also סגום = σάγος = *sagum* zu den dicken Stoffen gezählt (w. u.). So steht auch MʿOhal 11,3 סגום עבה וכופת עבה, und nur in ed. Lowe heißt es סגום עבי וכופת עבי, was man versucht wäre, עבי סגום und עבי כופת zu lesen: Hülle des Mantels und Hülle des Balkens (?), zumal כופת angezweifelt werden kann, da es von סגום, einem Kleide, ganz verschieden ist, und der Nachsatz קפולים זו על גבי זו nicht recht paßt; ursprünglich mag חפות (w. u.) gestanden haben.

[49] Mein „Bad und Badewesen" (SA aus Haḳedem I u. II) S. 42.

[50] Lwr 2,162 s. v. בסתייר; vgl. ib. 160 aus Num R 7,3 בסטיא βέστια = *vestes*. Es wird hier gesagt, daß der Kaiser seinen Soldaten בגדים ובסטיא austeile, was nicht mit Geräten und Kleidern zu übersetzen ist (ZIEGLER, Königsgleichnisse S. 67), sondern mit Kleidern und Gewändern, da die beiden Ausdrücke Synonyma sind, eine bei Fremdwörtern häufig angewandte Redeweise. Man sieht, daß hier römische Verhältnisse berührt sind. So auch in dem Gleichnisse: Ein König hat mehrere Purpure, aber seinen Garderobier (בסתייר = *vestiarius*) ermahnt er immer nur bezüglich des einen Purpurs, weil

er darin eine Prinzessin geheiratet habe (Pesiḳta R c. 10 p. 39b). In einem andern Falle befiehlt der König, den Purpur sorgsam zu behandeln, in welchem er Kaiser geworden ist (Pesiḳta 16b und Parall.); ebenso läßt der Alte (זקן, d. i. Richter, s. o. A. 19) den Mantel (מעפורת) soignieren, in welchem er eingesetzt worden ist (Pesiḳta 17a, Lev R 2,4); wiederum ein König, der unter allen Kleidern sein Hemd (אפיקריסין) am meisten soignieren läßt, weil dieses an seinem Leibe liege (Pesiḳta 15b, Lev R 2,4), und in allen drei Fällen ergeht der Befehl an den Sklaven (עבד), der also in diesem Falle eben der Vestiarius ist, einer von dem großen Sklavengesinde, dem speziell diese Aufgabe obliegt. Wer es tun konnte, ließ dieselbe Pflege des Ausklopfens und des Faltens den Kleidern durch einen Webermeister angedeihen (גרדי אומן bBm 29b). — Dagegen ist ארנטום ὀρνᾶτος = *ornatus* aus der Nomenklatur wahrscheinlich zu streichen, denn in Thr R zu 4,1, der einzigen Stelle (Lwr 2,133), weist jetzt ed. Buber p. 71a richtiger אנדרטין auf.

[51] تَرَازٌ pers. Faden, bes. Seidenfaden (s. Fl zu L 2,210, vgl. ترز Naht und ترزى Schneider ZDMG 50,624), daraus arab. طَرَّزَ „mit angewirkten Borten oder eingewirkten oder gestickten Figuren verzieren“ (ib.), womit חטב w. u. zu vgl. Daraus עד דטרזי RN (Agg. corr. בורין) bSabb 98b, Jalḳ Exod § 370. Die Gewebe aus diesen Seidenfäden (Seide ist bedingt durch שיראי bBerakh 56ab, trotzdem Raši es mit „königlichen Mänteln“ wiedergibt, מעילים übrigens übereinstimmend mit RN, w. u.) heißen *טרזין, st. emph. טרזיא; die Schatzkammer, in der diese kostbaren Stoffe gehütet werden, heißt בי טרזיא (so ist zu lesen in bBerakh 56a unten statt ריש טורזינא der Agg., denn RN bei K 4,76 hat טרזיא, und was ריש anlangt, so hat das zwar auch RN, aber Raši hat es wohl nicht gelesen, wie L 2,186 richtig bemerkt, und es hat dafür בי ט zu stehen, s. J 526), dann erst ist genannt der oberste Hüter dieses Schatzes: ריש טורזינא l. mit RN ריש טרזי[נ]א (aus dem zweiten Jod ist נ geworden), wozu Raši glossiert: der Hüter des königlichen Schatzes, RN שומר המעילים; in ms M ist das Textwort durch die an sich richtige Glosse verdrängt: ההוא גברא דהוה מיפקד עילויה שיראי דמלכא, auch wichtig wegen des Wortes ש = Seide. Mit einer geläufigen Weiterbildung heißt der Schatzmeister, resp. königlicher Beamter überhaupt, טורזינא (ed. Sonc. טורזיינא), bʿErub 80a u., und es braucht nicht an den Waffenmeister gedacht zu werden, wie Raši und RN tun, die offenbar an זיינא (נטר) טר denken, s. L a. a. O. Derselbe Beamte nun erscheint in bBb 8a u., wo gesagt wird, daß zu den Kosten der Stadtmauer (לשורא), des berittenen Schutzmannes (לפרשא, nach RN kauft man für ihn Pferde) und des Schatzbeamten (טרזינא, RN טורזינא) auch Waisenkinder herangezogen werden. Auch hier ist also nicht nötig, in ט den Begriff des bewaffneten Wachpostens zu finden (Raši und RN). Doch dürfte hier wiederum לטרזייא zu lesen sein und zwar Schatz = Fiskus, so daß einfach von der Steuerleistung die Rede ist. Vgl. Brüll, Trachten S. 64.

[52] bSabb 119a כבדהו בכסות נקייה, dort bezüglich des Versöhnungstages, jedoch gewiß auch für Sabbat gültig. Weiße Gewänder für Neujahr und Versöhnungstag auch jRh 1,3, 57b10, vgl. w. u. כלי לבן wurden im Hause

RGamliels gewechselt (nicht gewaschen) TSabb 12,16 und Parall. s. o. A. 46. בגדי לבן s. A. 34. Damit ist für כסות נקייה der Sinn des gewaschenen Kleides wahrscheinlich gemacht. An und für sich freilich kann כ׳ נקייה auch „fein", „vorzüglich" bedeuten, wie פת נקייה o. S. 103.

[53] bSabb 25b ומתעטף ויושב בסדינין המצוייצין. Damit stimmt überein, daß (in dem über die Juden geäußerten Spott in Thr R Einl. No. 17 p. 7b B.) geradezu ein „Sabbathemd" der Juden genannt wird (כחלוקא דיהודאי דשבתא), und der Sinn der Stelle kann nur der sein, daß ein solches Hemd, weil nur am Sabbat in Benutzung, lange erhalten bleibt (s. B. z. St. aus Lonsanos Maʿarikh; dasselbe auch bei K 3,416).

[54] נתעטף bei Hillel (bSabb 31a), מיעטף bei RChanina (ib. 119a), dagegen von RJannai (ib. gleich darauf) לביש מאניה wahrscheinlich das Obergewand; die am Margo (vgl. D. S. z. St. im Namen des Sal. Luria) verzeichnete LA: Gewänder (מאניה), dann noch מעילי Röcke und מכסי Hüllen — ist schwerlich richtig. Das מכסי, welches in ms M, und מתכסה, welches in ed. Krakau steht, entspricht dem obigen נתעטף.

[55] Gen R 11,2 וברכו בעטיפה, ein Wort, das die Einsegnung, den Empfang des Sabbat meint. In ähnlicher Weise heißt es in bezug auf die Feste in Mekh zu Exod 12,16 במאכל ובמשתה ובכסות נקייה (Jalḳ קדשהו ברכהו) ביום הראשון מקרא קדש (p. 9a, vgl. Mekh RSbJ z. St. p. 16, Sifra zu Lev 23,7 p. 102b, Sifre Num 147 p. 54b, Dt R 3,1), ib. in bezug auf Sabbat zu Exod 20,12 (indem כבד des Schrifttextes noch zu dem vorher behandelten Sabbat gezogen wurde) במאכל ובמשתה ובכסות נקייה (p. 70a oben). In bezug auf den Versöhnungstag s. bSabb 119a (A. 52). Damit ist der Kreis der Feste geschlossen. Nun ist aber dieses oft wiederkehrende כסות נקייה offenbar identisch mit עטיפה in Gen R 11,2. Des ferneren wechseln die beiden Ausdrücke sogar miteinander ab: לקדשו ... במאכל ובמשתה וכסות נקייה, dann gleich darauf: מכאן צריך אדם שיהא [לו] שתי עטופים א׳ להול וא׳ לשבת (Pesiḳta R c. 23 p. 115b, auch in Ruth R 3,3 c. 5,12, und letzterer Satz auch in jPeʾah 8,7, 21b 1, Tanch Bĕrēšith 1, vgl. Šeʾeltoth c. 1); negative Form hat der Satz in Mekh RSbJ zu Exod 20,8 p. 107 לקדשו ... במאכל ובמשתה ובכסות נקייה, dann שלא תהא ... עטיפתך של שבת כמלבושך של חול, vgl. bSabb 119a שלא יהא מלבושך של שבת כמלבושך של חול.

[56] Als RSimlai (3. Jh. in Pal.) den auf die Sabbatkleider bezüglichen Satz öffentlich vortrug, weinten vor ihm die Lehrhausgenossen und sagten ihm: Rabbi, unsere werktägige Hülle (עטיפה) ist auch unsere sabbatliche Hülle! Da sagte er ihnen: So müßt ihr wenigstens das Anlegen verändern (שַׁנֶּה). Dabei wies er auf Ruth 3,3 hin: Lege dir deine Kleider an — war sie denn bis jetzt nackt? Sondern: Lege dir die Sabbatkleider an (jPeʾa 8,7, 21b 7 לבוש מאנך דשובתא, in Z. 2 hebräisch: עדומה und אלו בגדי שבתה; bSabb 113b עטילא und בגדים של שבת; das ganze Gespräch aram. auch in Ruth R 3,3 c. 5,12 und Pesiḳta R c. 23 p. 115b, und zwar hier in Tiberias im Namen des RChanan). Die in j, in Ruth R und in Pesiḳta R bloß angedeutete Veränderung im Anlegen besteht darin, daß der Mantel mehr wallend heruntergelassen wird (שלשל bSabb 113a u. und Gen R 11,2) oder vernestelt wird (ערב nur in Gen R 11,2, doch ist der Sinn unklar).

[57] Siehe bSabb 113b, jPeʾah 8,7, 21b 2, Pesikta R c. 13 p. 115b, Ruth

R 3,3 c. 5,12 (sämtlich bereits in voriger A.), Stellen, aus denen zugleich hervorgeht, daß auch die Frauen eigene Sabbatkleider hatten, und schon darum ist es ausgeschlossen, in dem hier angewandten Ausdruck מנא resp. בגד den Tallith zu sehen, den ja die Frauen nicht trugen. Ebenso fanden wir bereits (A. 54), daß מנא in bSabb 119a ein anderes Obergewand, nicht der Tallith, ist. So auch מני טבייא דשובתא (jMḳ 3,8, 83d18, jSanh 2,1, 20a12), von Interesse wegen des fixen Sprachgebrauchs, denn es handelt sich da nicht um wirkliches Tragen am Sabbat, sondern, daß wegen eines Trauerfalles selbst diese „Festtagskleider" eingerissen wurden.

[58] bBeza 32b חייהם אינם חיים, ib. דמעיין במאניה, s. Raši. Wie es die rituell zu baden verpflichtete Frau macht, s. bBeza 18a: נדה שאין לה בגדים מערמת וטובלת בבגדיה.

[59] Exod R 31,7 צנה פוגעת בו.

[60] Bar bBerakh 24b.

[61] Nach der Voraussetzung, daß selbst dem Armen der Mantel weggenommen wird (נוטל טליתו הימנו Exod R 31,15).

[62] TBerakh 2,17 p. 56 „Zwei schlafen in einem טלית", allerdings hat jeder auch ein separates Kleid (כסות ib.), aber dieses wird sich zum Schlafen nicht geeignet haben. Vgl. MḲidd 4,14 (82a) ולא . . . ישנו שני רווקין בטלית אחת; die unverheirateten Leute oder Hagestolze, die hier figurieren, sind keineswegs derart arm, daß sie gezwungen wären, sich mit einem Mantel zuzudecken, aber sie tun es entweder in obszöner Absicht (worauf eben die Warnung hinweist), oder auch, daß sie zwar andere Kleider besitzen, nicht aber den zum Schlafen nötigen Mantel. — Bezeichend ist folgender als Beispiel angenommener Fall (Thr R Einl. No. 12 p. 6a B.): Zwei decken sich zur Winterszeit mit einem abgenutzten Mantel (טלית שחוקה ms richtiger als שמלה חדשה im Text) zu; der eine zieht (בוגד, B. vermutet נוגד) ihn her, der andere zieht ihn hin, bis sie ihn zerreißen.

[63] טלית שאולה z. B. bTaʿan 23b.

[64] bBeza 37b; T 4,6, 207 25 ein erborgtes Hemd (חלוק).

[65] bHoraj 10a u., s. Weiss Dōr Dōr wĕ-Dōršāv 2,119.

[66] bNedar 49b 50a aramäisch. Zu bemerken die Wertschätzung des Rockes, bei dessen Anlegung er die Worte sprach ברוך שעטני מעיל (wonach מעיל offenbar = גלימא; nach den Kommentaren freilich gebrauchte er den Ausdruck מעיל aus übergroßer Bewertung des Rockes). Anknüpfend daran mögen kurz die bis auf den heutigen Tag geltenden täglichen Kleiderbenediktionen erwähnt werden: Beim Ankleiden spreche man ברוך מלביש ערומים, beim Knüpfen des Gürtels ברוך אוזר ישראל בגבורה usw. — Was die Matte bNedar 50a o. anlangt, so weiche ich von den Kommentatoren, die auf ein Wunder hinweisen lassen, in der Erklärung ab. Zur Matte vgl. Stroh und Stoppeln, die zur Hülle dienten, o. S. 129.

[67] bMḲ 26b, vgl. Semach c. 9. Buchler, Der galiläische Am ha-ʾAreṣ S. 252 A. 1.

[68] bSanh 20a.

[69] Von RMeïr u. RJoch. ha-Sandalar jChag 2,1, 78d23, s. Graetz 4³ 172.

[70] bBerakh 6a הני מאני דרבנן דבלו מהופיא דידהו; Raši altfr. *fourrer*.

[71] Auf den in der jüdischen Gesellschaft in dieser Zeit vorherrschenden Zug der drückenden Armut, zu deren Schilderung uns die Nahrungs- und Kleidungsverhältnisse den meisten Anlaß boten, wollen wir nicht weiter eingehen. Hier nur wenige Daten. עניות לבבל נחית bSanh 24a. Neun von zehn Teilen der Armut der ganzen Welt ist in Lydda zu finden, Esther R c. 1,7. יאה עניותא ליהודאי usw. bChag 9b. — עד שתבלה פרוטה מן הכיס bSanh 97a. Die Schüler Akibas starben, weil sie einander nichts gönnten, Gen R 61,3. — Es ist auch an einige Vorgänge in der christlichen Welt zu erinnern (nicht zwei Röcke tragen Joh 19,23; Matth 10,10; die Hungernden Luc 6,21, anders Matth 5,3 f.), an den christl. Kommunismus in der Apostelzeit (Acta 4,34 usw., s. H. HOLTZMANN, Die Gütergemeinschaft der Apostelg. 1897; SOLTAU, Fortleben des Heidentums S. 26 u. 53), an die Sekte der Ebioniten (אביון, Galat 2,10; s. HARNACK, Mission und Ausbreitung 1. Aufl. 414 A. 4; ZNTW 6,102).

[72] MKethub 11,6, MJebam 10,1, mit מזונות zusammen. Der Ausdruck בלה geht vorzüglich auf Kleider, darum סבלונות העשוין ליבלות ולא בלו bBb 146a von den zum Geschenk gemachten Kleidern zu verstehen. Auch שחקים Fetzen (u. zw. sowohl von Flachs als von Baumwolle, bSabb 110b), die über בלאות heraus ein noch ärmlicheres Tragen sind (MKethub 5,8, b 64b, Bar ib. 65b מותר בלאות), wurden in Wert gehalten; bZebach 18b o. משוחקין; vgl. Sifra zu Lev 13,52 p. 69b בקרחתו אלו השחקים בגבחתו אלו החדשים. — סמרטוט s. A. 405, מטלית A. 406.

[73] בלאי כלים = מטלניות bSukka 16a. Lappen, die nicht drei Tefachim im Gevierte haben, sind weder für Arme noch für Reiche tauglich (ib.). Die Essener, denen die Schriftgelehrten im Punkte der weissen Kleider glichen (S. 133), legten Kleider und Schuhe erst ab, wenn sie völlig unbrauchbar geworden sind (SCHÜRER 2^3, 566).

[74] בליהא דאית ליה שיפתא bSabb 134a. בליהא דפרסא למיכפריה bChull 8b. Abwischfetzen, vielleicht pers. *pârčeh* auch neuarab. فرشة Lappen, ZDMG 50,615. Zum Einwickeln bKidd 48b (s. RN u. L 1,233). Dochte aus den Fetzen der abgelegten Beinkleider der Priester s. I* A. 212. השלל ... החרוד (Semach c. 9 g. E.) ein aus Lumpen zusammengerafftes Gewand (L 2,106).

[75] MKel 28,8 בגדי עניים (vgl. bSukka 16a לא לעניים usw.). Ib. טלית, der zerrissen wurde, ob noch als Kleid anzusehen.

[76] גברא ערטילאי דלית ליה ולא כלום bBm 46a. Vgl. ערום מנכסיו.

[77] Den Satz Gen R 20,12 hat man, wie folgt, zu übersetzen: „Nach Maßgabe deiner Mittel iß, und über das hinaus, was du bist, kleide dich (ופרא מן מה דאת לביש wo פרא = παρά Lwr 2,476; unrichtig BRÜLL, Trachten S. 6 A. 4 u. THEODOR in Gen R z. St. p. 197, trotzdem in bPesach 114a allerdings weniger zu essen empfohlen wird) und mehr, als du hast, gib aus auf die Wohnung“ (vgl. bPesach 114a und I A. 573). Nüchterner lautet ein anderer Satz: Man esse und trinke weniger, als man hat, und ziehe und kleide sich an, soviel man hat (bChull 84b). Das Sprichwort sagt: Teueres auf den Leib, Billiges in den Magen (עשיק לגביך ושוי לכריסך bBm 52a; vgl. ROSENZWEIG Kleidung S. 13).

[78] Man sollte dem Worte כתנת in כתנות עור = Leibrock nicht aus dem Wege gehen, denn nachdem die ersten Menschen gewiß nur dieses eine Kleid trugen, so war dieses zugleich ihr Hemd, ihr Unter- und Oberkleid. So trugen auch noch in dem zivilisierten Rom Jäger, Vogelsteller und dergleichen Leute selbst die Tunika aus Pelz und darüber erst den *amictus* gleichfalls aus Pelz (s. RICH s. v. *pellitus*). Mehreres über *pelles, stragula pellicia, pelliones, pellarii, pellionarii* bei den Römern s. bei BLÜMNER 1,255. Die Tierhaut wird von Diodor Sic. 1 p. 43 und Lucian, *Amor.* 34 als das älteste Kleid hingestellt; s. die Dissertation von M. J. NÜCHTERLEIN, *De tunicis pelliceis Protoplastorum*, Altdorff 1675; s. auch ROSENZWEIG, Kleidung S. 2. Die alten Ägypter trugen Pantherfelle, s. Maspero, Histoire Ancienne[2] 1904 p. 22. Die Araber tragen in gebirgigen Gegenden Schafpelze, s. NIEBUHR, Beschreibung von Arabien S. 64. Die heutigen Orientalen (Türken) tragen selbst im Sommer Pelze (WINER 1,662), bekanntlich auch russische und orientalische Juden. In biblischer Zeit mag der אדרת genannte Mantel mit Pelz gefüttert gewesen sein (Zach 13,4; vgl. Gen 25,25).

[79] Sämtlich in Gen R 20,12, wo die Angabe כתנות עור שדבקים לעור nicht gehörig beachtet wurde. Offenbar ist damit כתנת = Leibrock erklärt. Darauf nun die einzelnen Felle: איגיאה (Lwr 2,31 l. αἴγεια; die Var. אגנייה = ἀγνεία ist nicht zu verwerfen); לגא Var. לגאי richtiger לגיא (Lwr 2,304); כיסרנון (Lwr 2,391 σισυρίνιον als Hauptwort; in Lwr l. c. immer auch Parallelstellen). Nach jNedar 7,3, 40c 18 waren כוסרנה auch faktisch im Gebrauche. Man trug die Haarseite nach innen gekehrt (BLÜMNER 1,255 A. 7). Bei Schuhen, jedoch bereits bei ausgearbeitetem Leder, wird dieser Umstand berührt in bBeza 15a. Eine Menge von Fellen in Ed. Diocl. s. bei MARQUARDT, Privatl.[2] 587.

[80] Trg Ps-Jon gleichfalls zu Gen 3,21 „aus dem Schlangenbalg (משך חויא), der ihr (der Schlange) abgestreift wurde, . . . als Ersatz für die ihnen abgestreiften Nägel" (ursprünglich schützte den menschlichen Leib eine hornartige Haut, s. ib. Vers 7). Im Fragmenttrg z. St. muß ebenso gelesen werden (s. ed. GINSBURGER). Vgl. Pirḳe di RE c. 20 מן העור שהפשיט הנחש. Ib. כתנות כבוד entspricht dem לבושין דיקר in beiden Trg., vgl. בגדי שבח Num R 4,8 (A. 32). Man hat also diese Fellkleider für etwas kostbares gehalten, was für den ganzen Passus in Gen R 20,12, einschließlich des Satzes פרא מן מה דאת usw. (o. A. 77), festzuhalten ist. Nach einer anderen Ansicht waren diese ersten Kleider aus der Rinde des Baumes (אילן), unter dem sie sich verborgen gehalten hatten (Pirḳe di RE ib.). So auch in der Schatzhöhle c. 6. Die beiden Objekte der Sünde, die Schlange und der Baum, liefern die Kleider! Siehe A. MARMORSTEIN, Studien zu Ps-Jon-Trg (SA aus MGWJ 1905) S. 18.

[81] Gen R wie vorhin (20,12), Var. גלכטינון s. Lwr 2,177 u. schon früher in STEINSCHNEIDER-Festschrift S. 156, wo ich γαλακτινόν (von der Farbe!) setze, was ich jetzt widerrufe, da sich גלאקטינון nur mit *κοράξινον = κοραξικόν = *coracinum* (MARQUARDT, Privatl.[2] 478), einem sehr gesuchten Fell, wonach allerdings auch eine bestimmte Farbe benannt ist, zu decken scheint (schon bei THEODOR z. St. mitgeteilt, jedoch meine ich nicht zirkassische Wolle, sondern zirkassisches Schaffell, entsprechend den bisher genannten

Fellen, und erst die darauffolgende Ansicht, die צמר גמלים וצמר ארנבים gibt, muß bemerken, daß dieses nunmehr nicht wirkliche Haut, sondern nur eine Provenienz von Haut darstellt: כתנות עור שבאין מעור. Vgl. Raši zu Gen 3,21, daß Hasenhaar weich und fein sei.

[82] Siehe vorige A. Kamelhaar der Kaspier (vgl. Zirkassier in der vorigen A.) war so fein, daß es der Melotewolle nicht nachstand; es bekleideten sich damit die Priester und die Reichen der Kaspier (Aelian, Hist. Anim. 17,34; mehr s. bei NÜCHTERLEIN S. 13).

[83] Trg Ezech 27,24 אמלין l. אמלון, Lwr 2,61; א׳ דזהוריתא besagt, daß dieses Fell, resp. dessen Wolle, purpurn gefärbt war.

[84] jNedar 7,3, 40c16 שלחייה.

[85] jNedar 7,3, 40c11 uneigentliches נכסות; Lwr 2,410.

[86] RIEGER, Technol. 1,1 f., ROSENZWEIG, Kleidung S. 19 f.

[87] MKil 9,1 j. z. St. 31d58 אין לך קרוי צמר אלא צ׳ אילים; MBḳ 9,1, TBm 5,4, 38121 הרחילים מפני שהן גוזזות die Schafe zählen zu den Dingen, die nutzenbringend gespeist werden, weil sie Wolle geben; bBm 68b fügt zu גוזזות noch שוטפות u. מורטות. Man gewann nämlich die Wolle 1) durch regelrechte Schur (bh. u. nh. גזז, nh. ist in halakhischer Beziehnng besonders die bh. Verbindung ראשית הגז Erstling der Schur bekannt), 2) durch Schwemmen der Schafe, wobei eine Menge Wolle ausfällt; vgl. TChull 10,4, 511 24 (b 137a) השוטף רחלין wer seine Schafe schwemmt, ist חייב בראשית הגז; vgl. ראשית השטף (Sifre Dt 166 p. 106b, Jalḳ Dt § 917); s. jedoch F. PERLES OLZ 1903, 426: שִׁשֵּׁף ausrupfen, und vgl. w. u. A. 809; 3) durch gewaltsames Ausreißen (מרט s. L 3,249) durch den Menschen oder an Dornhecken, auch גז תלישה (Jalḳ ib.) genannt. Plinius H. N. 8,73 sagt ausdrücklich, daß die Schafe nicht allenthalben geschoren, sondern in einigen Gegenden gerupft werden. Sonst גיזין opp. תלושין של צמר TBḳ 11,9,370 25 b 118b.

[88] TChull 10,4, 511 27 (s. dazu A. SCHWARZ in seiner Ausgabe S. 38a), vgl. b 137b, Jalḳ Dt § 917, MʿEduj 3,3, MChull 11,2.

[89] TChull ib. Z. 29 u. Sifre Dt 166 p. 106b; das Beispiel von אבנט und von ציפה של צמר des Hohepriesters nur in bChull 138a u. Jalḳ Dt § 917.

[90] צואי (von צאה Unrat) T ib. alte Agg. u. ed. Schwarz (ed. Z. צוי), opp. מלובן (auch im Satze ולא שילבננו) ib. u. auch in b ib. u. Sifre ib. u. Jalḳ ib. Siehe auch לבן w. u. Ein anderer Gegensatz zu לבנות ist טחופות ed. Lowe u. RN (Agg. שח׳) = dunkel; MChull 11,2. Die Wolle von den Flanken des Tieres, die beim Leben oft in Schweiß getränkt wird, ergibt einen ewigen feuchten Stoff (bSabb 49a ממרטא דביני אטמי).

[91] Bar bChull 137a כבשים שצמרן קשה פטורים מראשית הגז, gefolgert aus וגז כבשי יתחמם (Hiob 31,20), wonach die feine Wolle warmhaltiger.

[92] כבן arab. كبن = umhüllen (wovon auch כבינתא L 2,288 u. w. u. S. 188) in MSabb 5,2 הרחילין הכבונות, b z. St. (52b) שמכבנין אותן למילת, j z. St. (7b51) כבונות למילת u. ebenso TSabb 4,1, 11516. In b ib. wird צמר לבן „weiße Wolle“ (MNeg 1,1) erklärt צמר נקי בן יומו שמכבנין אותו למילת. Auch bŠebuʿoth 6b. Die Decke war wahrscheinlich ein Fell, denn denselben Vorgang kennt man aus Attica, Megara, Milet, Bithynien und anderswo, und diese Schafe heißen

oves pellitae (Varro 2,2, 18), gr. ὑποδίφθεροι (Nachweise bei MARQ., Privatl.[2] 476). Das Wort מילת (früher gewöhnlich „milesische“ Wolle erklärt, die aber nach den Alten nach der apulischen und italischen Wolle erst an dritter Stelle kommt) ist unstreitig μηλωτή (s. Lwr 2,60 אמילתא u. 335 מילא IV, wo auch mehrere Nachweise, s. noch LEWYSOHN, Zool. § 154), und ist in unseren Quellen als כלי מילת „*milath*-Zeuge“ bekannt. Speziell noch אצטלא דמילתא bMk 28[b], vgl. bSanh 44[a]; ערכן דמילתין Bett daraus, I Trg Esth 1,6; כדינין דמילתין Trg Thr 2,20 (eigentlich Widerspruch, denn סדין ist Linnen, מ aber Wolle, jedoch hat מ hierbei den allgemeinen Sinn: fein, vorzüglich, vgl. den berühmten Satz: In Zukunft wird der Wolf *milath*-Wolle geben, Ḳohel R 1,9; s. auch Sokolow-Jubelschrift S. 489 A. 5). מילא פרחבא bNidda 17[a] habe ich für *Proba* erklärt (Lwr 2,480; L 4,103 meint *proba* anders); Fl zu L 4,228 pers. غربة dicke, dichte Wolle. Die כלי מילת waren typisch teuer, aber dauerhaft, wogegen כלי פשתן leicht abgenutzt wurden (ᵓAboth RN α c. 28 p. 43[a]).

[93] גיזי צמר z. B. Sifra zu Lev 19,20 p. 89[b], MSabb 4,2, MNedar 7,3, MBm 2,1 (וגיזי צמר הבאות ממדינתן), ib. 2,2 (וג׳ צ׳ הלקוחות מבית האומן), — zwei Stellen, die besonders deutlich bekunden, daß ג׳ צ׳ bereits industriell adaptiert sind — TSabb 4,19, 114[21] (ג׳ צ׳ של הפתק geschorene Wolle im Magazin). Ib. 5(6),2, 116[10] (פוקרין, b 50[a], TKil 5,23, 80[27] פקרית (alte Agg. פוקרות) = ποκάριον s. Lwr 2,433, wo ich auch שמעון הפקולי, vermutungsweise auch den Namen קפרא הקפר (für הפקר, פקרא) = der Wollscherer, dazu gestellt habe.

[94] Fast alle aufgezählt in TBerakh 7(6),2 p. 14[28], MSabb 7,2.

[95] לְבֵּן TChull 10,4, 511[29], Sifre Dt 166 p. 106[b], bChull 138[a], Jalḳ Dt § 917 (o. A. 90); TBerakh 7(6),2 p. 14[28], TBḳ 10,2, 366[25] גזל צמר וליבנו, wo man sieht, daß die erste Arbeit, mit der zugleich die Veränderung eintritt, das „weiß machen“ ist (ib. auch טאוי וליבנו); MSabb 7,2 (die Bemerkung dazu in j 10c[4] ist nicht die Tätigkeit des לבן, wie RIEGER S. 2 A. 9 meint, sondern ein selbständiger Fall: ההן דמגפר עאל מני נחבלין אליקה, wozu als Nachsatz הייב משום מלבן gehört; d. i. wer da mit Schwefelrauch tränkt Hölzer (l. עאין mit J 70), Gewänder (ed. Ven. hat מנין u. נחבלין, aber נ׳ ist Dittographie, l. חבלין, der Kommentar קה״ע hat וחבלין), Stricke, Windung (אליקה ἕλιξ -κα Lwr 2,54 Maschine, aber das griechische Wort bedeutet auch Armbänder und Locken), ist schuldig wegen der Tätigkeit des Weißmachens). — Lat. *vellus lavare ac putare* BLÜMNER 1,100f., MARQ., Pl.[2] 503.

[96] נפץ TBerakh 6,2 (ed. Z. 7,2 p. 14[28] נפיס), MSabb 8,2 והמנפצו (Raši קרפיר *carper* = lat. *carpere*, s. auch zu bSabb 20[b]). Unrichtig läßt O. Bert. (in 2. Erkl.) dieses נפץ soviel wie סרק sein. So auch Maim. zu MDemai 1,4 u. MKel 26,5 مشط (peigner les cheveux, BELOT). FRAENKEL bei RIEGER: „In gleichem Sinne نفض und نجد II. Wolle mit dem Bogen (قوس) schlagen“ Var. נפס hat RN, der jedoch auch נפץ konstatiert; auch j hat meistens נפס (s. K 5,365). Grundbedeutung: ausschütteln, ausklopfen (vgl. نفض secouer, épousseter un habit, BELOT = נפץ), vgl. דקא מנפצי גלימייהו bSabb 147[a] o. Aram. ferner פוץ עמרא bJoma 20[b]; ומנפצן עמר וביתן I Trg Esth 1,11; ההין דנפיס כיס הוציין) גומא . . . מנפס jSabb 7,2, 10c[7]. Im gleichen Sinne wird auch פספס gebraucht; חופף ומפספס אבל לא סורק bSabb 50[b] o., Raši: מנפץ, zugleich eine Instanz gegen die

Gleichsetzung von נפץ mit סרק. — נפט (TSabb 9(10),17, 123_2 נופט, b 73^b) ist zweifellos dasselbe Wort (RN übrigens נפס, s. o. A. 42^d) nur mit modifizierter Aussprache und modifiziertem Sinn. — טרף s. unten S. 138. — נופץ TBb 4,2, 403_4 gehört nach K 5,366 hierher = eine Schürze, die der Arbeiter anhat; falsch; lies: „wenn auf ihm [dem Esel] ein voller Sack (Futtersack) war, so leert er ihn aus (נופצו) und gibt ihn ihm.“

[96] אודרא (nicht אודדא s. Fr. bei RIEGER S. 3 A. 11 s. jedoch I* 111), soweit von Flachs, s. bei „Bett“ o. S. 64 (bSabb 48^a לאהדורי אודרא לבי סדיא). Es gibt jedoch auch אודרא דעמרא bGitt 69^a (K 1,32) und dies ist gleich גבבא דעמרא (eigentl. Stoppel s. S. 64) bGitt 68^a, 69^a, bBerakh 9^b (aber ib. 8^a scheint die noch auf dem Tiere befindliche Wolle gemeint zu sein: „wie das Gestrüpp nach dem Hinauswerfen aus den Wollflocken,“ wobei nämlich von der Wolle mitgerissen wird); bSabb 109^b ונפק מיניה גובי גובי. — Betreffs עירא s. A. 178.

[97] עור הסורק MKel 26,5; TKel bm 9,5, 588_{12} (ושבאזני כלי חרס l. mit RŠ zu 19,1) שבמטפחת הסורק. — Das Abzeichen des Wollkremplers bestand in einer Wollschnur (משיחה) um den Hals: TSabb 1,8, 110_{18}. Er war verachtet: TḲidd 5,14, 343_9 (סרוקת resp. סריקות l. סרוקין, wie b 82^a סריקים RN כרוקין; ad normam לקוחות jedoch auch סרוקות möglich, tatsächlich ib. נקורות). Er übernahm die Wolle mittels hölzerner Wage, MKel 12,2 מאזנים של סרוקות. Zur Erleichterung seiner Arbeit machte er die Wolle durch ein wenig Öl geschmeidig: MDemai 1,4, T 1,29, 47_7, j $22^b{}_{38}$ (סורג l. סורק). סרק, ܣܪܩ gleich شرق zunächst = spalten, durchbrechen, während סרק ܣܪܩ = leer, z. B. in אילן סרק § 174, mit سرق zusammenzustellen ist (Nöldeke ZDMG 50,309).

[98] MKel 13,8 מסרק של ··· צמר, Bestandteile „Zähne“ (שינים), bei deren Fehlen das Werkzeug eine „Bürste“ (מלקטת) ist. Nach Plinius H. N. 8,56 wird die Stachelhaut des Igels (*Erinaceus*) als Wollkamm gebraucht.

[99] TKil 5,23 הפקרית והציפה (können genäht werden, ib.), TSabb 5(6),2, 116_{10} בפוקרין ובציפי צמר alte Agg. צופא (wurden, bevor sie gefärbt wurden, mit einer Schnur, משיחא, gebunden, ib.), b 50^a RN ציפי צמר, Agg. ציפא; RN u. Raši = צמר המנופץ, RCh (auch in Tos. zitiert) = Perücke (פאה נכרית). Aber ציפי דבי רב bBerakh 25^a, Raši: Matten. Interessant jBḳ 9,1, $6^d{}_{24}$ ליבון ist nur dann eine Veränderung, wenn er sie (die Wolle) zu Strähnen (צופים) gemacht hat; dieselbe Form ib. mehrmals. Hierdurch wird die Vermutung Fraenkels (bei Rieger S. 4 A. 18), die richtige Form sei צופא mit ו' nach arab. صوف, glänzend bestätigt. — פיף MKil 9,9 ed. Lowe (Agg. פיו), j $32^d{}_{29}$, T 5,20 (alte Agg. עיפו, ed. Wien עיט, ed. Z. עייט, l. mit Pardo פיף, RN = צלצול של צמר, Maim. עבותות, beide Stränge aus Wolle. RIEGER S. 4 A. 19 vgl. فوف Stücke Baumwolle. Ein dritter Ausdruck ist vielleicht סרק (nicht סדק TKil 5,21, 80_{26}), MKil 9,9, Sifre Dt 232 p. 117^a jedoch סרט (alte Agg vielleicht richtiger סרק), ein Wort, das mit der Tätigkeit des Krempelns (סָרַק) zusammenhängen mag; RIEGER entschließt sich für סרט. Es sei bemerkt, daß der Ausdruck auch für Flachssträhnen gebraucht wird.

[100] MBm 2,2 וגיזי צמר הלקוחות מבית האומן, opp. ממדינתן ib. 1, vgl. HERZFELD, Handelsg. S. 107 A. 1.

[101] Wie alle Gewerbetreibenden im Orient (w. u.), so hatten auch

die Wollhändler in Jerusalem eine eigene Gasse oder einen Markt שוק של צמרים MʿErub 10,9; Josephus B. J. 5,8, 1. Eine Art Zunft oder Innung erhellt aus TBm 11,24, 397 2 רשאין הצמרין והצבעין לומר כל מקח שיבא לעיר נהיה בלנו שותפין בו, vgl. φυλὴ τῶν ἐριουργῶν aus Philadelphia in Lydien, CIGr 3422, Marq., Privatl.2 477 A. 16; ein *sodalitium lanariorum carminatorum* in der Gegend von Mutina, ib. 504 A. 1. Aus der T-Stelle erhellt zugleich das nähere Verhältnis zwischen Wollhändlern und Wollfärbern, vgl. auch ib. 30 p. 397 16 הצמרין והצבעין wieder nebeneinander. Es wird an dieser Stelle von ihrem Wasserverbrauch gesprochen, was ja bei Färbern ohne weiteres verständlich ist; die Wollhändler aber brauchten das Wasser wohl zu der Reinigung der Wolle. Ihre Wage wird erwähnt MKel 29,6. Beim Wägen hielten sie die Wolle in netzartig durchbrochenen Säcken (קליעות MʿEduj 3,4, s. RAbD).

[102] MBḳ 10,9, T 11,9, 370 25, b 118b.

[103] צמר ארנביים u. צמר גמלים TSabb 9(10),3, 121 23 l. mit RCh zu bSabb 27a צ' ארנבים, beides (nebst צ' רחלים) auch TKil 5,12, 80 10—12 und Sifra zu Lev 13,47 p. 68b (nebst נוצה של עזים), ib. zu 11,32 p. 53b (nebst עזים = bh. Ziegenhaar und חזיר Schweinsborsten) זנבה של פרה der Schweif der Kuh, dasselbe und Schweif des Pferdes (זנב הסוס) auch MSabb 10,1, b 64a. Jenes נוצה של עזים nur noch in Bar. von der Stiftshütte (c. 2 p. 5 ed. Flesch, c. 3 p. 23 ed. Friedm.). Vgl. Raši zu bSabb 64a u. RŠ zu MKel 26,6 zu שק = Sack: verfertigt aus נוצה של עזים.

שטף kommt einmal ausnahmsweise auch beim Schaf vor: Midr Teh 78,17 p. 178a B. von dem Schafe gehört die Schur (גיזה), die Wolle (צמרה) und das Haar (שטפה) dem Eigentümer, möglich jedoch so zu übersetzen: von dem Schafe, wenn er es geschoren, gehört die Wolle, wie das durch das Schwemmen (s. o.) Gewonnene, dem Eigentümer) und wird das Wort ausdrücklich als Haar bedeutend tradiert, Lev R 15,3, Tanch B. Tazriʿa 8. Da aber beim Schafe nicht gut vom Haar die Rede sein kann und in den Quellen auch nicht die Rede ist, so ist שטף für sonstiges Tierhaar anzusprechen, u. z. in erster Reihe für das Ziegenhaar, vgl. שטוף בעזים bSabb 74b u. s. dazu Rieger S. 5 A. 3 u. F. Perles in Oriental. Ltztg. 1903, 426 (o. A. 87). Daß auch bei der Ziege von einer Schur gesprochen werden kann, beweist TChull 10,4, 511 24 (b 137a) הגוז עזיו. Gewisse langhaarige Sorten wurden in der Tat geschoren, s. Varro de r. r. 2,11, 11, Marq., Privatl.2 479. Es gibt nichts Übleres und Lästigeres [an Geruch] als שטף של עזים (d. i. Ziegenhaar, nicht „abgespülte Ziegenfelle“ L 4,543).

[104] Menschenhaar MʿOrla 3,3 משער הנזיר . . . האורג, ib. auch Eselshaar, vgl. beides auch MTĕmura 7,4. Schwein, Pferd, Rind s. vorige A., u. z. bei letzterem die langen Schweifhaare.

[105] Des Johannes des Täufers Kleid war ἀπὸ τριχῶν καμήλου, Vulg. *de pilis camelorum*, zu dem ein lederner Gürtel gehörte (Matth 3,4). Rieger S. 5 A. 2 führt dazu an Aeliani Hist. 17,34; Apollon. Mirab. 20, J. L. Burckhardt, Bemerkungen über die Beduinen und Wahaby (Weimar 1831) S. 55. Benutzung von Hasenhaar, s. Rieger S. 5 A. 6; Rosenzweig, Kleidung S. 21 A. 2.

[106] MNeg 11,2 צמר גמלים וצ' רחלים שטרפן זה בזה; die Mischung kann zur Hälfte sein, und zwar so, daß entweder Kamelwolle oder Schafwolle überwiegt (ib.); in T 5,1, 623$_{25}$ ist nur die Mischung zur Hälfte vorgesehen; in MKil 9,1 ist der Wortlaut wie in MNeg, und wir erfahren ferner, daß z. B. auch Flachs mit Hanf gemischt wurde. Im Handel wird damit auch mancher Betrug verübt worden sein.

[107] bh. שק s. GES., Hwb[14]. Am ehesten ein härener Beduinenmantel und vermöge Jes 20,2 verglichen mit Zech 13,4 mit dem „härenen Mantel" identisch, C. GRUNEISEN, Der Ahnenkultus, Halle a. S. 1900, S. 80 f. In MNedar 7,3 ist שק (ed. Lowe סק), Teppich (יריעה) u. חמילה (w. u.) aus dem Begriff „Kleid" (בסות) herausgenommen; nach j 40$^{c}_{10}$ gehört סקורטיא (S. 136) u. פמלניא (Lwr 2,463), nach T 4,3, 279$_{18}$ außerdem noch אנפיליא (s. Lwr), Beinkleider (מכנסיים, Glosse zu פמלניא?) und Mütze (כובע) zu derselben Kategorie der uneigentlichen Kleider; s. b 55^{b}. Das sind gegenüber der Mišna insofern Erweiterungen, als die M drei gleichmäßig von Ziegenhaar hergestellten Zeuge nennt, die noch außerdem durch Mangel an gehörigem Zuschnitt, demnach also die Kleiderform nicht zeigend, miteinander verwandt sind. Dem Teppich entspricht אוהלין TNeg 5,1, 623$_{25}$, s. meine Bemerkungen in Vierteljahresschr. für Bibelkunde usw. 3,72. חמילה (Stellen s. in Lwr 2,252, wohin es freilich, da das W. keineswegs gr., nicht gehört), syr. ܚܡܝܠܐ PSm 1305, BROCKELM. 115. VOLLERS in ZDMG 50,630 stellt dazu مُخَمَّل καμηλωτή, altit. *cambellotto*, sp. *camelote* und andere Formen, deren Zusammenhang er in der gemeinsamen Bedeutung „langhaariger Stoff" findet, jedoch kennt er keine Etymologie. Infolge der Bedeutung ist es jedenfalls erlaubt, an ἔμμαλον zu denken, vgl. ܐܣܡܝܠܐ PSm 230 = ܣܡܝܠܐ (mit verläßlichen Belegen), also = אמלין Lwr 2,61 u. hier S. 136.

[108] Siehe vorige A. u. bei „Zelt" § 4.

[109] Siehe zweitvorhergehende A.

[110] Da Taue aus Ziegenhaar bezeugt sind (Geop. 18,9 ἡ δὲ ῥὶξ ἀναγκαία πρὸς τε σχοίνους καὶ σάκκους καὶ τὰ τούτοις παραπλήσια usw., MARQ., Pl.^{2} 479), so ist in שרא ברקא bGitt 69^{b} (Raši „Strick aus Tierhaaren", ebenso RN bei K 2,200 חבל של שיער) u. נירא ברקא bAz 28^{b}, bSabb 67^{a} o. (Raši altfr. *lisse*, RN it. *licio*, = lat. *licium*), ברקא auf Ziegenhaar zu beziehen, s. was RIEGER S. 5 A. 4 von Fr. mitteilt.

[111] MKel 29,1, Sifra zu Lev 11,32 p. 53^{b} (l. mit RAbD לרבות את הקלקי ואת האבק, bei uns und in Bar bSabb 64^{a} o. חבק, s. § 150); beides dem שק gleichartig, indem sie טווי וארוג gesponnen und gewebt sind, während חבלים ומשיחות Stricke und Seile nur gesponnen und geflochten (קלע), nicht gewebt sind. Dies gilt auch für ברקא in voriger A. Die Zusammenstellung beweist übrigens wiederum die Provenienz der Stricke aus Ziegenhaar. Sachlich s. noch Lwr 2,531, RIEGER S. 5; SCHURER 2[4]80 mit Nachweisen; MARQ., Pl.^{2} 480; M. erinnert daran, daß der Ausdruck δερρεῖς τρίχινοι in LXX Exod 26,7—13; 36,14. 15 in Vulg. durch *saga de pilis caprarum* wiedergegeben wird. Gr. σάκκος u. Derivate stammt anerkanntermaßen von sem. שק

(H. Lewy, Sem. Frwr im Gr. S. 87), aber auch *sagum*, wie M. a. a. O. bemerkt, dürfte mit σάκκος stammverwandt sein. Der Typus all dieser Zeuge, auch des *sagum*, ist eben שק, wie denn dieses in unseren Quellen überall voransteht.

[113] Das *ciliciolum* (= *cilicium*) als Lagerstätte Hieron. ep. 130,4 und 108,15 ed. Vallarsi, s. Marq., Pl.[2] 480; s. auch vorige A. שמיכה Ri 4,18 bei Theodot. σάγος. Darum bei den Rabbinen סגום (s. REJ 25,25 u. Lwr 2,371) vorwiegend Nachtkleid, z. B. Sifre Dt 234 p. 117[a] erst בסותך פרט לכר, dann תכסה פרט לסגום; Mekh RSbJ zu Exod 22,25 p. 152 (סגיג) [סגום] als Beispiel von כלי לילה; auch Sifra zu Lev 11,4 p. 75[c] neben Bett und Kissen zweim. סגום u. רדיד (diese beiden auch MKel 29,1, ferner TKel bḳ 6,6, 575$_{26}$, jedoch als Lappen, die man in das Ofenloch steckt). Sehr richtig ist ס auch dadurch eingereiht, daß es als dick bezeichnet (M[3]Ohal 11,3, TKel bb 5,11, 595$_{26}$ סנסין l. סגסין) u. zu פמליאות u. חמליאות (T ib. u. TNeg 5,14, 624$_{35}$ סנסון l. סגוסין), resp. zu ירעה u. מילא[ח] (TSabb 5(6) Ende 117$_1$) gestellt wird. Zu MKel 29,1 hat Hai סקלביניקון, nach Fr. in ZDMG 55,356 zu lesen סקלביניקון *σκλαβηνικόν vgl. Σκλαβίνα Duc. 1392. Die daselbst erwähnten נומין setzt Hai mit (dem nur von hier aus bekannten) aram. (nicht arab.) איתקא l. איתקא (wie an anderen Stellen bei RN, s. I. Löw, Pfl. S. 9, A. 2) إسطحا PSm 175 = Fransen gleich. סגום selbst wird bei RN (K 6,20) 1) mit arab. برنس = Burnus, 2) mit einer Bettdecke, it. *cozzo*, deutsch = Kotze (Kluge, Et. Wb[5] kennt keine roman. Formen) gleichgesetzt — beides gegebenenfalls richtig. Des Ferneren kennt RN (s. K a. a. O.) noch קטיפות pl. = arab. قطيفة im Sinne von סגום.

[113] Unter den קשין rauhen Gewändern נמטא גמדא דגרש bBeza 15[a] o., bJoma 69[a]; נמטי pl. bBḳ 93[b], 119[b], bBm 84[b] o. (60 solche Filze zu Bettunterlagen), von pers. نمد, wovon arab. نمط „Satteldecke“ (Fraenkel S. 102). Das Epitheton גמדא bedeutet hart, verdichtet, knotig, s. Raši an den betreffenden Stellen u. RN bei K 2,307. Dagegen wird גומדין של ערביין MKel 29,1 von Hai u. RN (a. a. O.), der ihm folgt, von bh. גמד nh. Elle, Ellenbogen abgeleitet: „Ein Zeug von einer Elle im Gevierte, das die Araber, wenn sie in der Wüste sind, auf Mund und Nase geben, und welches Fransen (איתקא s. vorige A.) hat.“ Offenbar gegen den Sonnenstich. Aber es gibt ein جمال (Freytag Lex., s. K a. a. O.) als ein Kleidungsstück der Araber, und vielleicht ist dieses gemeint. Auch kann גומדין der Mišna mit גמד = hart zusammenhängen; es wäre dann nach Analogie von πίλιον (aus πιλέω filzen) Filzmütze *גומד = Filzmütze, was in der M neben פליון (w. u.) u. כפה (w. u.) gut paßt. — Gleichwie hier von קשין opp. רבין „harten“ und „weichen“ Stoffen gesprochen wird, so sehen wir auch gr. μαλακά = *mollia* Matt 11,8 (nach Winer 1[3], 662, A. 2 feine Byssus- und Purpurgewänder, was durchaus nicht erwiesen ist); Ar. fr. 309 μαλάκιον „ein aus weichen Stoffen geflochtener Frauenputz, der bei Phot. μαλάχιον heißt und von Gold ist“ (Pape).

[114] TSabb 9(10),3, 121$_{22}$ המיציא מצמר גפן ומצמר כלך . . . ומצמר חיה שבים. Die unbestimmte Ausdrucksweise חיה שבים erschwert die Identifikation. Zur Pinnamuschel bringt Rieger S. 6, A. 7 einiges bei: I. A. St. John, The history of manners and customs of the ancient Greece 3,217. Shaws Reisen[2] 411

[No. 41: Pinna magna, imbricata, sive muricata List. Hist. Conch. l. 3 n. 214. *Nacrevel* Nakker vulgo maris Mediterranei; cujus Barba, serici instar mollis, fuit forsan (!) Byssus Antiquorum]. I. KARABAČEK, Über einige Benennungen mittelalterl. Gewebe S. 22, A. 105. FISCHBACH, Gesch. der Textilkunst, St-Gallen 1883, S. 95. — Meyers Konvers.-Lex., 6. Aufl. unter Steckmuschel. MARQ., Privatl.[2] 500.

[115] TKel bb 4,10, 594[20] עובי הצור, RŠ zu MKel 26,6 עובי הצמר, richtig ist wohl עובי צמר הצור (zu עוב s. Bd. II, S. 265 Konjektur).

[116] TSabb 9(10),3, 121[22] צמר כלך, MSabb 2,1; gewöhnlich mit Seidenarten zusammen: MKil 9,2 השירין והכלך, bMenach 39[b], Sifra zu Lev 13,47 p. 68[b] השיריים והסיריקון והכלך, TKel bb 5,11, 595[26] השירין והסו(ו)רקין והכולך l. mit RŠ zu MKel 28,8 u. RN: כלך. Bereits in talmudischer Zeit war man betreffs כלך verschiedener Meinung (bSabb 20[b]). 1. Man setzt dafür die aram. Form כולכא (bSabb 20[b] und jSabb 4[c]21) oder כלכה (jKil 9,2, 32[a]15, RŠ כולכה). FRAENKEL 40 vgl. pers. کلکی u. کرکی, was aber auf Ziegenhaar geht, hier nicht passend. RIEGER a. a. O. vgl. کلکی ein abgeschnittenes Quantum Seide; auch nicht befriedigend. — 2. גושקרא [Var. גוש'], Raši bSabb 20[b] und bMenach 39[b] altfr. *filoselle* Floretseide; Nachweise zu dieser schlechteren Seide gibt RIEGER a. a. O. RN (K 2,383) hält dieses ג' zusammen mit ג' Mehlsorte (S. 99), indem beides etwas Mittleres wäre: mittelfeines Mehl, mittelfeine Seide. Nicht wahrscheinlich. — 3. מטכסא (w. u.) eine Art Seide; weiterhin noch mit שירא פרנדא (w. u.) erläutert. — 4. אגבין קסרי (jKil 9,2, 32[a]15 ed. Ven. u. Krot.; ed. Zit. אנבן, so auch jSabb 2,1, 4[c]21 ed. Ven. u. Krot. אנבין קיסרי, RŠ zu MKil 9,2 אצבין קסרי). RIEGER a. a. O. denkt an (אצבטין) Asbest oder (אמנטין) Amianth. — 5. Maim. zu MSabb 2,1 einfach כלך sei = משי, aber in הל' כלאים 11 äußert er sich wie folgt (vgl. auch Ašeri u. O. Bert. zu MKil 9,2): „In den Seestädten gibt es eine Art Wolle, die auf Steinen des Salzmeeres (!) wächst; es sieht sich an wie Gold, ist sehr zart und heißt כלך." Dies wäre, abgesehen von dem falschen Fundort, ungefähr gleich צמר הצור in T. Die aus der Muschel ausgehenden Fäden befinden sich tatsächlich auf den Steinen der Umgebung. Da jedoch die Texte selbst und auch die amoräischen Erklärungen unbedingt auf Seide hinweisen, so ist eine Übereinstimmung der Texte und der Erklärungen zu konstatieren, wenn man die bereits geschehene Vermischung der Muschelfäden mit Seide ins Auge faßt. Fragment eines hebr.-gr. Glossars in HARKAVY-Festschrift S. 72 und 83 μελανθη (= μελάνθιον *Nigella sativa*) sicher falsch; das Wort dürfte an unrechter Stelle stehen.

[117] Siehe w. u. בוץ u. שירא פרנדא.

[118] Zu den berührten nicht vollständig aufgezählten Wortformen s. GES., Hwb[14] u. I. LÖW, Pfl. S. 232 f., RIEGER S. 7. Nach der rabbinischen Tradition = ביתנא.

[119] בוץ aus Aram, d. i. Syrien, Ezech 27,16, steht im Gegensatz zu שש ib. Vers 7, der aeg. Ware gleicher Art. Nach Pausanias (7,21, 7) wächst βύσσος in Elis, doch (5,5, 2) ist er nicht so schön gelb als der der Hebräer; ferner (6,26, 4), daß die in Elis je nach Beschaffenheit des Bodens Hanf,

Lein und Byssus säen. Danach ist Byssus eine Flachsart, und so meint auch O. SCHRADER, Forschungen z. Handelsg. 1,201, daß nicht an Baumwolle, sondern an eine Flachsart zu denken sei. Aber speziell der in Judäa gezogene Byssus soll (nach MOVERS, Phön. II, 3,1, S. 218 f.) von einer Staude kommen, die jetzt noch an den Küsten des mittelländischen Meeres vorkommt und alljährlich gesäet wird. S. auch MARQ., Pl.^{2} 482, A. 3. Zu bemerken ist, daß ירוקה שעל פני המים MSabb 2,1, ein fremdes Gewächs, in j z. St. 4^{c} 24, mit כיתן דמיי „Wasserflachs" erläutert wird. Zur Frage, ob Baumwolle oder Leinwand, s. DILLMANN zu Exod 25,4, SCHÜRER 2^3,282 (4. Aufl. 339), mit Literaturnachweisen. Aus בוץ stammt βύσσος und Derivate, s. H. LEWY, Sem. Frwr. im Gr. S. 125 f., auch O. SCHRADER bei HEHN, Kulturpfl.^{7} 187. Nach Pollux 7,75 ist βύσσος eine Art Flachs bei den Indern, bei den βύσσινα ferner sei die Kette von Linnen, der Einschlag von Baumwolle. Die Rabbinen halten בוץ durchaus für Linnen, wie schon S. MUNK, Palestine p. 22 konstatiert, mit dem Bemerken, daß sie, weil den Dingen zeitlich nahe stehend, Glauben verdienen. Ausdrücklich erweisen sie aus der Schrift, daß שש = ביתנא (bJoma 71^b) und daß auch בד = ביתנא (bZebach 18^b); s. S. KRAUSS in השלח 8,301. Auch bh בד ist nach den Rabbinen = ביתנא (bZebach 18^b, vgl. bJoma 35^a). Vgl. Maim. zu MKil 9,1: „Nicht beirre dich, daß an vielen Stellen der Thora מכנסי בד u. כתונת בד gesagt wird, denn auch בד ist ein Ausdruck für פשתן". Darauf führt auch סדין של בוץ MJoma 3,4, denn סדין ist Linnen. בגדי בוץ des Hohepriesters s. o. A. 34. — Auch סובני (A. 40) = σάβανον *sabanum* (got. ahd. u. ksl. s. bei H. LEWY S. 127) ist ein feines linnenes Tuch, u. z. vergleicht MUSS-ARNOLT in Transactions of the American Phil. Assoc. XXIII, On Semitic Words in Greek and Latin, ch. V. Clothing and Ornaments, S. 78, nach DOZY (Hist. des vêtem. 200) u. LAGARDE (Arm. Stud. § 1974) das arab. صبانيّ „Zeug in Saban (bei Bagdad) gemacht". Feines Linnen war das ebenfalls o. (A. 41) bereits berührte אותונין ὀθόνιον (Lwr 2,27), s. MOVERS, Phön. II, 3,219; Hehn^7 166, O. SCHRADER bei Hehn^7 584; MUSS-ARNOLT, p. 78; H. LEWY S. 124; WILCKEN, Ostraka 1,266, No. 83. „Pelusisch", „indisch" (o. A. 35) und „römisch" (ביתנא רומאה bKethub 61^b, bChull 84^b, bBm 29^b) sind natürlich nicht „Flachssorten" (RIEGER S. 7), sondern Leinfabrikate. In Babylonien kaufte man כתוניתא am besten in dem Orte נהר אבא, bSabb 140^b.

[121] Bar bMk 11^a ושדה העומדת לפשתן, ib. Entgegnung אם לא הזרע פשתן הזרע ממין אחר, woraus man sieht, daß man statt Flachs nur ungern was anderes säen würde, es sei denn, daß das Feld der Fruchtfolge wegen für Flachs bestimmt war. Es hat sich die Notiz erhalten, daß „ehemals" der Flachs seltener war als „jetzt" (etwa 3. Jh.), jKilaim 9,5, 32^{d} 13 השתא שהפשתן מצויה בכל מקום.

[122] Einer säete Flachs am Purim, bMeg 5^b. Manche Leinsorten in Europa dienen zur Früh-, andere zur Spätsaat.

[123] Gen R 20,12 p. 196 Th u. Tanch B Bĕrēšith 24, RJochanan: כבלי פשתן הדקים הבאין מבית שאן. Gleichfalls RJochanan (Gen R 19,1, vgl. Ḳohel R 1,18): Die feinen Linnenzeuge, die aus Beth-Šĕan stammen, gelten für

verdorben, auch wenn sie nur ein wenig schwärzlich werden (מתפחמים), aber die arbelischen Linnenzeuge — was sind sie und was ist ihr Wert? Leinwaren von Skythopolis in ed. Diocl. c. 17. 18; in *Totius Orbis Descr.* s. bei MARQ., Pl.² 482, A. 7; MOVERS, Phön. II, 3,1, S. 217 f. Im 4. Jh. gab es in Skythopolis kaiserl. Leinwebereien (*Cod. Theod.* 10,20, 8).

[124] Siehe vorige A. Dagegen כוש הארבלי (TPara g. E. 641 5), das NEUB. Géogr. 219 als Beweis anführt, von anderer Bedeutung, s. L 1,158 ארבן und unten Bd. II S. 270.

[125] MBḳ 10,9 (b 118ᵇ) כלי צמר ist an Judäa, כלי פשתן an Galiläa geknüpft; beides Hausindustrie. Es ist merkwürdig, daß dennoch die Bewohner von Galiläa für arm gehalten wurden: bSabb 47ᵃ u. 78ᵃ בגלילא שנו, RN liest aber בדגלילא s. auch RCh. Vgl. bChag 25ᵃ.

[126] jMš 5,8, 56ᵈ4 Rab l. Rabbi; nach bChull 85ᵇ besaß Chijja die Flachswirtschaft; vgl. BACHER, Tann. 2,521, A. 2.

[127] bChull 86ᵃ משעלו בני הגולה . . . ולא לקה פשתנם, Bar jMš 5,8, 65ᵈ8 לא לקת פשתן. Aus beiden Stellen ist ersichtlich, daß nur die Zeit des RChijja und seiner Söhne von der Kalamität verschont blieb. Vgl. bSanh 101ᵃ ואין פשתנו לוקה. Nach j a. a. O. ist ein Schade gemeint, der die Pflanze im Wachstum trifft, denn als — abergläubisches — Mittel dagegen wird erwähnt das Schlachten eines Vogels und das Mengen seines Blutes mit dem Flachssamen (בזרע כיתן), nach bChull 85ᵇ jedoch wäre der Wurm יאניבא (Raši *teignes*, *Tinea*, s. LEWYSOHN, Zool. § 443; dieselbe Motte frißt auch wollene Gewänder bChull 28ᵃ, nicht aber solche aus Flachs bBm 78ᵇ) in den Flachs geraten und Rabbi habe empfohlen, an der Wasserrinne (= Flachsweiche) einen Vogel zu schlachten, denn der Wurm könne das Blut nicht riechen — da wäre der Flachs bereits in der Weiche. Zu זרע כיתן, ܙܪܥܐ ܕܟܬܢܐ, λινόσπερμον, s. I. LÖW, Pfl. S. 232; ביזרא דכיתנא bAz 38ᵇ.

[128] מתריעין על פרג[מט]יא של פשתן jTaʿan 3,5, 66ᵈ23, u. z. ist πραγματεία hier nicht Handel, sondern (= מעשה פשתן) die Ökonomie des Flachses.

[129] Mehr s. bei RIEGER S. 8. Vgl. die sogenannte „Leinenmüdigkeit", d. h. nach sich selbst versagt der Flachs.

[130] לוליבא דכיתנא בכותחא bNedar 46ᵃ. Vgl. RSbM zu MBb 6,1.

[131] bZebach 18ᵇ דבר העולה מן הקרקע בד בבד.

[132] תלש aram. nur in jSabb 7,10ᵃ54 eine der vielen dort genannten Arbeiten am Flachs: כד מתלש משם מחתך „wenn er (nämlich der Flachsstengel) gerissen wird, ist es ein Schneiden", d. h., der Reihenfolge der Arbeiten nach, wenn die Stengel nach dem Klopfen (w. u.) auseinander gerissen werden. תלש als Ausraufen aus dem Boden ist also speziell bei Flachs nicht belegt, aber es ist oft genug belegt bei anderen Halmpflanzen (§ 170).

[133] כפי דכיתנא bNedar 48ᵇ o. faßt RIEGER S. 8 unrichtig als Stengel auf (die Berufung auf die תלמידי חכמים ממגנצא bei RN s. v. כפי, K 4,294, ist ganz müßig, da jene Gelehrten diesen Punkt nicht berühren), aber überall sind כִּפֵּי (nicht כַּפֵּי RIEGER) = Bündel oder Garben, so כיפי bPesach 40ᵃ u. (RN unrichtig: Schüssel, Benj. Mussafia verweist aber richtig auf Raši, daß es עמרים Garben sind). Vgl. RN s. v. כף (K 4,285) in richtiger Erklärung von M u.

bSabb 155a: פקיעין sind an zwei Stellen, כיפין an drei Stellen gebunden; ferner (aus RCh) zu bSanh 27b u. חד גנב כפא „d. h. אלומה קטנה eine kleine Garbe“. So auch מהפכי כיפי bPesach 40a u. Dasselbe auch כפא אכיפי bSabb 142b, Raši עומרים, ms M hat übrigens beidemal כיפא אכיפי also „Bündel auf Bündel“; s. RCh. Auch קרצית bGitt 86b wird erklärt „die Fliege, die unter den Garben (כיפי) sich aufhält“, s. RN bei K 7,214. כיפי in anderer Beziehung, aber in gleichem Sinne, s. S. 84.

[134] פשתן עד שיעשנו קרצין TBm 9,19, 320$_{20}$. Die heutigen Landwirte nennen diese Aufstellung „Hocken“ oder „Kapellen“.

[135] Mekh RSbJ zu Exod 22,5 p. 141 ומצבות של פשתן (fehlt in Mekh ed. Friedm. 90b); mit Unrecht rät Hoffmann מעובות של פשתן.

[136] MPeš̈a 6,5 ed. Lowe חוצני פשתן, Maim ms Berlin bei Rieger חָצני (Agg. הוצני); TŠebiš̈ith 4,19, 67$_{10}$ הוצני (alte Agg. חושני), TMr 3,8, 85$_2$ הוצני (alte Agg. אוצני), zwei Stellen, die nebstbei die Flachsbündel als aus dem Auslande importiert hinstellen; TSukka 1,5, 192$_{16}$ u. j 1,4, 52b$_{55}$ הוצני (b 12b חושני, RN חוצני). Ungenau Maim. zu MPeš̈a 6,5 قبضات الكتان = קני פשתים, denn *חוצן pl. הוצנין ist offenbar, wie schon Guisius vermutet (s. I. Löw S. 233), = bh. חצן חוצן s. dazu Ges., Hwb.[14], und da kann nur von einer einheitlichen Menge, also vom Bündel, die Rede sein. Das entscheidet zugleich für die Richtigkeit von הוצני mit *cheth*, davon Abschwächung הוצני u. sogar אוצני; הושני „ist bloß Variante“ (I. Löw a. a. O.); doch auch אושני bNedar 49a. Rieger S. 8 A. 17 vgl. noch הוצי bBḳ 97a u. הוצא ib. 92a u. — בטוני bChull 51b Raši חבילות Strähnen.

[137] MBḳ 6,6 u. TBḳ 6,28, 357$_3$ גמל שהיה טעון פשתן, MBb 2,14. Es kann allerdings auch von dem in der vorigen A. erwähnten Bezug aus oder Transport nach dem Auslande oder auch im Binnenlande die Rede sein; es ist aber nicht möglich, diese Notiz dahin zu verwerten, daß der Flachs ein wichtiger Handelsartikel sei (Rieger S. 7).

[138] Zugrunde liegen die wenigen Worte in jSabb 7,10a$_{52}$ ההן ביהנייא בקופנה משם דש במערוכה משם טוחן באפסטיתה משם זורה. Zunächst bemerkenswert ביהנייא wer da arbeitet an den „Flachsstengeln“ (L 2,438); so wird jBm 2,5, 8c$_{21}$ „Simeon bŠetach war beschäftigt mit Flachs (בהדא ביהנא)“ von den Kommentatoren so aufgefaßt, daß er die Flachsstengel schlug. Infolge desselben Ausdruckes l. in Ruth R c. 2,1 (בבוסמין) בבותנין היתה עסקה, wie der Zusammenhang erfordert. Hebr. אף אינו כופה לעשות בפשתן (TKethub 5,4, 266$_{22}$) der Mann kann die Frau zu dieser Arbeit in Flachs nicht zwingen, weil sie den Mund stinkend macht und die Lippen einkerbt (שרבט). Vgl. b 61b. שרבט ist nach jSabb 7,10c$_9$ eine Art Färben! In jKethub 30a$_{69}$ steht שלבק, nach L 4,566 Blasen. Doch ist שרבט vgl. שרביט = שבט an sich verständlich: kerben, Risse machen; das Aufschlitzen des Holzes ergibt neue Farben, vgl. מחשוף הלבן Gen 30,37. 1) קופנה κόπανον Lwr 2,517. 2) מערוכה ed. Ven., s. auch Komm. in ed. Zit. (nicht מערובה ed. Krot. u. Zit.), ist die oben (S. 101) bei der Teigzubereitung erwähnte Walze, hier offenbar in außerordentlichem Gebrauche. 3) אפסטיתה Lwr 2,110 πτιστής Wurfschaufel, Dalman jedoch, dem I. Löw beipflichtet, *אכספטיתה σπαθή. Unmittelbar darauf folgt in j: בבף משום בורר. Was nun folgt

כד מפלג משם מנפס u. כד מתלש משם מחתך sind früher vorzunehmende Arbeiten. נפס = נפץ s. A. 42[d]. נופט TSabb 9(10),17, 123₂ (in Bar bSabb 73[b] מנפט, RN מנפס, bloß Var. zu מנפץ ib.) ist nicht direkt auf Flachs bezüglich (gegen RIEGER S. 9) und hat übrigens nur נפץ = נפס eine Berechtigung = hecheln. Davon נפסאי der Hechler (bJebam 118[b]). תלש s. A. 132. — פוקלין (s. I. Löw in Lwr 2,433) Trg Ps-Jon Exod 9,31 וכתנא עבד פוקלין. Dieses פוקלין ist wahrscheinlich sem. (פקח, פקע, פקל vgl. פצח, פצע, פצל, s. K 6,399) aufgebrochene Samenkapseln, ein Wort, welches bh. גבעל gut ersetzt und für den Übersetzer nebstbei gr. klingt. Davon zu unterscheiden פוקלין = פוקרין = ποκάριον (o. S. 137). Raši zu bNidda 17[a] setzt zu פוקלין fr. *coton*, Baumwolle (wie auch zu מילא פרהבא ib., s. o. A. 92) — ein häufiger Fehler bei den Alten, die Baumwolle von Schafwolle nicht scharf unterscheiden. Die in bNidda 17[a] gegebenen Qualitäten einzelner Woll- und Linnen-Zeuge mögen registriert werden. Es handelt sich um die Investigation der vagina, wozu ein Lappen (עד), der den Blutfleck aufnehmen würde, genommen wurde. Da heißt es: Die Stelle soll weder mit weißem, noch mit schwarzem Lappen (עד), noch mit Flachs (פשתן, man meint einen linnenen Lappen) investigiert werden, sondern mit פקולין (RN = reiner Flachs, auch RCh zu bSabb 81[a], keineswegs erweisbar, während man über Rašis *coton* hindurch doch zu Schafwolle und danach zur Ableitung von ποκάριον kommt) = Wollflocken oder mit reiner weicher Wolle (צמר). Was nun Flachs anlangt, so wären ib. etwa Flachssträhne (כיתנא), im Unterschiede von Flachskleidern (מאני דכיתנא) [wenn sie neu sind, denn abgenutzte Fetzen, שחקי, wären weich genug, nach Raši weiß genug], zu obigem Zwecke tauglich. Ib. vorher im Namen des in physicis sehr bewanderten Samuel: Man investigiert nur mit פקולין oder צמר נקי ורך (die vom Hause des Königs Monobazos sollen es mit מילא פרהבא, wegen מילא gewiß Schafwolle!, getan haben; ib. vorher). Rab erzählt (ib.), als er in Pal. war, habe er allemal am Rüsttage des Sabbat (der Sabbatabend ist die nox Veneris der Rabbinen) gehört, wie man פקולי בנהמא zu kaufen anbot (s. dazu die gaon. Erkl. bei RN unter פקל 2, K 6,399). Damit erklärt sich der Name שמעון הפקולי (bBerakh 28[b], bMeg 17[b]; Raši wiederum Baumwolle: יש אומרים שמשתכר בצמר גפן שקורין פקולא, offenbar unser פקולין), der speziell mit solchen Schafwoll-Lappen gehandelt haben mag; sein Name rührt also in letztem Grunde von ποκάριον her, s. o. S. 93.

[139] MBm 6,1 MBb 2,10 (Maim. نقيم الكتان). בית המשרה Walkertrog w. u. — בי כיתנא erklärt als Ort, wo man Flachs weicht, doch auch als Ort, wo man Flachs verkauft, bGitt 27[a].

[140] שרה TŠebiʿith 4,19, 67₁₀. תרי bSukka 12[b], bʿErub 104[b] o. (hier hat Raši die Var. בונתא כוסמין?), bGitt 27[a]. Zu תרי s. L Trg Wb 2,558. — Die Ausdünstung der Flachsweiche war den Gemüsearten schädlich, weshalb die Bestimmung MBb 2,10 (l. mit ms Kfm מרחיקין את המישרה מן הירק ומן הכרשים ומן הבצלים) „man entfernt die Weiche von Kraut, Lauch und Zwiebeln“ usw., TBb 1,9, 398₂₈, j 13[c]₂₄. Ebendeshalb auch durften פירות שביעית (im 7. Jahre gewachsenen Früchte d. i. Getreide?) nicht in die Weiche (משרה) und nicht in die Wasser-Waschstelle (כבוסה) gegeben wurden, TSebiʿith 6,25, 70₂₀. Doch badete man zur Not in מי משרה, TSabb 12,13, 127₂₂.

[141] MMḳ 2,3 (b 12b) ושולה פשתנו מן המשרה, u. z. am Halbfeiertag (חול המועד) auch erlaubt, weil sonst die Ware zugrunde gehen würde (אבד). bMḳ 11b steht להעלות, und es ist dabei von אומן, dem Geübten, die Rede, der allein diese Arbeit leisten kann.

[142] TTohar 5,16, 56532 והרוסה את פשתנו, ib. 4 Ende 66415 הרוטיהו, ed. Zolk. beidemal רטב; dies und auch טוה RŠ zu MTohar 4,10 zu verwerfen, vielmehr רטה (bei GES., Hwb.[14] angeführt als Stütze zu Hiob 16,11) das willkommene Stammwort zu nh. רטיה Verband, Kompresse (L 4,444).

[143] TKel bḳ 4,4, 57237 להיות טומן בו אניצין של פשתן • • • תנור שהסיקו, alte Agg. u. RŠ zu MKel 5,4 אונין; s. w. u. Bezüglich des Ofens S. 89.

[144] MSabb 1,6 אונין של פשתן • • • כדי שיהבילו (von הבל Dunst, z. B. bJebam 80b), MNeg 11,8 משיתלבנו, auch in bSabb 28b zitiert, wo aber Tosafoth zu zu bSukka 12b אונן של פ gelesen haben. לבן bei Wolle s. S. 137. Vgl. jSabb 7,10c7 המיינטין „wer den Amiant (ἀμίαντος Lwr 2,60) reinigt, חייב משום מלבן; gleich darauf נפס; wie auch MSabb 13,4 שיעור המלבן והמנפס (ed. Lowe, Agg. והמנפץ). — TBḳ 10,2, 36625 פשתן וניקהו • • • גזל.

[145] מלהדוק שם פשתן Sifre Dt 207 p. 112a, vgl. bSota 46a. — Davon aram. דייק, z. B. bChull 51b כיתנא דדייק, bSabb 20b, bSukka 12b (Raši bezieht דייק auf Zerstoßen in einem Mörser, נפץ „hecheln“ auf dem Kamm), Mussafia חביטה במקל. — Gen R 34,3 „Der Flachsarbeiter (הפשתני הזה), der da weiß, daß sein Flachs gut ist — je mehr er darauf schlägt (כתש), um so vorzüglicher wird derselbe, und je mehr er darauf pocht (הקיש), um so fetter wird derselbe; weiß er aber, daß sein Flachs schlecht ist — kaum daß er darauf pocht (הקיש), springt derselbe auf (פקע). — Lat. *stuppario malleo tunditur* BLÜMNER 1,178f.

[146] חוסן MSabb 2,1 (j. z. St. unter Vergleichung von Jes 1,31 פשתן שלא נגעירה, b 20b כיתנא דדייק ולא נפוץ).

[147] נער jSabb 2,1, 4c20 (s. vorige A.), נפץ bSabb 20b. MSabb 13,4 והמנפץ, b 73b (s. A. 144 u. o. S. 140). Die Wirkung des Schwingens ist, daß sich die Rinde von den Fasern loslöst, bZebakh 18b u. כיתנא נמי מיפציל על ידי לקוטא מיפציל. Die zum Spinnen nicht geeigneten Fasern heißen darum נעורת (Jes 1,31) Werg; MSabb 4,1; MRh 2,3, TChull 6,11, 50818, b 151b (neben נסורת של חרשין, womit es auch jSabb 4,1, 6d66 verglichen wird; ganz klein gehackter Werg ist gleich Mist (נעורת של פשתן דקה הרי היא כזבל TSabb 3(4),22, 11430). TNeg 5,14, 62432. Bekanntlich ist נעורת der Typus des leicht brennbaren Stoffes, z. B. bSanh 37a אפשר אש בנעורת ואינה מהבהבת, mehr s. § 51. — Ein anderer Ausdruck ist aram. דקתא bChull 51b, ib. דק דקתא, vgl. o. נעורת של פשתן דקה; στυππεῖον, *stuppa*. — Er wurde zum Unterzünden (S. 85), zu Dochten (S. 69) u. zu Tauen (Bd. II, S. 270) verwendet.

[148] MSota 9,5 פשתן • • • לכרוך, Bar b 46b סריקת פשתן; in Sifre (A. 145) entspricht הדוק. Zu פשתים שריקות Jes 19,9 setzt Vulg. *pectentes*, Raši פשתים שסורקין אותו. — Davon מסרק (κτείς *ferreus hamus*, vgl. o. bei Wolle) MKel 13,8 u. T bm 3,15, 5826 מ׳ של פשתן; mit Zähnen (שנים) versehen, die, wenn herausgefallen, als Schreibgriffel verwendet werden können (T ib.); nach Maim. lange Nadeln in ein Holz gesteckt. Als altfr. Namen gibt Raši צרבי״ש, Tosafoth צרינ״ש (offenbar dasselbe W.) zu bSukka 12b.

[149] Überwiegend ist אניצי resp. ענִיצי bezeugt, weniger אונין. 1) MBm 2,1 Agg. u. ed. Lowe א' ms M ע'; MNedar 7,3 Agg. u. ed. Lowe א', j Zit. 20[b] ע'; TSabb 14(15),4, 131[18] ע' ed. Wilna א'; TSukka 1,6, 192[17] ע', b 12[b] א', ms M ע'; Sifra zu Lev 13,52 p. 69[a] א', Sifre Dt 232 p. 116[b] אנצי (Tosafoth zu bSukka 12[b] אניצי); Raši bSukka 12[b] deutsch = Reiste, in bChull 51[b] fr. פופידש *poupée*; RTam ib. aus ʿArukh = ממוה, in Wirklichkeit gibt RN s. v. ענן das allein Richtige: „der gedroschene und gehechelte Flachs, der zum Spinnen bereitet ist." 2) אונין, wovon אונץ bSukka 12[b] in Raši u. Tos. nur graphische Korruptele, steht in MSabb 1,6, MNeg 11,8 (Hai arab. בירגה, Maim מדגה, letzteres nach DERENBOURG = מדאשה bei Dozy, was aber RIEGER S. 11 A. 42 für falsch erklärt; übrigens meinen Hai u. Maim. wohl dasselbe W.), Sifra zu Lev 13,47 p. 68[c] אונים, TKel bḳ 5,4, 572[37] ms Wien (in ed. Z. אניצין, vgl. bSabb 18[a]), jŠebiʿith 36[a]46, jGitt 47[c]26 (sämtlich auch in Lwr 2,22, wo Gleichsetzung mit *ina* = ἴνες von I. LÖW abgewiesen wird).

[150] MKel 16,6 עושי פשתן . . . קכייה של (zu קכייה s. L 4,346 u. w. u.); zum Ausdruck עושי פ' s. I. LÖW, Pfl. S. 233. — עור הבתן MKel 26,5; in TKel bb 4,8, 594[12] ed. Z. corr. עור הפתן alte Agg. הכתן. — Auch קרמנאי bBḳ 21[a], bSabb 138[a], bNazir 31[b] werden von RN u. Raši als Flachskrempler (*carminatores*) aufgefaßt, RCh jedoch zu bSabb 138[a] hält ק' für ein pers. Volk, s. S. 383. Das Wort mag jedoch auch mit קרם, קרמין s. K 7,201 zusammenhängen (w. u.). Simeon bŠetach arbeitete in Flachs (הוה עסיק בהדא ביהנא jBm 2,5, 8[c]21), ebenso RZeira (mit denselben Worten ib. 4 Ende, 9[d]69), der zur Verschönerung der Ware gewisse Manipulationen übte (ib.).

[151] MKil 2,5 קנבוס Agg., קרבם (l. קרבס) ed. Lowe, קרבס auch Maim u. JSiponte aus j, u. da I. LÖW in Lwr 2,552 bemerkt: „Hanf kann an der Stelle nicht gemeint sein", so dürfte nur קרבס richtig sein. Maim nach Manchen arab. כרויא = كروية, auch ʿArukh ms Zacut (I. LÖW, Pfl. S. 348 כמון או כרויא), also eine Kümmelart (Fr. bei RIEGER S. 13 A. 1 mit Unrecht כ' „wohl Fehler für كرنب"). In bSabb 120[a] קלבוס של פשתן, lies wie in j 16, 15[d]21 קולבין (w. u.). So bleiben nur folgende Stellen übrig: MKil 5,8, ib. 9,1. 7, MNeg 11,2, TMenach 9,17, 526[30] קנבוס opp. פשתן = שש. Syr. ܩܢܒܣ, arab. قنّب FRAENKEL S. 144.

[152] MKil 9,1 (zu טרף s. o. S. 138).

[153] Hauptschrift, wie in allen diesen Materien, J. YATES, *Textrinum antiquorum*. An account of the Art of weawing among the Ancients. I. London 1843, 334—354. Andere Lit. s. MARQ., Pl.[2] 487. כרפס Esth 1,6, pers. كَرْبَاس, LAGARDE, Arm. Stᵭ. § 1148, GES., Hwb[14]. Für gr. κάρπασος ist semit. Vermittelung sicher (H. LEWY, Sem. Frwr im Gr. S. 126). LXX z. St. καρβασίνοις, vgl. Esth R z. St. קרפסינון Lwr. 2,570.

[154] ביורא דכרפסא bAz 38[b]. Pausanias 5,5, 2 kennt *gossypium* als vornehmlich palästinisches Produkt. Mehr s. bei RIEGER S. 12 A. 3.

[155] צמר גפן MKil 7,2, TSabb 9(10),2, 121[22]. עמר גופנא (bSabb 110[b]) = قُطْن s. I. LÖW, Pfl. S. 92, wo auch Ursache der Benennung. Vgl. Plinius H. N. 12,21. RN it. בנבצי *bombice* = bombyx (s. bei Seide); arab.

قطن *ḳutn*, woher unser *coton Katun*. Die gr. und lat. Namen s. bei MARQ. a. a. O.

[156] Oben S. 132 A. 40. Der ind. Mousselin hieß ursprünglich *carbasus*.

[157] משי Ezech 16,10. 13 nach j. Auslegern Seide, so Raši fr. שוא *soie*; für jene alte Zeit sehr unwahrscheinlich; LXX hat τρίχαπτον haarfeine Fäden. Einiges zur Frage u. Termini der Seidenerzeugung s. bei LEWYSOHN in Kohut Semitic Studies p. 371 f. Feind der Seide ist die Motte אבוקא bBm 78b, u. z. für Seide der allgemeine Ausdruck במילתא דמלכא „Motte im Zeug des [persischen] Königs", vgl. A. 51. Ib. טלי כסף und טלי דהב s. A. 406.

[158] KRENGEL S. 11 A. 2 behauptet שיראים, שיריים sei weder Dual noch Plural, vgl. arm. *šeṛam* (LAGARDE, Arm. St. § 1692). MKil 9,2 שיריים (ed. Lowe שירין), Sifra zu Lev 13,52 p. 69a שיראים (wofür RŠ zu MNeg 11,10 שיריים, wie auch Sifra zu 13,47 p. 68b), TKel bb 5,11, 595 26 ed. Z. שירין (alte Agg. שירשין, l. mit RN שיראין). — Aram. שיראי bBerakh 56ab; sing. שיראה II Trg Esth 5,1, syr. ܫܝܪܐ ܠܒܫܐ, arab. سراء (= seidnes Gewand, FRAENKEL S. 40). — Ich vermute, daß in MPara 3,11, MNeg 14,1. Sifra zu 14,5 p. 70d ובורכן בשירי לשון (wir finden לשון allein nicht, vgl. לשונות של ארגמן ,לשון של זהורית L 2,529b; לשונות bʿErub 96b ist durch תכלת bestimmt) zu stehen hat [בלשון שירין „er bindet sie mit einem Seidenband" (ein Ausdruck, wie אמריות של שיראים ib. p. 69a), wonach man zu einer Caerimonie im Heiligtum Seide verwendet hätte. Dagegen שיראין in jSabb 6,8b 58 zu השערות Jes 3,14 sind nicht Seide (A. ROSENZWEIG, Kleidung S. 33 A. 3), sondern = Ketten, s. Steinschneider-Fschr. S. 160. השיריים המופלאים Pirḳe RE ed. Friedm. 3.

[159] Sifra zu Lev 13,47 p. 68b השריים והסיריקון, TKel bb 5,11, 595 26 השירין והסורקין, daneben כלך (s. S. 138), wie in bSabb 20b in der Mitte: השיראים והכלך והסיריקון. Siehe noch TNeg 5,4, 623 36, bMenach 39b, bChag 16b, bḲidd 31a (Lwr 2,393). Nach Raši zu bSabb 20b ist גושקרא altfr. פוליילי (dasselbe, nur פוליציל geschrieben, in bMenach 39b zu כלך), ferner שיראין sei von der eigentl. Seide, סירי von der zarten sich abwickelnden Seide, fr. ידש. Apok 18,12 σηρικόν. In Ḳoh R 1,7 ארסקינון umzustellen: אסרקינון (Lwr 2,133, gebilligt von J. FÜRST in REJ 38,230, wobei zu bemerken, daß lange Zeit *sericae* schlechthin nur halbseidene Zeuge waren, MARQ., Pl.2 497, also Gegensatz zu ὁλοσηρικόν in Ḳoh R ib.), I. LÖW jedoch liest כמסריקון (w. u.).

[160] Lit. siehe bei MARQ., Pl.2 494.

[161] סיריקי, auch סילקראות; Stellen s. in Lwr 2,394 (aber סריקים bḲidd 82a unten sind die Krempler o. S. 137). Interessant Pesiḳta R c. 25 p. 128a: ein Lehrjunge mit abgehauenen Fingern ist zur Seidenarbeit nicht fähig, denn dieses Handwerk beruht vorzüglich auf der Fertigkeit der Finger. Zum Abwickeln (Tosafoth לנפץ, RN לנער u. z. nur von ihm auf Seide bezogen) der Seide dienten סיכי (s. RCh u. RN) = Nägel; vgl. סיכי bMenach 41a u. סיכתא bBḲ 99b.

[162] Pesiḳta R c. 25 p. 128a (s. vorige A.) u. Parallelst., s. Lwr 2,393.

[163] Der Jude Samuel ein *sericarius* in einer Inschrift von Berytus WADDINGTON No. 1854c, MARQ., Pl2 498 A. 10 (CHAJES Markusstudien S. 61); ein Syrer MARQ. ib.; als Händler mit μέταξα (w. u.) werden die in Berytus

u. Tyrus genannt bei Procop. hist. arc. 25 p. 140 Bonn. Nach Gen R 77,2 (Jalḳ § 132) handeln RChijja und RSimeon der Sohn Rabbis mit *metaxa* in Tyrus u. z. ist ihre Ware מהיילא דמטקסין Bündel von Metaxa. Die Seide wurde verzollt, Gen R 40,5.

[164] Siehe A. 159 u. Lwr 2,389 aus Midr ha-Gadol zu Gen 1,9 p. 31 Schechter: יומא דין סימסין‌ריקון ומחר אולו כרקון.

[165] Das ist die Definition von MARQ., Pl.² 497f. Vgl. TNeg 4,5, 623$_{35}$f. „Ein Kleid (בגד), dessen Kette (שתי) Seide (סירקין) und dessen Einschlag (ערב) Wolle (צמר) ist oder vice versa."

[166] Stellen s. in Lwr 2,19 אולוסירקא, s. auch A. 164. Das erste ganzseidene Gewand soll Elegabal getragen haben; mehr s. bei Jahn 1,2, 63; MARQ. a. a. O. Ein סירקון של זהב (goldgesticktes Seidenkleid) trug ein Heide aus Askalon, namens Dama b. Nethina, „und er saß zwischen den Großen Roms" (bḲidd 31^a u.). תירקי זהב jChag 2,2, 77$^d{}_{31}$, wofür b 16^b סיריקון steht, ist danach סירקי זהב zu lesen (gegen Lwr 2,588), und damit sollen, etwa im 1. Jh., 80 Schriftgelehrte bekleidet gewesen sein, allerdings solche, die sich der gr. Kultur hinneigten. Vgl. damit בגדי זהב סנונין o. A. 34. In שירא פרנדא bSota 48^b (in bSabb 20^a von einf. שירא unterschieden) sieht J. PERLES Et. St. S. 51 pers. *parand* = پرند eine Seide einfachen Musters; Trg Šeni Esth 5,1 p. 254$_{24}$ Lag. שיראה פרנגן טבא u. ib. 6,10 p. 259$_6$ שיראה טבא פרניגן pers. پرنیان ein Seidenbrokat (s. Bemerkung zu Lwr 2,491).

[167] Zu dem noch unerklärten Namen s. YATES p. 223; ZDMG 8,213; 50,621; 51,298; RITTER, Erdk. 17,493; MARQ., Pl.² 496; syr. u. arab. FRAENKEL S. 40; rabbinische Stellen Lwr 2,331f., RIEGER S. 11 A. 4. Stricke daraus אשלי מטכסין I Trg Esth 1,6.

[168] Ḳoh R 2,8; der den Rabbi vexierende Kaiser setzt voraus, daß es in Pal. keine *metaxa* gebe, aber sie wird von Gischala beschafft.

[169] Die מטכסא des RAbba, bBḳ 117^b, Lev R 34,12.

[170] תכך דשיראי, הכלא, bSabb 98^a u., bBerakh 56^a u.

[171] Zu הצר מות Gen 10,26 wird bemerkt (Gen R 37,8), der so genannte Ort ist charakterisiert davon, daß die Leute Lauch (כרישים) essen (הצר = כרישין), sich in Papyrus kleiden (ולובשים כלי פפייר) und täglich den Tod erwarten (BUXT. 1780 denkt demzufolge richtig an Totengewänder, gegen L. LÖW, Graph. Requisiten 1,101 N.). Ein anderer bemerkt, sie hätten selbst Papyrus-Gewänder nicht. Vgl. auch Jalḳ Gen § 62 u. Chron § 1074.

[172] Hist. Nat. 13,22. Speziell zu Papyrus-Stricken vgl. die Ausführungen von I. LÖW zu Lwr 2,451. Stricke und Taue sind wichtige Erzeugnisse der Industrie; s. bei Flachs (A. 147) u. Seide (A. 167).

[173] קרטסיא Trg Jes 3,23 s. Lwr 2,567, verglichen mit meiner Bemerkung in meinem hebr. Jes. Komm. zu Jes 19,9, wo nämlich zu חורי LXX Byssus, Saadja arab. קראטים setzen. Auch קורטסא bGitt 69^a gehört hierher: Strick eines alten Bettes und Papyrus-Bettzeug (Raši נייר של מוכין).

[174] RN s. v. פפייר (K 6,390) והוא כמו מלבא = *malva*. Auch für הרני (Var. ארוני) in bSabb 35^b setzt er *malva*, s. dazu I. LÖW, Pfl. S. 360 u. K. 3,246. — Malvenstoffe s. YATES 296—317; BLÜMNER 1,189; MARQ., Pl.² 491. —

Palmblätter, schon Gen 3,7, wurden noch später zu Gewändern verarbeitet; s. Hieronymus, *Vita S. Pauli*: *tunica, quam in sportarum modum de palmae foliis ipse sibi contexuerat* (RELAND, Pal. 2,977). Eine Mütze von Palmblättern trugen die Beduinen in Hedjas und Jemen (NIEBUHR, Beschreib. von Arab. S. 65).

[175] מלכניקי jSabb 6,1, $8^{a}{}_{59}$ u. jJebam 12,12$^{d}{}_{20}$ אגוד מ׳ RN, Agg. מלבניקי, s. Lwr 2,340, wo I. LÖW ausführt, daß der *Corchorus*, aus dessen Stengeln der sogenannte *arracanische Hanf* hergestellt wird, ursprünglich ملوخيا d. i. μολόχη hieß; nun wurde aber der gr. Name der Malve auf den wie Malve und Eibisch schleimhaltigen *Corchorus* übertragen. אגוד מ׳ heißt: Ein Bund *Corchorus-Stengel* oder *-Faser*, u. z. nach dem Zusammenhange als Viehfutter verwendbar, und somit doch eher *Stengel*.

[176] Siehe o. A. 116.

[177] לכש MSabb 2,1 ist nach b 20^{b} שוכא דארזא (o. II A. 87) u. z. עמרניתא die Wolle, die in dem Zedernzweig ist; j 4$^{c}{}_{18}$ umschreibt לכש mit aram. לוגשא (die daraufbezüglichen Worte RIEGERs S. 13 A. 6 „das aber nach RAcha ... ein von לכש verschiedener Stoff ist" — sind irrig; der j. Talm. bemerkt das auf das Verhältnis von לוגש u. (דדינון); Maim. הצמר המתהוה באילן הארז.

[178] פתילת האידן MSabb 2,1, nach b 20^{b} אחוינא (ms M אחוונא, Raši = Weide, die zwischen Stamm und Rinde eine Art Wolle habe); nach j 4$^{c}{}_{23}$ עירניתא (keineswegs in עמרניתא zu ändern, wie RIEGER vorschlägt) = עירה = אירה s. RIEGER S. 28 u. I. LÖW zu Lwr 2,42 אירא, ib. 415 עירה.

[179] Lwr 2,60 u. oben A. 14. MARQ., Pl.^{2} 500f.

[180] Das bisher verkannte Wort findet sich fast immer in der nach der Notarikon-Methode gehaltenen Deutung des Wortes דבר שהוא שוע טווי ונוז : שעטנז MKil 9,8 (vgl. T 5,21, 80_{25}), Sifra zu Lev 19,19 p. 89^{b}, Sifre Dt 232 p. 117^{a}, bJebam 5^{b} usw., drei technische Worte, die in halakhischer Beziehung zu sehr lebhaften Debatten Anlaß gaben (s. RŠ zu MKil, Bert. u. LHeller ib., Tosafoth zu bJebam 5^{b} u. bNidda 61^{b}). Etymologisch wird שוע fast uni sono richtig für glatt (חלק) erklärt. In sachlicher Beziehung ist hervorzuheben 1) RN (bei K 8,118) שוע it. *carminato* d. i. gekrempelt, טווי *filato* d. i. gesponnen, נוז *tessuto* gewebt (fr. *tisser*). Ein ʕArukh ms (bei K a. a. O.) enthält noch für שוע (an dieser Stelle ist nur dieses zu erörtern) den arab. Ausdruck النفش von نفش séparer (la laine, le coton) avec les doigts, carder, éplucher (BELOT). Diese Ansicht ist die herrschende, siehe z. B. Raši bJebam 5^{b} במסרק ... מהוקן, Bert. zu MKil 9,8 סרוק במסרק; vgl. L 4,522 „glätten, krempeln", K 8,117, J 1538. — 2) Maim zu MKil 9,8 שוע = טרוף (außerdem ממחק פני הבגד, LHeller zitiert מחליק פני הבגד, was aber wohl das arabische Original fälschlich wiedergibt). Nun ist aber der Begriff טרף ziemlich richtig als die Tätigkeit des Filzens erkannt worden, z. B. RŠ zu לבדין MKil 9,9 (nur זה עם זה ist irrig): Man zerschlägt Wolle [oder] Flachs und verdichtet sie in industrieller Tätigkeit ohne Spinnen und Weben; Bert. „לבדים d. i. צמר טרוף zerschlagene Wolle ohne Spinnen und Weben"; also genauer = filzen. Nur in den Texten selbst ist טרף in diesem Sinne nicht zu belegen. Aber daß שוע = filzen, geht unzweifelhaft daraus hervor, daß לבדים = Filzstoffe (w. u.) unter den Begriff

שועים subsumiert werden: MKil 9,8 לבדים ... מפני שהם שועים; Sifra a. a. O. אין לי אלא בגד, מנין לרבות את הלבדים, ת״ל שעטנז דבר שהוא שוע כו׳; Sifre a. a. O. הלבדים אסורים ... משום שוע; vgl. jKil 9,6, 32d32. Doch wird von סגוס, das zu den Filzen gehört, auch אריג gesagt, MNeg 11,11, Sifra zu Lev 13,52 p. 69b; ib. ersieht man, daß die Fetzen des סגוס das מוכין ergeben, welches so häufig erwähnt wird; als Bettfülle s. S. 64.

181 לָבַד verbinden s. L 2,465; auch ܠܒܕ so, u. لبد feststehen (FRAENKEL 103). Stellen s. bei RIEGER S. 46 und in voriger A. u. w. u. RN it. *feltro*. jSabb 7,10c53 ליבדייא. Hebr.-gr. Glossar in HARKAVY-Festschrift S. 73 κεδοκλα = *centuculus*.

182 Siehe — bis auf Hemden — dieselben Dinge bei MARQ., Pl.2 502; Pferdedecken belegt er aus *Ed. Diocl.* 7,52. 53. Damit stimmt die Ermittelung von FRAENKEL S. 102 A. 2, daß ܦܝܠܘܛܐ = πιλητός od. πιλωτός sei, eigentlich „Filz, Wolle", dann Sattel (wohl auch Decke). TKel bb 5,3, 595 4 חלוק מן הלבד; ib. תכריך u. מעטפת.

183 גדל ܓܕܠ جدل (s. GES. Hwb 14) liegt u. a. dem bh. גָּדִיל* pl. גדילים zugrunde, Dt 22,12, LXX στρεπτά. In I Kön 7,17 שבכים מעשה שבכה, aber גדלים מעשה שרשרות: Netz-Arbeit u. Ketten-Arbeit. Letztere verrichtet bei uns der Posamentierer, dessen Arbeiten (Quasten, Troddeln, Borten) auch in unseren Quellen genannt werden (w. u.). Gleicher Art ist פתל ܦܬܠ فتل in bh. פתיל Schnur. Man erblickt in פתיל eine frei herunterhängende Quaste, anschaulich auch ענף = Zweig bezeichnet, während גדיל bortenartig angeheftet ist; im Falle der obligaten ציצית nun lehrt einer: או גדיל או פתיל sowohl die Borte als die Quaste genügt, und derjenige, der die תכלת bortenartig angebracht hat (גדילא מיגדיל), hat der Vorschrift entsprochen; ein anderer aber lehrt: Nur פתיל, d. i. Quaste, entspricht, u. גדילים gibt nur die Zahl der Fäden an, nämlich vier Fäden im Zipfelloch des Kleides, die er aber zu überschlagen (doppelt zu nehmen) hat (bMenach 39b, wo die letzteren Worte ופותלהו מתוכו besagen: aus dem bortenartigen Ansatz heraus wird die Quaste hergestellt; deutlicher bJebam 5b עשה גדיל ופתלהו מתוכו, mache die Borte, und aus ihr heraus stelle die Quaste her; u. z. dieses פתלהו nicht in Piʿel zu lesen, wie L 4,158b will, sondern in Ḳal; vgl. auch Tanch Šĕlach 15 פתיל (ו)[ש]הוא צריך לפתלן, Tanch B. ib. 29 u. Num R 17,5 שהוא צריך לפותלן). Ein dritter Begriff, ציצית, ist nur eine Troddel, die möglicherweise aus éinem Faden besteht, aber גדילים kann nur auf dem Wege des Drehens und Verschlingens entstehen (Sifre Dt 234 p. 117a u. Num 115 p. 34a חוט אחד opp. גדילים), u. z. hat man, wie wir soeben hörten (bJebam u. bMenach, auch Sifre Dt u. Num) mindestens zwei Fäden zur Borte gebraucht. Vgl. RN s. v. שע 1 (K 8,118a): „Es ist klar, daß éin Faden nicht גדיל heißt, vielmehr ist גדיל, das [bh.] עבות entspricht, zumindest aus zwei Fäden gemacht, wenn es nun גדילין heißt, so sind es vier, im Sinne von פתל „überschlagen" in bJebam."

184 Exod 28,14. 22 מעשה עבות in Trg O עובד גדילו. Jes 5,18 Trg גדילת עגלתא. Bezüglich Dochte ebenfalls גדל: bGitt 69a וניגדול תרתי פתילתא (I* A. 211).

185 Trg Ḳoh 4,12 כתיכא דמגדליא תלת תלת נימין, Tw חוט המשלש. Trg O. Exod

תיביא גדילתא 28,14. Ib. Vers 24 u. 25 גדילן. Trg Ezech 3,25 באסור גדילן; vgl. גדילת רישא = Haarlocken L Trg Wb 1,126.

[186] גודלי המצנפת MKelim 16,7 (מ trugen nicht nur Hohepriester, sondern auch Könige, Ezech 21,31; s. den folgenden Punkt); צניף Jes 62,3. Auch etymologisch hier einzureihen, denn צנפא (L Trg Wb 2,333) ist im j. Trg gerade bei ציצית für כנף gesetzt; chr. pal. صنف, s. SCHULTHESS, Lex. Syropal. p. 147, arab. صنف Saum, Zipfel; vgl. סנף, סניף L 3,557.

[187] Der Diademflechter des Königs Jannai (בת גאדיל כלילי דינאי מלכא bBb 133b, bAz 41a).

[188] גדילנא נישבי bBm 85b, bKethub 103b. Nach bMk 11a o. ist למגדל אוהרי Fischnetze zu stricken eine private, hingegen איילי Vogelnetze stricken eine gewerbliche Tätigkeit.

[189] Brot im Netz, Horaz, Sat. 1,1, 47; MARQ., Pl.[2] 502. Damit erklärt sich die Angabe in bBb 57b (die Stelle in anderer Beziehung s. § 80), der Tisch des Schriftgelehrten sei zu zwei Drittel mit Netzwerk (גדיל) versehen, zu einem Drittel bloß (RN bei K 2,243 גלוי, Agg. aram. גלאי), was nach RG, angeführt auch von RN, und nach RSbM bedeutet, daß $^2/_3$ des Tisches (für uns irrelevant, ob $^2/_3$ der oberen Hälfte und $^1/_3$ an der unteren Seite entblößt, oder $^2/_3$ ringsherum an den Rändern und $^1/_3$ entblößt in der Mitte, s. RSbM) mit einem Tuch (מפה) bedeckt sei, „worauf man nämlich das Brot legt", während $^1/_3$ des Tisches für Schüsseln (von Fleisch) und Gemüse unbedeckt bleibt, damit das Tischtuch nicht schmutzig werde. Dieses גדיל sei nun = ארוג (RG u. RN) und nenne man es in gewählter Sprache גדיל (RSbM). Nach dem Obigen können wir jedoch גדיל wörtlich nehmen: Netz, u. z. dasjenige, in welchem das Brot liegt, das nun — infolge der armseligen Haushaltung des Schriftgelehrten, s. S. 134 — auch als Tischtuch dient. — קליעות netzartig durchbrochene Säcke, MEduj 3,4 s. A. 101.

[190] MSabb 10,6 גודלת, nach b 94b 95a entweder Kategorie von ארג oder von בנה, u. z. mit Berufung darauf, daß die Haarflechten der Frau in den Küstenstädten בניהא genannt werden, s. S. 190. Zu קלע s. L Trg Wb 2,365; es ist dieses Wort mehr den j. Trgumim eigen, während O גדל liebt. קלע in der eigentlichen Textilarbeit selten, s. S. 148.

[191] In bMk 11a o. stehen nebeneinander למגדל תנורי Öfen bauen (o. S. 87) und למגדל מהולתא Siebe flechten.

[192] jSabb 7,5, 10d 25 הגודל בלי צורה ... משום בונה „wer ein ornamentiertes Gerät flicht ... weil er baut". Körbe u. dgl. pflegten bekanntlich von den ältesten Zeiten her ornamentale Figuren zu tragen, und es ist nun möglich, daß „der Aufbau" solcher Figuren gemeint ist; natürlich kann auch von Matten die Rede sein. Doch ist בלי צורה nach dem Zusammenhange vielleicht ein Gerät, das in seiner Struktur irgendeine Figur darstellt, z. B. ein Korb in Form eines Fisches usw. Korban Edah liest צורי דקל s. L 4,180. Vgl. ib. 10c 28 ההן דעבד קופין כד צפר משום מיסיך ... כף משום בונה.

[193] RIEGER S. 17 A. 1 zitiert Claud. in Eutrop. 1,357 *Judaicis quod pingitur India velis.* Auch verweist er darauf, daß Benjamin von Tudela im 12. Jh. noch viele j. Färber in vielen Orten Palästinas traf, s. RITTER,

Ek. 16,255; s. auch JE 5,21. In *Descriptio orbis terrae* c. 31 (Wölfflins Archiv f. lat. Lex. 13,551) heißt es von Skythopolis, Laodicea, Byblus, Tyrus u. Berytus: *quae linteamen omni terrarum emittunt . . .* (vgl. Ammian 14,7, 20 u. 9,7 von Tyrus' Industrie u. o. S. 139). *Similiter autem et Sara[f]-ta et Neapolis et Lydda purpuram alitinam. Oraria* aus Sarepta s. Trebell. *Claud.* c. 17.

[194] MMeg 4,7 setzt offenbar voraus, daß auch Priester das Färberhandwerk üben und davon gefärbte Hände haben; dazu Bar b 24[b] „wenn sich das Gros der Stadt damit beschäftigt", eine Möglichkeit, die durch Tanch Nasō 8 (vgl. Tanch B. ib. 14 A. 70) dahin präzisiert wird, daß es im Darom (דרום) Ortschaften (עיירות) gebe, in denen man Purpurfärberei betreibt, und da haben die meisten gefärbte Hände.

[195] jTa'an 4,8, 69[a]60 (vgl. Neub., Géogr. p. 127); auch gehört מגדל צבעיא zu den Orten, die viel Steuern ablieferten (ib.), denn Purpurfärbereien rentieren sich gut. — Der Ortsname כפר אמרא (j ib.) wird seinen Namen einem ähnlichen Umstande verdanken, und so ist dieses אמרא nicht so sehr = Lamm (L 1,102), obzwar auch dieses paßt, sondern אמרא = Saum, Borte (L ib.), also eine Industrie. — מגדל צבעיא (hebr. מגדל צבעים Ruth R c. 2,10) in dunkler Beziehung s. Pesiḳta p. 66[a] u. Pes R c. 17 p. 88[b] (wo auch Parallelst.).

[196] הצבעים שבירושלים jSabb 7,2, 10[c]15. Eine Genossenschaft der πορφυροβάφων in Hierapolis in Kl.-Asien s. Schürer 3[3] 14.

[197] TNeg 5,2, 623[27]f. כל הבגדים בין צבועין בידי אדם ובין צבועין בידי שמים; ib. dasselbe von Häusern und von Leder (עורות).

[198] T ib. Z. 34 בגד ששתיו צבוע וערבו לבן ערבו צבוע ושתיו לבן . . . אחר הערב „ein Kleid, dessen Kette gefärbt, der Einschlag weiß (die Naturfarbe) ist, oder der Einschlag gefärbt, die Kette weiß, so richtet man sich nach dem Einschlag", doch mit der Ausnahme, daß man „bei Kissen und Polstern (כרים וכסתות s. S. 64) sich nach der Kette richtet" (wahrscheinlich wegen der horizontalen Lage dieser Stücke, die nur die Kette zur Geltung kommen läßt), „in jedem Falle aber nach dem, was wirklich sichtbar ist" (אחר הנראין ib.). Vgl. Marq., Pl 2 505. Daß Färben vor Spinnen geht, ersieht man auch aus TChull 10,6, 511[33] צבען טואן, MSabb 6,2; nach TKel bb 6,6, 596[18] wird jedoch ein kleiner Lappen gefärbt, u. z. erhält er seinen Wert erst durch das Färben.

[199] Stamm צבע, aram. צבע, syr. ܨܒܰܥ, arab. صبغ ursprünglich = tauchen (z. B. Finger eintauchen, darum אצ' צבעא = Finger, hebr. אצבע); bh. selten, besonders bezeichnend Ri 5,30: farbiges buntes Kleid; von demselben Stamme nach H. Lewy, Sem. Fr. im Gr. S. 84 gr. τήβεννα. Nh. sehr verbreitet, L 4,165f. Davon *nom. agentis* צַבָּע z. B. jSabb 1,6, 3[b]23 ib. 6,2, 8[b]25, b 11[b], MBḳ 9,4 T 11,12, 370[34] b 100[b] usw., s. hier *passim* (צבען bei Rieger S. 17 aus TChull 10,6 ist ein Irrtum, denn es ist ein Verb, s. vorige A.); pl. צבעים z. B. MPesach 3,1, s. hier *passim*. Aram. עמרם צבעא bGitt 52[b]. Priester als Färber s A. 194. Heiden TDemai 5,15 p. 55[1] u. TAz 7,11, 472[13]. Menachem siehe T'Eduj 3,1, 459[15].

[200] חנות של צ' MBm 8,6, T 8,27, 390[7]; בית הצ' bMḳ 13[b] o. בית החשבון in TDemai 5,15, 55[1] u. TAz 7,11, 472[13] kann nicht einfach „Abrechnung"

heißen (vgl. A. SCHWARZ zu Demai p. 130), denn das wäre לידי חשבון, sondern der „Laden“ (im Gegensatze zur Werkstätte) des Färbers, also wie כפה של השבונות § 220 u. wahrscheinlich auch חנות eher der Laden. Vgl. jedoch והבאתים לבית הרבי TBb 10,3, 411 30 (alte Agg. לידי). Das Färberlokal wurde wegen des großen Betriebes mindestens auf drei Jahre gemietet (TBm 8,27, 390 8 מפני שעיסקן מרובה); unter einem Getreidespeicher oder Weindepôt s. MBb 2,3 u. Maim.

201 Man durfte von dem Färber nicht kaufen אותות u. דוגמאות (w. u.) u. nicht תלושין של צמר (o. A. 87), wohl aber צמר צבוע טווי שתי וערב, TBk 11,12, 370 34, b 119 b (wo בגד צבוע טווי בגדים mit ms M ähnlich wie in T zu lauten hat: בגד צבוע טווי שתי וערב; die Gemara freilich sieht in בגדים (etwa לבדים) = נמטי Raši *filtres* Filze (o.).

202 Akkord sehr oft, z. B. einem Heiden TDemai 5,15, 55 1 u. TAz 7,11, 472 13; zivilrechtliche Fragen, die daraus entstehen (MBk 9,4, T 10,9 ms Wien, b 100 b) s. bei RIEGER S. 18. — Seltener eigene Regie, z. B. TBm 11,24, 397 2.

203 דוגמא = δεῖγμα TSabb 1,8, 110 17, b 11 b, j 1,6, 3 b 23, ib. 6,2, 8 b 25; TBk 11,12, 370 34 b 119 b דוגמאות u. דוגמות.

204 MMeg 4,7 (A. 1²4).

205 TBk 11,12, 370 34, b 119 b, vgl. MKil 9,10 אותות הגרדין ואותות הכובסין.

206 Das Thema gehört mehr zum Kapitel „Malerei“ (§ 204). Ausführlich s. *color* in JE 4,174 u. ROSENZWEIG, Kleidung S. 34.

207 אכרום u. כרום s. Lwr 2,50. 296; גון, גון, auch syr. ܓܘܢ, mit einem denom. גְּוַן s. L 1,311. Speziell als Farbe des Kleides in כאי גון טליהך b ʿErub 53 b. Auch חזותא bBk 101 a b „die Farbe ist etwas Wesentliches“ speziell vom Kleide. חזותא חזותא „von verschiedenen Farben“ bChull 47 b u.

208 Der Lendenschurz resp. Leibrock der alten Ägypter ist, nach unzähligen Abbildungen, weiß; nur die Priesterschaft trug bemalte Schurze (KÖHLER, Trachtenkunde 1,36). Das ἱμάτιον und die *toga* der Römer waren weiß. Die ʿAbaje (عَبَاءَة) der heutigen Araber ist allerdings grau und schwarz gestreift (s. SACHAU, Reisen in Syr. S. 32), auch ihr Hemd ist ebensooft blau als weiß (NIEBUHR, Beschr. v. Arab. S. 62). Gegen den Hang nach dem, „was glänzt und schillert“, wie man bei JELLINEK (Der j. Stamm, Wien 1869, S. 166) eben im Punkte der Kleidung als Charakteristik des j. Volkes liest, habe ich schon in M-Bloch-Jubelschr. hebr. Teil S. 84 A. 4 a Stellung genommen. Diejenige, die eine כרבלתא (bBerakh 20 a, nach RN ein rotes Kleid) trug, hat sich als Kuthäerin erwiesen; schwarze Schuhe gehörten zur heidnischen Tracht (bTaʿan 22 a). Eine dunkle Kleidung birgt sich unter לבושא סיואה bNidda 20 a (Var. סייאבא s. RN bei K 6,40), eine Benennung, die von einem Orte, jedenfalls fremdländischen Orte, ausgehen soll. Ib. heißt es, daß ein Araber in schwarzer Kleidung (לבושא אוכמא) gesehen wurde und habe man hiernach für hebr. שחור geurteilt. Von den ausländischen כלים האוליין ib. heißt es, daß sie weder schwarz noch weiß waren, sondern eine Mittelfarbe. Die einzelnen Gewänder behandeln wir w. u. Hier sei nur so viel konstatiert, daß diese dunklen Farben immer als ausländisch und als fremde Tracht hingestellt werden.

[208a] Sifre Num 11 p. 5a היו שחורים נאים לה מפשיטן ומלבישים אותה כעורים, jSota 1,6, 17a23, b 7a 8b.

[209] כלי לבן, die gefaltet werden, s. A. 48a. כלים לבנים opp. בגדי צבעונים z. B. Sifre Deut 226 p. 115b u. w. u. *passim*. כליו שחורין opp. לבנים Bar bSanh 41a.

[210] Schon wegen der Beliebtheit der Skarlat-Farben (w. u.), vgl. Trg O. Gen 49,11 יהי ארגמן טב לבושוהי כסותה מילא חילא צבי וחורי וצבעונין „feiner Purpur wird sein Kleid sein, sein Gewand lauter μηλωτή, rosenrot und mit [sonstigen] Farben gefärbt".

[211] Weiße Kleider am Neujahr, jRh 1,3, 57b10 s. S. 130 (u. z. gehört dazu auch das Schneiden der Haare: ומגלחים זקנם ib., in Jalḳ Dt § 825 ומגי שערן). Exod R Ende 31 f. 118b ed. Romm: עמדו ולבשו לבנים. Vgl. die weiß gekleideten Mädchen am 15. Ab und am Versöhnungstage, bTaʿan 26b. TChag 2,9, 23518f. u. b 16a, ferner TSanh 7,1, 42319 כהן שנמצא בו פסול לובש שחורים ומתעטף שחורים . . . ושלא נמצא בו פסול לובש לבנים. Der Beschuldigte hatte vor dem Gerichtshof Trauertracht anzulegen, vgl. den Prozeß des Herodes vor dem Synedrion: κόμην δὲ ἐπιθρέψας καὶ ἐσθῆτα μέλαιναν ἐνδεδυμένος Joseph. Antt. 14,9, 4 § 172; Pheroras erschien vor Herodes μελαίνῃ τε ἐσθῆτι, B. J. 1,25, 4 § 506. In der Erzählung vom Tode Simons des Gerechten: זקן אחד לבוש לבנים ועטוף לבנים, als Verkünder des nahen Todes: לבוש שחורים ועטוף שחורים Bar bJoma 39b, s. JQR 20,336. Mehr s. bei ROSENZWEIG, Kleidung S. 38 A. 12. In Sibylle V,188 legt die Barke das weiße über das schwarze Kleid an.

[212] Gott selbst im Gewande weiß wie Schnee (Dan 7,9) und das Haar seines Hauptes rein wie Wolle (ib.) — Gewand und Haar zusammen, wie in voriger A. „Weiß" = rein s. Jes 1,18, Apok 1,14; vgl. כסות נקיה des Sabbat S. 133. Demgemäß auch Engel weiß gekleidet (Marc 16,5 στολὴ λευκή, Matt 28,3 „sein Kleid weiß wie Schnee"), denen in diesem Punkte die Schriftgelehrten ähnlich sind: bKidd 72a (Raši verweist richtig auf Ezech 9,11 לבוש הבדים), bSabb 145b, 25b, bNedar 20b, darum קאקי היורי (Raši: weiße Gänse, L 4,366 Löffelgänse) bBerakh 20a, bGitt 73a, bKethub 85a. Die Vorschrift Ḳohel 9,8 wurde von den Essenern buchstäblich eingehalten: Joseph. B. J. 2, 8,3, § 123, SCHÜRER 23, 567. 578. MMeg 4,8 איני עובר לפני התיבה בצבועין אף בלבנים לא יעבור, ib. auch Schuhe, nach LEHMANN in REJ 30,191 gegen die Essener gerichtet. Aus dem Begriffe der Reinheit und der Engelgleichheit erklärt sich die Bestattung der Toten in weißen Linnen (§ 127); für das Alter der Sitte kommt in Betracht, daß der in weißem Gewande (χιτών), allerdings mit purpurner χλανίς, auf der Stätte des Heiligtums (wo ehemals die Priester ebenso weiß gekleidet amtierten!) plötzlich aus dem Boden gestiegene Simon b. Giora Schrecken um sich verbreitet, Joseph. B. J. 7,2, 2, § 29. Joseph, der Vater Jesu, wird nach dem arabischen Apokryphum gehüllt in لفافة نورانية „leuchtende Hülle", bei THILO, Cod. Apocr. N. Test. 1,42, wo angemerkt wird, daß die orient. Christen den Sabbat vor der Auferstehung Christi سبت النور nennen, ferner كفن منور *sindon illuminata*, vgl. Matth 17,2 ἱμάτια . . . λευκὰ ὡς τὸ φῶς.

[213] Schriftgelehrte s. vorige A.

[214] In Sifre Dt 226 p. 115b wird im Hinblick auf Dt 22,5 als Männer-

tracht geradezu כלים לבנים, als Frauentracht בגדי צבעונים für möglich gehalten, wenn auch zugegeben wird, daß sich die Männer nicht strikte weiß, die Frauen nicht strikte bunt kleiden. Ferner sind ib. der Schmuck (תכשיט) als den Frauen eigen, Waffen (כלי זיין) als den Männern eigen hingestellt. Daß die Frau sich bunte Kleider (בגדי צבעונין) versagt, steht in einer Reihe mit dem Gelöbnis, kein Fleisch zu essen und keinen Wein zu trinken, TKethub 7,8, 269_{20} j 7,9, $31^{c}{}_{35}$. In j ferner von einem Späteren der merkwürdige Spruch: Die feinen Linnengewänder aus Skythopolis (s. o. S. 139) sind den bunten Kleidern (כלי צבעונין) gleich zu achten! Auch MZabim 2,2 knüpft die bunten Kleider an die Frauen: בגדי צבע האשה; diese reizen zur Pollution; vgl. die Legende von Šemchazzai und ʿAzzaʾel (Jellinek Beth-ha-Midr 4,127, Jalḳ Gen § 44 aus Midr Abkir): die bunten Zeuge (מיני צבעונין) und die Schmucksachen (מיני תכשיטים) der Frauen reizen den Menschen zur Sünde. צביעון לאדם (auch צבעים) mehrmals in jŠebiʿith 8,1, 37^{d} opp. צבעין לבהמה, wie auch צבע MʿArakh 6,5 soviel sein muß wie בגדי צבע.

[215] jBḳ 1,5, $6^{d}{}_{71}$ אילו צבעתיה סומק הוה טב עשרים וחמשה מנוי וכדו דצבעתיה אוכם לית הוא טב אלא עשרין מנוי.

[216] Lw 2,541 (vgl. תלאילן aus bSabb 28^{a} ib. 589). Die Farbe κελαϊνόν war von תכלת (das aber zur Purpurfärberei gehört, w. u.) kaum zu unterscheiden (vgl. Sifre Num 115 p. 35^{a} הרי אני נותן צבעונים וקלא אילן והם דומים לתכלת, bMenach 41^{b} טלית שכולה תכלת כל מיני צבעונין פוטרין בה חוץ מקלא אילן s. Raši) und gab zu Betrug Anlaß. Nur in bezug auf diese Farbe tritt der Terminus דוש auf: TAz 6,1, 469_{9} קלאילן שדשו בעצי אשירה. Vgl. Tötung des חלזון (w. u.) בכלל דישה bSabb 75^{a}.

[217] Quellen bei Marq., Pl.² 506.

[218] Unter den מין הצובעים MŠebiʿith 7,1 (in ed. Lowe das erstemal מין הצבעין, also „Arten der Farben", nicht „der Färber") ספיחי אסטים וקוצה, Sifre Dt 105 p. 95^{b} סטים (l. סטים s. Lwr 2,379) u. קוצה (Jalḳ Dt § 895 אסטים u. קוצה), MSabb 9,5 dieselben zwei, T 9(10),7, 122_{1} auch פואה, TPara 9(8),7, 638_{17} סטים קוצ[ה] ופואה. — אסטים resp. סטים allein s. noch MKil 2,5, TŠebiʿith 5,7, 68_{8}, TMr 3,4, 86_{8}, TDemai 7,15, 58_{27}, MMeg 4,7, TBm 9,32, 393_{12} usw. An dieser letzteren Stelle (המקבל שדה מחבירו לזורעה . . . פשתן לא יזרע סטים) und an zahlreichen anderen (z. B. TMr 3,14 ובצר זרע סטים) ist es ersichtlich, daß Isatis in Pal. gebaut wurde, u. z. meint die Mišna (nach I. Löw, Pfl. S. 347) die *Isatis tinctoria* (oder das *vitrum* der Alten, Blümner 4,507, Marq., Pl.² 507), während die Syrer mit ܐܣܛܪܝܣ und die Araber mit سدوس (Fraenkel S. 48) wohl auch den Indigo meinen. RN نيل, Maim zu MŠeb 7,1 und zu MMeg 4,7 نيلج (so lies auch zu MSabb 9,5), O. Bert. zu MKil 2,5 *indico*, RŠ ib. גישדא, altfr. *guesde*, Raši zu bSabb 68^{b} ווישדא *waisde* = Waid, zu MMeg 4,7 *crocus*, zu bNidda 50^{a} und zu bBḳ 101^{b} קרוג, קרוגאו. Heute wird in Ägypten und im Jordantale *I. argentea* gebaut (I. Löw a. a. O., mehr s. bei Rieger S. 23).

[219] Stellen s. in der vorigen A., wo auch Rašis קרוג = *crocus*, das eigentlich zu קוצה gehört. Sonst s. Rieger S. 23, A. 37.

[220] MŠebiʿith 5,4 פואה של עידית opp. פואה של צלעות (dieses auch j $36^{a}{}_{10}$,

nicht in סלעות zu emendieren (RIEGER S. 23, A. 38), denn צלעות sind etwa Bergabhänge, etwas Ähnliches vom Fundorte auch Maim. z. St.), also zwei Arten nach Qualität der Felder. Maim. (hebr.) ib. רוי"א, O. Bert. רוי"יה, Raši MSabb 9,5 וורנצא = *warance, garance*. Andere Stellen s. A. 218 u. bei I. Löw, Pfl. S. 311. Interessant Philo für פועה Exod 1,15 ἐρυθρόν. Hieronym. im Onom. *rubra*, s. SACHS, Beitr. 1,150, I. Löw a. a. O. Aram. פותא bSabb 66^{b} = ܦܘܬܐ فُوَّة.

221 Sifra zu Lev 14,4 p. 70^{c} שָׁנִי des Schrifttextes würde auch פיקס (= φύκος Lwr 2,452) gestatten, aber תולעת schließt dieses aus; dagegen würde תולעת an eine der Purpurfarben (אחד מן הצבעים, z. B. תכלת oder קלאילן s. RAbD) zu denken gestatten, so heißt es denn שני und das ist die זהורית טובה (w. u.), d. i., wie RAbD sagt (שני von שָׁנָה): die ausgezeichnete Farbe; ein anderer Tanna in Sifra ib.: שני שבתולעת, vgl. Bar bMenach 42^{b} אפי' מראה שני שבה כשר, das heißt: selbst bei wiederholtem Eintauchen ist die Farbe noch wirksam.

222 קליפי אגוזים וקליפי רמונים MSabb 9,5; vgl. MꜥOrla 3,1 בגד שצבעו בקליפי ערלה. Vgl. I. Löw, Pfl. S. 85. Die Römer färbten mit dem Samen des Granatapfels. Mit Schalen der Nüsse s. Plinius H. N. 15,24.

222a אוג (s. I. Löw, Pfl. No. 12 = ܐܘܓܐ = ܣܘܡܩܐ = σούμακα usw.), עלי האוג TŠebiꜥith 5,7, 86$_{6}$, wohl nur zur Lederfärbung, ebenso wie לכה.

223 MŠebiꜥith 7,2, TKil 3,12 alte Agg. (fehlt in Z. 77 u.); vgl. I. Löw, Pfl. S. 362. TKil ib. u. TŠebiꜥith 5,6, 68$_{4}$ noch andere Pflanzen, darunter לשישית (jŠebiꜥith 7,4, 37^{c}$_{8}$ שלשושית bei I. Löw, Pfl. No. 178 unerklärt) und חלביצין (I. Löw No. 116), in j ausdrücklich als Färbemittel erwähnt.

224 TDemai 5,15, 55$_{1}$ u. TꜥAz 7,11, 472$_{13}$. — Färben mit Öl würde zu entnehmen sein aus TŠebiꜥith 6,15, 69$_{26}$, doch ist dort wohl שובע בו עציץ zu lesen (s. SCHWARZ z. St. p. 110^{b}); vgl. o. II, A. 116.

225 Ausführlich s. BOCHART, Hierozoicon col. 736, besonders unter Berufung auf RJona [Abulwalid], der zu ארגמן arab. לקא setzt. Maim. zu MKil 9,1 ארגמן ist Wolle, die in Lack (اللّكّ) gefärbt ist. משיחות u. לשון von ארגמן s. A. 158; ein Stück davon zum Muster (דוגמא s. o.) gefärbt: TSabb 9(10),7, 122$_{1}$ (דוגמא לאירה möchte RIEGER S. 18, A. 5 in לאזנו emendieren). Im babyl. Talm. (also in dem zu Indien näheren Lande) wird לכא (so lies s. D. S. z. St., Agg. לבא) in bPesach 42^{b} und bChull 28^{a} erwähnt; Raši פורקא resp. פרקא (nicht סרכא), das BOCHART a. a. O. und RIEGER S. 23 nicht erklären können, lies קרטא, wie auch die Araber diese Farbe *kartas* nannten (BOCHART a. a. O.).

226 Bei Griechen und Römern χρῶμα φοινικοῦν, *color coccineus*, s. MARQ., Pl.^{2} 507. Vom Purpur und der Scharlachfarbe gebrauchten die Gr. ἄνθος (= Blume, Blüte, s. Wbr), analog dem זהורית (von זהר, צהר) der Rabbinen. Für תולעת שני setzt nämlich Trg O. Exod 25,4 u. Num 19,6 צבע זהורי; vgl. Gen 49,11. Das W. bezeichnet also zunächst eine Farbe, dann den damit gefärbten Stoff, s. L Trg Wb 1,213 u. nh. Wb 1,516, und es kommen (wie bei ארגמן o.) dabei vor לשון u. חוט (w. u.); vgl. זהורית RN u. Raši bSabb 53^{a}, Agg. זהורית ein Stück Scharlachzeug als Aufputz des Pferdes. Die Farbe des *coccus* bezeichnet Plin. h. n. 21,8 als rosenrot; in TNeg (einer für die

Farbenkunde auch sonst lehrreichen Stelle) 1,5, 618 17 heißt es: „Was ist tief rot (אדמדם שבאדומים)? wie der schöne Karmesin vom Meere (כזהורית יפה שבים)“; — man dachte also an die Purpurschnecke! In jSukka 3,6, 53 d 41 dieselbe Definition (זהורית עמוקה) ohne den fehlerhaften Zusatz; s. jedoch ים w. u. Vgl. זהורית טובה MKel 27,12. Der richtige Ausdruck für die damit bezeichnete Farbe fehlt in folgendem Midraš: Moses kennt die vier Farben nicht, in denen das Wüstenheiligtum ausgeführt werden soll; da zeigt ihm Gott eine Gruppe Engel in meerähnlichem Gewande — das ist תכלת (s. weiter u.); Menschen in rotem Gewande — das ist ארגמן; eine andere Gruppe (Engel oder Menschen?) weder rot noch grün (לא אדום ולא ירוק) gekleidet — das ist תולעת שני; andere Gruppen weiß gekleidet — das ist Byssus (שש משזר), Pesiḳta R c. 20 Ende p. 98 b, vgl. Exod R 35,6, Num R 12,9, Cant R c. 3 g. E. (hier übrigens auch vier Farben des Feuers, s. II A. 84). זהורית מוזהבת vergoldeter Karmesin bSota 49 b, vgl. o. A. 34. Auch nach Pesiḳta R c. 26 p. 129 a das Höchste, das man sich leisten kann: Kinder schmücken (קשט), sie in Karmesin kleiden (זהורית, mit Unrecht L 1,516 זהור זהורים in einem besonderen Artikel) und in Gold zieren (עטר); letzteres wohl Zubehör zum Karmesin. — LXX für תולעת שני κόκκινον διπλοῦν φοινικοῦν, Vulg. *coccum bis tinctum*, Josephus κόκκον, Hebräerbrief 19,19 κόκκινον. Saadja Übersetzung und Ibn Ezra zu Exod 25,4 קרמז [צבע], Maim. zu MKil 9,1 u. MNeg 14,1 ebenfalls קרמז = قرمز. Siehe noch Bochart a. a. O., Blumner 1,242, Rieger S. 22.

[227] Lwr 2,435. Ib. aus Gen R 85,14 und Parallelst. „babylonischer“ Purpur.

[228] Der Gegenstand hat eine riesige Literatur. Hauptschrift ist W. A. Schmidt, Die Purpurfärberei und der Purpurhandel im Altertum, in seinen Forschungen auf dem Gebiete des Altertums, 1,96—212, benutzt und zugrunde gelegt durch Marq.. Pl.[2] 507 f., Ritter, Erdk. 17,371 f., De Saulcy, Voyage en Terre Sainte 2,284 f., Pietschmann, Gesch. d. Phön. 239 f., wo auch Abbildungen der *murex trunculus*, der *purpura haematostoma* und der *murex brandaris*. Von biblisch-j. Gesichtspunkte Bochart, Hieroz. 719 bis 734, der ausführt, daß חלזון „quaevis cochlea“ und „purpuraria cochlea terrestri simillima“. Dagegen Lewysohn, Zool. §§ 363—369 in unberechtigter Weise fünf Arten חלזון. Allerdings in TMenach 9,16, 526 28 מן התולעת שבהרים . . . דהחלזון usw., wonach es eines im Meere gleichfalls gab. Den Aufenthalt im Meere setzt voraus bMenach 44 a, während nach bSanh 91 a der ח׳ auf den Bergen zu finden sei. Beides vereinigt Sifre Dt 354 p. 147 a: Es gibt einen Ort im Meere (? alte LA כים), wo er auf Bergen liegt, und es umringen ihn Eidechsen (סמומיות l. סממיות), und Niemand kann hingehen, ohne von den Eidechsen so gebissen zu werden, daß er stirbt und alldort verwest. Siehe ferner Rieger S. 21, Rosenzweig, Kleidung S. 39 f. [סממית ist der Mauergecko. I. Löw.]

[229] Bar bMenach 44 a o. „Der חלזון — der Körper (גופו, wofür Bochart a. a. O. גונו „die Farbe“ lesen möchte; anders sucht die Schwierigkeit Lewys. a. a. O. zu beheben) ist ähnlich dem Meere, sein Wesen ist das eines Fisches; er kommt einmal in 70 Jahren aus dem Meere heraus, und da man mit seinem Blute (דמו) die תכלת färbt (= von seinem Blute die ת׳-Farbe gewinnt),

so ist er sehr teuer (דמיו יקרים)". jSabb 1,6, 3b33 חלזון יש לו גידים ועצמות „der ח' hat Sehnen und Knochen".

230 bSabb 26a יוגבים אלו ציידי חלזון מסולמה דצור עד חיפה (RN u. Raši ms Oxf., Agg. מסולמות של צור, s. dazu NEUB., Géogr. p. 39 und weiter u. Bd. II, S. 326); Raši: יוגבים von יקבים (= Kelter) aus gedeutet, vgl. bSabb 75a. Auch PIETSCHMANN, Phön. S. 242 nennt die im Fußboden bei Tyrus ausgemeißelten topfartigen Vertiefungen, in denen wie aus Oliven oder Trauben aus Muscheltieren Saft gepreßt wurde, „Kelter". Daß dieses Land Zebulon gehört, ist ein beliebtes Thema der Aggada: Sifre Dt 354 p. 147a, Jalḳ Dt § 961, Trg Ps-Jon Dt 33,19, bMeg 6a usw. Zugleich erhellt z. B. aus Sifre ib., daß der Handel mit der Purpurschnecke lukrativ war, und dem Zebulon wird die Versicherung gegeben, daß, wer ihn bestiehlt (d. h. doch wohl, wer unechten Purpur in den Handel bringt), keinen Nutzen von seinem Handel (פרגמטיא) haben soll. Ib. vorher ist die Rede in positiver Weise davon, daß einer seinen Unterhalt (פרנסה) von der Purpurschnecke hat. Vgl. HERZFELD, Handelsg. S. 118. — Zur Ortsangabe Tyrus und Haifa ist zu bemerken, daß Haifa ehemals eben deshalb auch *Porphyrion* hieß (WILHELM v. Tyrus 9,13, s. Bochart a. a. O., der auch כרמל als Farbe vom Namen des Karmelberges ableitet); SEETZEN, Reisen 2,74 u. 4,278; ZDMG 12,340; 19,542; Pal. Expl. Fund Quart. Statem. 7,187—190.

231 תכלת דומה לים oft, z. B. jBerakh 1,5, 3a, bChull 89a, bMenach 43b. In j lautet die Ausführung: Der ת' ist dem Meere ähnlich, das Meer den Gräsern (עשבים), die Gräser dem Firmament, das Firmament dem Gottesthron, und der Gottesthron dem Saphir. HERZFELD, Handelsg. S. 307 f., ohne j zu nennen, macht darauf aufmerksam (vgl. schon BOCHART 731), daß Raši und Ibn Ezra zu Exod 25,4 תכלת für ירוק halten (d. i. grün, höchstens, weil für „blau" kein hebr. Wort vorhanden, „blaugrün"; vgl. Raši Lev 21,20), wie es doch auch das Meer ist; auch קלאילן (w. u.), das dem ת' täuschend ähnlich ist, bedeute nicht „blau" („Indigo" RN) schlechthin, denn κελαινόν heißt nur schwarz und dunkel. Doch zeigt MBerakh 1,5 בין תכלת לכרתן wenigstens so viel, daß ת' grün schlechthin nicht sein kann; vgl. bBerakh 9b. Daß der echte Purpur rötlich, sagt Plin. 9,36. 38; die Ianthina ist im Wasser rot, dann purpurn, beim Absterben violett (RIEGER S. 21, A. 29). Der Purpur ist eben eine besondere Farbe, deren Grundton als violett bezeichnet werden mag, doch geht er in rot und auch in schwarz über. צב Num 7,3 wird mit צבעו של רקיע gedeutet, Num R 12,17.

231a Im Mittelalter galt die Fabrikation von תכלת unter den Juden für erloschen, s. L. LÖW, Graph. Requisiten 1,127; s. auch *Beth-Talmud* 5,305.

232 Siehe die Quellen in A. 228 u. o. S. 143.

233 Gen R 69 E. bSota 46b, bSanh 12a, Pirḳe DE ed. Friedm. p. 14. Vgl. NEUB., Géogr. p. 156.

234 bSanh 91a. TSabb 8(9),2, 119 20 הצד חלזון לפצעו (l. ופוצעו), b 75a: solange Leben in ihm ist, ist es dem Menschen lieber, damit er klare Farbe erhalte, s. Raši und Tosafoth; j 7,3, 10c 53. Parallelen aus Aristoteles und Plinius (9,126 *vivas capere tendunt, quia cum vita succum eum evomunt*) bringen BOCHART und RIEGER a. a. O. bei.

[235] כי היכי דליציל צבעיה bSabb 75a.

[236] Lwr 2,263; für ערת תחשים Exod 25,5 LXX δακίνθινα, Andere, auch Akylas, ἰάνθινα, wonach טינון, טיינון in jSabb 2,3, 4d 57 u. Esth R 1,6 nur die Abkürzung entweder von Hyazinth- oder von Ianthin-Purpur sein kann, s. Steinschneider-Festschr. S. 156 f. Vgl. auch אלטינון = ἀληθινόν echt purpurfarben, Lwr 2,53 aus Ḳohl R 1,9. Den Hyazinth-Purpur behandelt ausführlich BOCHART 727 ff.

[237] bSabb 28a, oft in Targumim (für תחש u. תחשים), s. Lwr 2,405: ὑσγινός; Steinschneider-Festschr. S. 157. Zur Sache s. MARQ., Pl.2 508 f.

[238] תכלת אין לה בדיוקה Bar bMenach 42b u., doch kannte man Proben der Echtheit ib., s. LEWYSOHN, Zool. S. 283, wo es deutsch zu lesen ist.

[239] BECKER-GÖLL, Gallus 3,208; PIETSCHM., Phön. S. 242; MARQ., Pl.2 515 f. Viele darauf abzielende Stellen s. talm. Wbr s. v. פורפירא. Eine Matrone verfertigt (עשה) den Purpur für den König, ist lange damit beschäftigt (עסק), bringt ihn endlich fertig (גמר) und läßt ihn beim Walker (בובם) reinigen (Num R 12,7).

[240] תכלת עמרא הוא bJebam 4b. עמרא דתכלתא bBerakh 9b. Vgl. RN s. v. תכלת (K 8,226), der dies noch weiter ausführt. Daß Byssus und Seide fehlen, kann nicht Zufall sein. Die Färbung von Baumwolle ginge hervor aus der interessanten Erklärung RHais zu פתילת הוורד (so liest er bSabb 90a statt בתולת הוורד der Agg.), doch spricht er zu bKethub 72b nur von Wolle schlechthin, s. RN bei K 2,215.

[241] TKil 5,24, 80 28 j 9,2, 32a 19 פשתן שצבעו בחרת; zu חרתא דאושכפי u. קלקנתוס s. § 84. Vgl. Hai u. Maim zu MNidda 2,7.

[242] Dies scheint gemeint zu sein mit חתיכות חתיכות opp. מחרוזות מחרוזות TŠebiʿith 5,8, 68 8, doch ist die Stelle in Unordnung.

[243] TSebiʿith 5,8, 68 8 הצבעין והפטמין לוקחין מורכן כו׳ (diese Stelle wurde von RIEGER S. 19 A. 15, der sich gegen die Kleie skeptisch verhält, übersehen). Dem entspricht MPesach 3,1 זימא (ed. Lowe זמי, j זומי, Maim. זומא, RN זומן, ms Kfm זימן = ζέμα = ζωμός Brühe s. Lwr 2,244) der Färber, in b 42b erklärt מיא דחיזרא (so l. mit RN bei K 3,365 u. mit anderen; Agg. מ׳ דחורא u. דחיורי), d.' i. Kleienwasser, „das man für den Lack bereitet" (דעבדי ליה ללכא RN, Agg. דצבעי בהו לבא, s. o. A. 225); Maim ms umschreibt מ׳ דח mit „worin man die Kleie weicht" (zu מורכן s. o. S. 99), so daß „Kleie" auch von dieser Seite gesichert scheint, und dies meint auch j z. St. 29d 45 וזימי של צבעין דו יהב בגויה קוצם ויקלוט ציבעא (l. mit J 1340 קוצה Safran o. S. 145), wonach jedoch Beizen und Färben in einem Bade vorgenommen wird, in der Technik der Färberei gegenüber dem Vor- u. Nach-Beizen Mitbeizen und Einbadmethode genannt. Sonst finden wir allerdings diese Verwendung des Kleienwassers nicht, aber darum den Stellen Gewalt antun und sie auf Alaun und ähnliches zu deuten (RIEGER a. a. O.), geht nicht an. In bBm 60b o. ist מיא דחיזרא ein Mittel, das Vieh betrügerisch fett erscheinen zu lassen, so daß im Punkte der Kleie die Färber u. Mäster mit Recht in T beisammen stehen. Zu יקלוט s. MSabb 1,6 שיקלוט העין s. Maim., Maim. auch in הל׳ ציצות 1,1.

[244] MBk 9,4 נתן צמר לצבע והקדיחה יורה ed. Lowe, l. mit ms Berl והקדיח היורה, (Agg. והקדיחתו resp. והקדיחו), T 10,9 ms Wien (in ed. Z. 367 16 bloß והקדיחו, Subjekt der Färber, während in M in richtiger LA Subjekt der Kessel und הקדיח intransitiv). M ib. „wenn er sie [die Wolle] schlecht (כאור ed. Lowe und viele Agg., andere u. mss. כעור, was ganz dasselbe, nicht „dunkel", RIEGER S. 18 A. 7, sondern „häßlich") gefärbt hat". In b 100b wird כאור mit כלבוס, dieses mit כפרא דודי erklärt; letzteres bedeutet: dasjenige, was den Kessel auswischt, d. i. der Rest, der Satz des Farbstoffes, der also häßlich färbt (s. Raši); כלבוס (s. Lwr 2,288a u.) ist dunkel. MKel 5,5 של . . . היורה צבעים, nach Maim. in die Erde eingelassen, vgl. jSabb zu M 1,6 fol. 4a 28 יורה קבועה, wo allerdings auch יקורה. Das Färbebad nannten Griechen und Römer πελάγιον *pelagium*, und es ist möglich, das ים = Meer in TNeg 1,5, 618 17 (s. A. 226) diesen Sinn hat; heute sagt man „Flotte".

[244a] צבעונים sing. *צבעין [צבע Löw] s. A. 214 u. 216; מין הצובעים s. A. 218. Die oft genannten סמנין (s. bei „Malerei") sind wohl pulverisierte Stoffe (Maim. הלכ' ציצית 1,1 nimmt קמוניה als Beispiel von סמנין an; für das Vorbeizen אהלא ib., s. w. u.); dieselben wurden aufgelöst, שרה aram. תרי bBk 101a, od. zerstoßen דקק ib., wie man auch heute gewisse Mengen von Kochsalz, Glaubersalz usw. dem Bade zugibt, angeblich um die Löslichkeit des Farbstoffes zu verringern, seinen Übergang auf die Wolle zu begünstigen. bNidda 31a הצבע נותן סמנין ליורה כולן עולין לצבע אחד. TOrla 1,5, 44 21 läßt mit סמנין in zerrührtem Zustande (בבלול) färben, Gegensatz wäre etwa בעין in natura. Danach dürfte נבילה in TŠebi'ith 5,8, 68 8 in demselben Sinne zu erklären sein; lies: ואין נמנעין מלבללה. bSabb 102b „kochen" (מבשלי סמנין לצבוע יריעות), ib. פטפוטי כירה . . . לשפות עלי' יורה (s. S. 122). Sifra zu Lev 13,2 p. 60a RAkiba: Die Maler (צי,רים) haben Farbstoffe (סממנים), mit denen sie die Häute schwarz, weiß und mittelmäßig färben; man bringt also eine Mittelfarbe (סם בינונית), umringt den Schaden (נגע) von außen, so daß er als etwas Mittleres (weder schwarz noch weiß) aussieht; hier ist zwar vom Portraitieren die Rede, aber man sieht, daß die סמנין zur Erzielung von Farbennuancen gebraucht wurden. Übrigens ist צייר auch = färben, z. B. אין צב אלא מצויירות Num R 12,17. Die ganze „Flotte" oder das „Bad" heißt auch מי הצבע MMiḳw 7,3, jOrla 2,3, 62a 39; מי צבעים Sifra zu Lev 11,35 p. 56a o.

[245] Der Färber saß dabei auf einem mit einer Matte (מפץ MKel 24,10, vgl. 20,5) bedeckten Sitz (מקום ישיבת הצבע MKel 18,8), der wahrscheinlich die bloße Erde ist.

[246] Siehe A. 244. Es wurde Wasser nachgegossen (jSabb 1,6, 4a 28 שמא מתאבל ציבעו והוא מוסיף מוי). Die überkochende Flüssigkeit lief in einer am Rande des Kessels angebrachten Rinne (מוסף היורה) ab (oder zurück?), s. MEduj 7,8 מוסף היורה של . . . צבעים (ms M צבעונין), T 3,1, 459 15 dass. (noch mit dem Zusatze, daß der dort genannte Menachem b. סגנאי (oder סוגנאי) ein Färber war), MKel 5,5 (die Färber sind nicht erwähnt in TKel bḳ 4,5, 573 1); sonst vgl. מוסף התנור o. S. 88.

[247] bMk 11b וצמרו להעלות מן היורה. Der Gegensatz lautet aram. נחית: כל זמן דהוה נקי אגב אמיה סליק כו' ib. כל עמר דנחית ליורה סליק [או לא] u. bChag 15b.

[248] So ist wahrscheinlich aufzufassen הצבעים שבירושלים היו עושין כחיטה מלאכה בפני עצמה jSabb 7,2, 10c15.

[249] MBḳ 9,4; vgl. b 101a die Debatte: יש שבח סמנין על הצמר או אין שבח סמנין על הצמר, dann חזותא מילתא היא.

[250] MŠebiʿith 7,3 הצבע צובע לעצמו.

[251] Einige Literatur: Blümner, Technol. 1,107 f. Marq., Pl.2 517 f. Talmudisch: Rieger S. 14 f., Rosenzweig, Kleidung S. 24 f. Spinnen in Gaza, Gatt in ZDPV 8,75.

[252] Assyr. *ṭamû (ṭawû)* spinnen, hebr. טוה (wovon מטוה), welches nach dem Äthiopischen (s. Ges. Hwb.14) urspr. drehen bedeuten soll, also wie שזר u. غزل, u. auch طوى heißt „in Falten legen“, مطاو das um den Webebaum gewickelte Gewebe (ZDPV 8,181). — עזל u. אזל = غزل (Trg Ps-Jon Exod 35,25 für מטוה: עזיל, für טוו: עזלן, RN s. v. כש 3 bei K 4,343 גזלן, derselbe arab. مغزل = كوش). bMḳ 11a איזלי, bBm 24b u. קיבורא דאזלי Spinnknäuel, bChull 51b איזלא Gespinnst (bʿErub 8a אוזלי, ib. 28b אוזילתא ms M., RN איזולתא), jSabb 7,2, 10c6 מעזלא. bJebam 66a זבין ולא תיזול Raši, RN jedoch תידויל s. RCh u. Tosafoth. — מזר in נשים מוזרות MSota 6,1, b 6b, bGitt 89a in Agg., aber in Mišna ms Kfm מוצרות (ed. Lowe מצורות), als Var. ausdrücklich in j z. St. 20d69: מוזרות שזרן ניתן . . . מצרן עמר, מאן דמר מוצרות, vgl. RCh in Tosafoth zu bSota 27a (פי׳ מוזרות נשים שטוות פשתן משזר) u. das Gespinnst ממזור jSabb 7,2, 10c6. Demnach מצר von Wolle, מזר = שזר von Flachs. bh. שזר nach Ges. Hwb.14 den Faden beim Spinnen v. d. Linken z. Rechten od. einwärts drehen, arab. شزر Barth, Et. Stud. S. 49. nh. fast nur auf die Bibel bezüglich, s. L 4,529, doch auch Thr R 1,1 p. 25a B. שזור לי חוטין. — שדי eigentl. werfen (den Faden um die Spindel), doch auch spinnen, nur aram. bKethub 72b שדיא פילכה, bSukka 16a למישדא אשלי.

[253] MKethub 5,5, s. § 123. Vgl. Josephus, B. J. 1,24, 3 § 479.

[254] MSota 6,1 (Parall. s. A. 252) בלבנה, jBerakh 8,7, 12c25 נשים טוות לאורו. Bei der Arbeit schlummert sie ein (נימא bSanh 7a) und auch im Gespräch spinnt sie (בהדי שותא פילכא bMeg 14b). In den neun Trauertagen vor dem Neunten Ab vermied man es, sich im Spinnen zu betätigen, jTaʿan 4,64c26 jPesach 4,1, 30d4 (LA s. bei Ratner z. St. u. K 8,181).

[255] MKethub 7,6, dazu b 72b במראה זרועותיה לבני אדם; „beide Arme“ vermöge der oben gegebenen Definition der Tätigkeit שזר; vgl. T 7,6, 302s. Bar bGitt 90b o. auf טווה בשוק folgt ופרומה משני צדדיה (fehlt TSota 5,9, 302s), „von beiden Seiten entblößt“ (interessant Raši: wie die Christinnen in Frankreich, deren Leib man an den Seiten? sieht), wohl beim Spinnen, doch auch für sich stehend möglich. Vgl. מתקולתא bPesach 50b RCh in Tosafoth; bChull 60a סתר דוללא בשוקא (vgl. weiter u.). Da man nicht nur im Stehen und Sitzen, sondern auch im Gehen (בשוק!) spann, so steckte man den Wocken in den Gürtel, um beide Hände frei zu haben (Marq., Pl.2 518); dadurch nun mag das lose und einzige Oberkleid von den Schultern herabrutschen. Heute nehmen die Frauen zu demselben Zwecke ihre Schürzbänder (Rich s. v. *neo*). Die Orientalinnen spinnen auf der Straße (Nachweise s. bei Rieger S. 14 A. 7).

[256] כופה לעשות בצמר MKethub 5,5, vgl. jSota 6,1, 20d69 מצר sei עמר, מזר allerdings Flachs (A. 252). Flachs von bösen Folgen o. S. 139, allerdings in Stengeln, ob gehechelt, steht dahin. Bei den Römern wurde Flachs auch von Männern gesponnen, MARQ. Pl.² 517. Nach bJebam 63a (Elia an RJose) wird auch Flachs von der Frau bearbeitet, vgl. FR. DELITZSCH, Handwerkerleben² S. 47.

[258] TKel bb 4,8, 594₁₃ עור שהבנות טוות עליו.

[259] MKel 11,6 u. 21,1 Agg. אימה, ed. Lowe עימה, ebenso Maim., Hai u. RN עימא Var. אימא (TKel bb 1,4, 590₃₁ אירה vermöge MKel 21,1 richtig gegen אימא des RŠ zu 21,1; Elia Wilna עירה, vgl. o. A. 225); vgl. ܐܡܝܬܐ *pala* BROCKELM. 13. [Ist etwas ganz andres und hier nicht zu kombinieren. ZDMG 59,252: ἄμη. Löw]. Hai arab. فلكة, auch Abulwalid Wb. ed. NEUB. 334 فلكة u. ed. BACHER 232 פלך für כישור Prov 31,19 (in Wirklichkeit ist כישור der Wirtel), u. כישור setzt auch RN (K 1,69) für אימא; it. קונוקלא = *conocchia* Rocken; RŠ zu 21,1 קנויילא l. קונוקלא. Bei Maim. zu 11,6 עימה = אלרכה scheint das arab. Wort fehlerhaft zu sein für פילודא der Agg., l. פילוכא = فلكة; vielleicht jedoch aus אלכבה (welches Maim. zu 21,1 für עימה setzt: الكُبة hebr. פקעת) verderbt. Maim. ferner zu 11,6: in Andalus אלערנאסה (s. unten). — אֵשְׁוָיָיה (so punktiert in Maim. zu MKel 2,1 ed. DERENBOURG, entgegenzuhalten der gräulichen Aussprache bei K 1,308), TKel bb 1,6, 590₃₆ בצמר שעל גבי האשווה (RN punktiert אַשְׁוָוה) ms Wien אשה, Hai אושא, אושיא, ed. Wilna אומה (l. אימה, doch steht in ed. Z. עומא außerdem, wofür in ed. Wilna corr. עומד), RElia Wilna שעל האימה ובאשויה, nebst anderen Varr. (s. K u. RIEGER), nach Hai von aram. שווי = Lagerstätte abzuleiten (dennoch hat er auch die etymologisch nicht gerechtfertigte LA אשבה!), mit der Bemerkung, daß es rabbinisch אורנסאי sei (RN s. v. אשוויה hat אורנאסי, s. v. ארנס arab. sing. ערנאסה, pl. עראניס = عِرناس = Spule, s. FRAENKEL S. 94). Das Wort befindet sich in bSabb 91b, wozu interessante Bemerkung von RCh. Wenn in TKel bb 1,6 שעל האימה ובאשויה gelesen werden kann, steht nichts entgegen, die beiden so zu differenziieren, daß אשויה den Stab, „die Lagerstätte" (syr. ܐܣܘܬܐ Cardahi 2,523) bedeutet, אימה resp. עימה den an ihm angebrachten Knäuel (كبة = פקעת des Maim.).

[260] פלך eigentlich was rund ist, darum פלך auch = Bezirk, ursprünglich also der runde Wirtel (= פיקה), doch Spindel überhaupt (GES. Hwb.¹⁴). LXX Prov 31,19 ἄτρακτος lat. fusus; Abulwalid الغزل. Nh. פלך aram. פלך, פלכא „Spindel" überhaupt, s. L 4,52, nach Stellen wie bJoma 66b אין חכמה לאשה אלא בפלך „die Klugheit der Frau ist auf die Spindel beschränkt"; die Frau wird reich von ihrer Spindel (מפלכה Gen R 56 g. E., RN jedoch מפלחה, und das wäre der Mühlstein); die Araberin sitzt und spinnt auf der Spindel (bKethub 72b, in bSanh 95a in einer David-Legende); bJoma 66b usw. Mehreres s. in Magazin f. d. Wissensch. d. Judent. 20,204 f. Eine Gnome Menanders lautet: Ἱστοὶ γυναικῶν ἔργα, κοὐκ ἐκκλησίαι, das Vorbild von *Mulier taceat in ecclesia*, s. in BÜCHMANN, Gefl. Worte 21. Aufl., S. 84. — Denom. פלך bMeg 14a s. A. 254 u. L 4,53. [غزل Syrer zu ܓܙܠ EN 27, فلكة, فلكة المغزل zu

ܡܘܟܪܢܐ EN 27 DBB 1038. — كبة المغزل zu ܡܪܝܢܐ (ܡܪܝܢܐ) EN 27 DBB 1833. 1831. Löw.]

[261] כוש MKel 9,6. 8; 11,6, T bm 6,12, 585$_{27}$, T³Ohal 4,3, 600$_{34}$ (spitzig, weil neben קיסם, s. auch MSabb 17,2, b 122^{b}, TPara 11,4, 639$_{32}$), oft Maßbestimmung, z. B. מלא כוש MKel 9,8. Syr. ܟܘܫܐ [المغزل EN 27 DBB 883]. Raši zu bSabb 122^{b} *fuseau* = *fusus*. Gewöhnlich aus einem Stück Schilfrohr: כוש של ארבן MPara 12,8 ed. Lowe u. Agg. (Hai רובן usw.), T 12(11),16, 641$_{5}$ כוש הארבלי l. הארבן (vgl. o. A. 124), Maim. البردى = Schilf, Hai קצב s. I. Löw, Pfl. S. 54.

[262] צינורא MKel 13,5; 9,6; Hai arab. צינורה = صنّارة, auch RN, ferner it. מוסקלא (?), Maim. hat צנירה. Vgl. Raši und Tosafoth zu bSanh 14^{b} und bMenach 107^{a}. Gr. ἄγκιστρον. Mehr w. unten S. 157. [صنّارة zu ܡܪܝܢܐ DBB 1038. 1153. Löw.]

[263] MKel 11,6 פיקה של מתכת opp. מצופה, T bm 1,5, 578$_{39}$ (MKel 17,12 פ׳ גדולה, T bm 7,3, 586$_{4}$ dasselbe; ib. 585$_{38}$ פ׳ ג׳ של סקאין als Maßbestimmung); MKel 21,1, MPara 12,8. RN l. פיקא = فلكة it. *vertecchio* = *verticillus*; RŠ zu MPara 12,8, zu MKel 11,6 u. 21,1 meint fr. *verteuil*; gut beschrieben von Maim. zu Kel 11,6 (vgl. zu MPara 12,8) = arab. ثقلة = Schwere (vgl. fr. *peson*), im Maghreb غزالة = Spinnerin. Zur Etymologie von פיקה (fem. zu אפיק?) s. G. Hoffmann in ZATW 2,58. Zur Sache Blümner, Techn. 1,120; Wilkinson, Manners 3,136. Abbildung Rich s. v. *colus*. Die „ägyptische Spinnerin" bekannt, s. unter A. bei Maspero Histoire Ancienne², Paris 1904 p. 23 (hier Fig. 20). Da sieht man die Mündung des Beschwerers gut; vgl. פי כוש u. ריש פלכא bSabb 78^{a}, 80^{b} o. s. RN u. RCh שעושין על פי הכוש כמו כדור אצל הצינורה כדי שיכבד הכוש ויסוב ויש שעושים אותו מן העצם ויש . . . מן העץ . . . מן הטיט. Wirtel aus alter Zeit sind in Masse gefunden worden, doch erwähnt Marq., Pl.² 517 nur solche aus Ton und Stein, nicht auch aus Knochen.

[264] MNeg 2,4 כטווה פשתן לשמאלית, T 1,8, 618$_{27}$ (ed. Z. לשמלת), Sifra zu Lev 12,12 p. 63^{c}. Weil sie der Natur der Sache nach zum Drehen des Fadens den Finger anfeuchtet, so bezieht Rieger auf diese Arbeit die Stelle in TKethub 5,4 u. Parall., s. jedoch o. A. 252.

[265] Manchmal wird der Faden um den eigenen Leib gewunden, MMḳ 3,4: טווה על ירכו, vgl. b 19^{a} באבן opp. בפלך, j 82^{a}$_{65}$.

[266] MKel 21,1.

[267] Nach dem ungefähren Sinn von Lev R 17,1: האשה הזאת היא טווה מעה אחת עבה ומעה אחת דקה כו׳ (dieses מעה ist etwa die zubereitete Wolle um den Wocken, τολύπη, *mollis lana*, *tractus*, Marq., Pl.² 517; oder ist עמה zu lesen?). Midr Tehill 73,4: האשה הזאת טווה במטווה אחת מקוטפת ואחת מעוסה ואין הכל טווי כלו שוה כו׳ (קטף die gezupfte Wolle, עִסָּה die gut gedrehte). Sonst zur Stelle s. Bacher, Tann. 2,44 A. 1. — Rieger S. 17 A. 21 läßt חוט של תאומות TKel bb 6,7 (vgl. M 27,12) einen anders gesponnenen Faden sein, doch ist das nur Sache des Webens, s. S. 152.

[268] Marq., Pl.² 519: „Die Konstruktion des antiken Webstuhles ist bis auf den heutigen Tag so wenig aufgeklärt, daß sie sich mit der für ein

Handbuch erforderlichen Kürze noch gar nicht erörtern läßt.“ H. EPHRAIM, Über die Entwickelung der Webetechnik und ihre Verbreitung außerhalb Europas, Leipzig 1905. Über Weberei in Gaza s. GATT ZDPV 8,73f. Ich folge RIEGER (S. 24—39), wo mehr Details, doch konnten hier auch Ergänzungen gegeben werden.

[269] Vgl. w. u. von den Weberinnen des *Parocheth*; das ist freilich Kunststickerei. Überhaupt können die vielen Angaben bezüglich des *Parocheth* — und die Weberei figuriert in den Quellen in vielen Punkten eben in Anknüpfung daran — nicht ohne weiteres für das tägliche Leben verwertet werden. נוולא fem. bSanh 95a, bGitt 34a (s. A. 285. 286. 287). Weberinnen in Batrûn s. RITTER, Erdk. 17,588, geschickt zumal in der Verfertigung der ʿAbajes für ihre Männer und Söhne, also zum häuslichen Gebrauche; bei den Aeneze s. J. L. BURCKHARDT, Beduinen u. Wahaby S. 52.

[270] In der Basilika zu Alexandrien, TSukka 4,6, 198[26], b 51b (j 5,1, 55b o. nicht ausdrücklich).

[271] Die Brüder Asinai und Anilai, die nachher in Mesopotamien eine politische Rolle spielten, wurden von ihrer Mutter zur Weberei in die Lehre gegeben (ἐστῶν μαθήσει ποιήσεως), denn bei den dortigen [jüdischen] Bewohnern schien das nicht unpassend zu sein, da auch die Männer bei ihnen zu spinnen (ταλασιουργεῖν) pflegten (Josephus Ant. 18,9, 1, § 314), und als sie ihr Lehrer strenge behandelte und strafte, verließen sie ihn (ib.); vgl. A. HARKAVYs Notiz bei JUDELEWITZ חיי היהודים בזמן התלמוד, 1. Naardea, Wilna 1906 S. 86. — Der Rebell Jonathan (Jonathes) in Kyrene war seines Zeichens ein Weber (ὑφάντης Josephus B. J. 7,11, 1 § 438). Paulus aus Tarsus war ein Zelttepichweber.

[272] אומנות, s. nächste A. Die häusliche Tätigkeit stand gewiß in Ehren.

[273] TʿEduj 1,3, 455[4] והלא אין לך אומנות יריד אלא גרדי; es ist von zwei Webern in Jerusalem die Rede, die, gewiß infolge ihres verrufenen Gewerbes, im „Misttore“ (שער האשפות), einem verächtlichen Orte (ib.), wohnten, aber gleichwohl gelehrt genug waren, in einer halakhischen Frage Auskunft zu geben (ib.). Siehe auch Raši bSabb 15a (st. יריד l. יורד hat Raši פחותה; RIEGER S. 25 A. 6 zitiert aus תשב״ץ 1,16 p. 14a (מנוולת) u. MʿEduj 1,3. — Ein Sprichwort (aus Babylonien): Ein Weber (גרדנא), der nicht demütig ist, dem verwünsche die Jahre! (bAz 26a nach Var u. Erkl. RN's bei K 2,360 u. der LA des Jalḳut zu Gen § 133. Andere Wiedergaben s. bei DELITZSCH, Handwerkerleben[2] S. 45). Durch Gesang erhielt er sich bei munterer Laune (זמרא ... דגרדאי, bSota 48a, aber RN hat דגלדאי Lederarbeiter).

[274] Sie sollen infolge ihres Gewerbes mit Weibern zu tun haben, TḲidd 5,14, b 82a; vgl. *Codex Constantini* XI § 8 *gynaeciarii* = *viri textores* (RIEGER S. 25 A. 7). תשב״ץ a. a. O. sagt, in Frankreich gebe es Gegenden, in welchen die Weber zur Zeugenaussage nicht zugelassen werden. Auch im Orient sind sie verachtet (KREMER, Kulturg. 2,186). אבניטום הגרדי ist nicht der „Weber“ Eunomos (RIEGER), sondern Oinomaos aus Gadara, s. GRAETZ 4[3] 177, Lwr 2,6.

[275] Es wird nämlich genau fixiert, was man alles von ihnen kaufen resp. nicht kaufen dürfe, s. bei RIEGER a. a. O. Freilich ähnliches auch

beim Wollhändler und Färber (o. S. 144) und sogar bei der eigenen Frau (bBḳ 110a u. 118b, s. § 123).

[276] Geht hervor aus TTerum 10,9, 43_3; s. auch TBm 7,15, 387_5. Vgl. beim Spinnen o. S. 148.

[277] Asinai und Anilai (s. A. 271) waren Lehrlinge. Paulus war Geselle in Korinth (Apostelg. 18,3). bSabb 96b שווליהן ms M u. RN (Agg. שואליהן), s. meine Ausführungen in Vierteljahresschrift für Bibelkunde, talm. u. patr. Studien 1907, 3,7. Der Meister רב (in רבן bAz 17b).

[278] Vgl. Prov. 31,24.

[279] שק ist אריג = gewebt MKel 27,1, bSabb 64a o.; Teppich, vgl. Paulus und weiter u. אורגי יריעות; bBḳ 99a o. und bBm 112a גרדא דסרבלא = Mantelweber; Kunstgewebe s. bei *Parocheth.*

[280] Vgl. den Ausdruck ארגו לו בגד man webte ihm ein Kleid (bʿArakh 16b: „was ist der Beginn von Leiden? wenn man ihm ein Kleid zu tragen gewebt hat, es ihm aber nicht paßt“ (ואין מתקבל עליו). כליו . . . נארגין TTerum 10,9, 43_3. טלית u. חלוק TBm 7,1, 385_{20}. מפה s. A. 293. חלוק s. A. 296. Im Altertum hat man „großenteils abgepaßte Kleider oder Zeuge, nicht Stücke zum Abschneiden“ angefertigt, Marq., Pl.[2] 523.

[281] Bar bSabb 11b (wahrsch. so auch die verderbte Stelle TSabb 9(10),7, 122_1, wo nur אירא übriggeblieben, vgl. ib. 1,8, 110_{17}). Dieses אירא ist von dem oben behandelten אירא = Wocken nicht zu trennen. Was sonst דוגמא (o. A. 203) ißt, heißt in MKil 9,10 אות (in אותות הגרדין; mit Unrecht sieht hierin Rieger S. 25 hineingestickte Buchstaben, indem er אותות mit אותיות verwechselt).

[282] TBm 11,16, 396_{10} verglichen mit bBb 21a (s. Tosafoth); dies gilt für alle Arten Industrie (ib.), weil mit Schmutz und Lärm verbunden.

[283] קיבל הימנו . . . טלית לארוג בשתי סלעים TBm 7,1, 385_{20}. Folgt auch aus A. 275.

[284] Siehe A. 275.

[285] bh. u. nh. ארג, davon ארג Weberschiffchen in Hiob 7,6 (ZATW 20,45f.), nh. אריג (oft verschrieben ארוג, z. B. Sifre Num 115 p. 34b מקום הארוג l. אריג, opp. מקום הפתיל, קרן גדיל), ארוגה Gewebe, אריגה das Weben (L 1,158f.), bh. u. nh. אורג pl. אורגים Weber. H. Lewy, Sem. Frwr im Gr. S. 121 ἀρραγίδες von ארג. Ursprünglich ארג = flechten, daher als Reminiscenz גודלת משום אורגת bSabb 94b (s. S. 142f.). — Das Part. pass. Ḳal נוז liegt vielleicht nur künstlich vor in der Auflösung des Wortes שעטנז zu שוע טווי ונוז s. A. 180; dieses נוז aggadisch = לוז in שמליז אביו שבשמים עליו TKil 5,21, 80; M 9,8 נלוז ומליז usw. — נול (nur in aram. Redeweise: bSanh 95a דהוות נוולא, bGitt 34a) ist ebenso denom. von נְוֹל Webebaum, wie פַּלֵּךְ von פֶּלֶךְ s. o. (in bBb 13b nebeneinander חדא ידעא פלכא ונוולא; so, als Infinitiv ist aufzufassen שכן עומד לנוולה bMeïla 18a, nicht „Weber“ L 3,358; doch liest RN in bBb 13b נוולא בסתרקי „sie webte Polster“, also Verb im Peal). Substantiv נול (jBb 2,3, $13b_{71}$), vollständig נול גרדאין (nicht גול Trg Jes 38,12, Peš. ܢܘܠܐ, wovon denom. Pael ܢܰܘܶܠ) vgl. arab. نول jugum textoris (*nōl* Webstuhl in ZDPV 4,69). — Aram. ferner מחא oft im Trg O u. Jon., s. L Trg Wb 2,22; auch bSabb 58a דמחא ממחא (RN und

ms M מימחא (ביה) דמחא, Agg. דמיחא ביה מומחא), ib. 148a, jMk 3,8, 83d 26. Vgl. die Redensart אטי כולהו בחדא מחתא מהתינהו „wird denn alles in einer Weise gewebt", d. h. wird jeder Ausspruch gleichen Wert haben? bBerakh 24a, bChull 58b s. Raši. Vielleicht gehört dazu תמחתא ib. 51b u., nach Raši Streifen (Stricke) aus Baumrinde, z. B. ל"טי? — Aram. auch שתי s. L Trg Wb 2,521, syr. Af'el ܐܫܬܐ *texuit* BROCKELM. 391; talmudisch nur jer., s. L 4,617, wofür babylonisch wohl שדי (o. S. 148); שתי bedeutet nämlich sowohl spinnen als weben. Verwandt mit bh. שתי (in שתי וערב) aram. שתיא, syr. ܫܬܝܐ. — גרדי ist nur *nomen*; Belege: M'Eduj 1,3, MKil 9,10, TBm 7,15, 387 5, jSota 1,2, 16c 58, bBm 29b (ג' אומן), Trg Jes 38,12 (L Trg Wb 1,153), Trg Ri 16,14, Agg. דגדרסן mit gr. Endung = γέρδιος (Lwr 2,167), doch haben RN, Levita u. ed. Venedig I die gewöhnliche Form גרדאי, גרדאין. גרדי u. סורק haben eine ungefährliche Arbeit: Sifre Dt 278 p. 123b. — Zu טרסי, טרסיים s. Belege und Literatur in Lwr 2,276, nach I. Löw ib. „unwiderleglich" Weber (mit Ausscheidung von טרסי I *nom. gent.*). Deshalb leitete ich früher das Wort von ταλασία, ταλασιουργία = Wollspinnen, ab; טרסי (mit *r* um nicht an טלית zu denken) = ταλασιουργός ad normam גרדי; da bei den Juden die Wolle von Frauen gesponnen wurde, so nannten sie männliche industrielle Spinner mit dem gr. Worte, das übrigens, wie wir bei Josephus (A. 271) gesehen haben, auch weben bedeutet. In der Basilika von Alexandrien (s. A. 270) werden sie neben den גרדיים genannt. Siehe jedoch Bd. II, S. 258. Mehrere Requisiten (מטלית bChull 57b, מטה bSabb 47a) und auch der Meister (רבן bAz 17b) werden gerade bei den טרסיים erwähnt, doch gilt es wohl auch für die גרדיים. [גול bh. nachgewiesen v. Perles OLZ 12,251. I. Löw.]

[286] כלי קוואי bSabb 140b o. RN (Agg. קיואי), vgl. 113a; ܟܒܫܢ PSm 3447, BROCKELM. 314 = Webebaum; ܟܒܫܐ Peš Hiob 7,6 textum araneum; קוין-Fäden des Spinnengewebes; vgl. Ges. Hwb.14 קוה I (wovon קו Schnur) = arab. قوى gespannt, fest sein, davon قُوَّة = Stärke. Mit כלי zusammen unzweifelhaft = Webestuhl, wie auch in כלי קוריים, obzwar καῖρος allein nur das Leistenpaar am Webestuhl; vgl. Lwr 2,520, wonach כלי קוריים hier und da zwar = Gewänder, aber Pesiḳta R p. 92a u. Parall. (s. A. 14) ist der Sinn: Sind denn Webegeräte mit ihnen in die Wüste mitgezogen? Ferner in מאחורי הקורים Gen R 71,2 u. Parall. (s. Lwr); übrigens ein Beweis mehr, daß Frauen weben.

[287] MZab 3,2 אורגים בין בעומדין בין ביושבין, vgl. MNeg 2,4 והאשה כאורגת בעומדין (d. i. nach RN מסק 1 bei K 5,193 soviel wie מסכת העומד vertikales Gewebe, so daß man עומדין opp. יושבין schlechthin als Bezeichnungen der beiderlei Webstühle auffassen muß) „und die Frau (wird in bezug auf den Aussatz an ihrem Leibe so untersucht) wie wenn sie am vertikalen Webstuhl weben würde"; da wird nämlich sichtbar die Achselhöhle der rechten Hand (die der linken wird sichtbar beim Spinnen, s. A. 264). Ed. Lowe hat merkwürdigerweise עמורי, und auch in Sifra zu Lev 12,12 p. 63c o. עומרי. TNeg 1,8, 618 26 מאורגת בעומדין לשתי (oder כאורגת), ed. Wilna לשתי, lies etwa מאורגת לשתי בעומדין ausgehend von der Frau, die zur Kette am vertikalen Webestuhle webt; es wäre noch לימנית (für die rechte Hand) erforderlich.

[288] עמודים TKel bb 1,1, 590$_{20}$ בעמודין על הצדדין (ed. Wilna שבצדדין), s. Kommentare; jSabb 17,1, 16$^{a}_{68}$; vgl. b 113^{a}. Gr. ἱστόποδες (syr. ܐܪܓܘܒܝܐ PSm 354) und κελέοντες.

[289] אכסן Trg Ri 16,14 (אכסן דגירדאי = יתד הארג), bSabb 151^{b} אכסנא דגרדאי (RN u. Ms Oxf., Agg. אביסנא), ܐܘܟܣܢܐ PSm 64, ܐܟܣܢܐ Brockelm. 10; Lwr 2,48. LXX Ri 16,14 יתד = πάσσαλος (vgl. Lwr 2,473). Auch מנור האורגים I. Sam 17,7 ist nach Trg der Querbaum, vgl. Moore in Ges. Hwb.[14] s. v. מנור. — כובד העליון u. כובד התחתון außer jSabb 17,1, 16$^{a}_{68}$ nur MKel 21,1 u. MNeg 11,9 (hier fem., ed. Lowe u. Maim. übrigens an beiden Stellen כבד); Maim: auf dem oberen Holz ist die Kette angebracht, um das untere wird das fertige Gewebe gelegt; das wird er wohl gesehen haben, und tatsächlich machte man es seit der römischen Zeit so, nur die alten Ägypter begannen das Gewebe unten (s. Marq., Pl.[2] 520), und so ist kein Grund da, mit Rieger S. 27 das untere Holz für den Kettenbaum zu halten. Er selbst (S. 33) teilt aus Theophylaktos mit, daß man in Pal. von oben nach unten webt. Raši zu bSabb 113^{b} *ensoubles*, *ensouples* (= lat. *insubuli*, s. Blümner 1,132 A. in anderer Bedeutung). Arab. bei Maim ib. u. Abulwalid für מנור: مطواة, s. ZDPV 8,180 vulgär مطوى *meṭwa*.

[290] Das Wort מלבן, welches aus T3Ohal 13,5, 690$_{24}$ Rieger als das Gestell des Webers auffaßt, ist in Wirklichkeit der Rahmen eines Bettes, s. Krengel, Hausgerät S. 27, A. 5.

[291] פקעת = Knäuel (MKel 10,4 פקעת של גמי neben כדור), MNeg 11,8. 9; פ׳ של שתי pl. פקעיות Knäuel aus den Kettenfäden: MKel 17,2, bChag 12^{a}, bChull 138^{a} (nach Raši gewöhnlich 10 סלעים groß); Raši beidemal in b u. RŠ zu MKel 10,4 fr. למושייל? MNeg 11,8 setzt die Größe des פקעת auf einen Fadenknäuel fest, aus welchem aus Aufzugs- und Einschlagsfäden zumindest ein Zeug von drei Tefachim im Gevierte gewebt werden kann. bBekhor 22^{a} RJochanan: Drei Knäuel (פיקות mit Aufgabe des Kehllautes) habe ich gehört; einer ist der des Aufzugs-, der andere der des Einschlagsfadens, der dritte ist der große Knäuel (פיקה גדולה; s. denselben Ausdruck o. S. 148). Jalḳ Jona zu 3,8 § 550 שתי פקעיות של גזל. In Cant R 1,1 (8 fol. 2) ist פקעת ein Ariadnefaden. Zur Worterklärung bemerkt Hai zu M 17,12 פיקה גדולה: „wie eine Kamelsnase (vgl. פיקא של צואר, von RŠ zu MKel 11,5 als זממא דפרזלא „eiserner Zaum“ erklärt, was auch Hai meinen kann) und wie das, was unter den Melonen ist (er meint damit die Form der runden Frucht der Koloquinte, s. I. Löw, Pfl. S. 333, bh. פַּקֻּעֹת), und heißt in der Sprache der Rabbinen קבורתא“ (= ܩܒܘܪܐ, arab. كبة s. Maim zu MKel 10,4), RN ferner קיבורא = rabb. סיסא (in סיסין bMenach 42^{b}); das Wort vorhanden in bAz 17^{b} תרי קיבורי, bBm 24^{b} u. קיבורא דאזלי; vgl. bSanh 26^{b} קיבורא דאהיני = Blütenknäuel der Datteln, I. Löw, Pfl. S. 119 f.

[292] Dieser Umstand nicht „nur aus Hai zu Kel 21,1 תלוי אבן בשביל שיכביד על השתי וימתח (vgl. ʿAr. s. v. כבד) zu entnehmen“ (Rieger S. 28, A. 30), sondern besser aus TKel bb 1,1, 590$_{20}$ ובמכביש שעל גבי הקנים, ed. Wilna מכבש; ἀγνῦθες, λεῖαι, *pondus*, s. Marq., Pl.[2] 521.

[293] Siehe קנים in der vorigen A. In Fortsetzung der Stelle heißt es:

נדה שמשכה את החבל ודרסה על הקנה העולה ויורד (so ed. Wilna, wo RE Wilna für דרסה vorschlägt נשענת; in ed. Z. verderbt; streiche על הבגד (ms Wien הכבד, s. A. 289!) u. נשען ist Var. zu דרסה l. נשענת, sodann lies: (ודרסה על הקנה העולה ויורד) „wenn die menstruierende Frau (als Weberin, s. A. 269) den Strick zieht („Strick“ gewiß soviel wie Aufzugsfaden, der vielleicht dicker ist als der Einschlag, vgl. unsere „Kette“) und dabei auf das bewegliche Rohr (= Stab oder Schaft) tritt (oder sich lehnt), so ist das [eben gewebte] Kleid (בגד s. A. 280) unrein“. Ib. ferner מעשה באשה אחת שהיתה אורגת בגד בטהרה eine Frau webt ein Kleid und weiß, daß sie körperlich rein ist, wußte aber auch, daß sie nicht auf sämtliche Vorgänge achtete, und als die Sache vor den Rabbi kam, da stellte es sich heraus, daß eine andere Frau, die menstruierend war, an dem Strick (חבל) mitgezogen (משך) hatte. Eine andere Frau webte in Reinheit einst ein Tuch (מפה, s. A. 280), und sagte dem Rabbi, sie wisse, daß das Tuch nicht unrein geworden, doch habe sie nicht ängstlich auf alles geachtet, da stellte es sich heraus, daß beim Weben ein Faden (נימא) riß (נפסק) und sie ihn mit Hilfe des Mundes geknüpft (קשר) hatte. Dasselbe bChag 20ª und j 3,2, 79ª7. חבל hier offenbar die „Kette“, auch in חבל דגרדי (ms M דגרדאי) bSabb 113ª, und nicht wie RIEGER (der nur diese Stelle kennt) will, ein Strick oder gar Querbalken, der zwischen die beiden senkrechten Balken gespannt wäre. — Zu קנה vgl. Schol. zu Hom. Il. 23,761: κανών ὁ κάλαμος, περὶ ὃν εἰλεῖται ὁ μίτος ὁ ἱστουργικός. Der κανών (*arundo*) ist der Schaft, der μίτος sind die Litzen (*licia*) d. h. Schlingen, die den Teil der Kettenfäden, der gehoben werden soll, an den Schaft befestigen; s. MARQ. a. a. O. LXX zu I. Sam 17,7 κοντός (TISCHENDORF μέσακλον, STEPHANUS μέσακμον, letztere Worte durch κανών erläutert, s. RIEGER S. 29, A. 37; κανόνες γερδιακοί BLÜMNER 1,132 A.), auch μεσαντίον = *insubuli* (BLÜMNER ib.), vgl. LXX zu II. Sam 21,19, I. Chr 11,23; 20,5 ἀντίον ὑφαινόντων; lat. *liciatorium*, LUTHER: Weberbaum. „Diese Schäfte (= Stäbe) hingen freischwebend an Schnuren, die an Pflöcken (חפין) am Querbalken befestigt waren“ (jSabb 7,2, 10c27 שני נירין בחף אחד ושני חפין בניר א'), RIEGER S. 30, s. bei ihm hinten die Abbildung. Die נירים sind = קנים. Es wurde bald der eine, bald der andere Schaft gehoben, u. z. durch eine Tretvorrichtung (vgl. Hai zu MKel 21,1 u. Maim., Bert. u. L. Heller z. St., auch RN s. v. נר 5 nach RCh zu bSabb 105ª, wo בי נירא = כורה = כורתא = כורא Stamm, Balken, ib. in Raši (האורגין ברגל), die etwa heißt (alte Agg. bSabb 105ª st. בת נירא). MSabb 13,2 העושה שני בתי נירים בנירים ובקירוס (ed. Lowe, in Agg. שתי u. נירין resp. נירים) besagt: „Wer zwei Schlingen (oder Litzen, s. A. 296) an den beiden Schäften und am Webestuhl macht [resp. Maschen] am Siebe, an der Reuter und am Korbe“ usw. Mehr s. bei RIEGER S. 30, A. 40. Siehe noch קני גירדי, jSabb 10,5, 12c49, קנה של גרדי bSabb 93b u. vgl. Maim. zu MKel 21,1 u. MSabb 7,2.

293a bh. u. nh. ערב oft, s. hier *passim*. דוללא bChull 60ª = ܕܘܠܐ, PSm 904, BROCKELM. 72 = *filum*, von ܕܠ, weben, vgl. nh. דליל Gewinde, bh. דלה u. דלל (s. GES. Hwb.14). Gr. ἐφυφή liegt vor in אפפון zweimal in Midr Tehillim 18,10 p. 70ª (so lies in Lwr 2,112), aber zu aggadischen Zwecken (es wird אפפוני usw. gedeutet) etwas anders gewendet: „wie die Frau, die im Kleide (בגד

s. A. 280) Doppelfäden (חוטין כפולין) webt, die אפפן (l. אפופי) heißen, so sagte David אפופוני: die Leiden kommen über mich wie das אפפן der Weber." Man sah in א׳ demnach nicht den Einschlagsfaden allein, oder diesen mitsamt der Kette, wie in jedem ordentlichen Gewebe, was an und für sich ein Doppeltes ergibt, sondern א׳ selbst ist ein Doppelfaden. Übrigens sind die Werte הם נקראות als Glosse verdächtig. MKel 1,5 חוט ערב, wozu Maim. bemerkt, der Einschlagsfaden sei dicker (stärker) als die Kette. Auch der Einschlagsfaden war verknotet oder in Knäuel gewickelt, wie פיקה של ערב (A. 291) beweist. — Dagegen ליצין, welches von RIEGER S. 31 hier genannt wird, = Schlingen, s. A. 296; s. auch 297[a]. Ein vielleicht fremder Einschlag heißt פונקלין bBb 119[b] (ms M פונקנין, RN s. v. פנק u. נר 5: פונקין, TBḳ 11,11, 370[32] פאניקנין, ms Wien פאנקין) Raši = *trames*, von gr. πανούκλιον, auch syr. ܦܢܘܩܠܝܘܢ PSm 3066, s. J. PERLES, Et. St. S. 8 A., Lwr 2,429; nach RIEGER S. 32 jedoch Spulfaden.

[294] משך s. vorvorige A. שכך √ מְסֵךְ (wie מסב part. Hifʿil von סבב) MSabb 7,2 j ed. Krot. מסך (ed. Lowe מסיך, Agg. מיסך, T 8(9),2, 119[19] מיסך ed. Z. מוסיך), j 10c[19] ההן דעבד קונטרן נפן מחצלן חייב משום מיסיך „wer ק׳ (s. Lwr 2,513), Siebe u. Matten verfertigt, hat die Arbeit des Fadenziehens verrichtet". Den Einschlag durch die Kette zu führen war nämlich bei primitivem Verfahren, solange der Stoff nicht verdichtet wurde, nur eine Art Flechten, wie es das Sieb und die Matte erfordern. — מעלה MNeg 11,9.

[295] קשר נימא Faden knüpfen (νῆμα Lwr 2,359): TSota 1,2, 293[9], Bar b 4[a], j 1,2, 16c[58], vgl. jSabb 6,1, 7d[13], bʿErub 102[b], Sifra zu Lev 15,5 p. 76[a] נימין היוצאין מן הקשר, MKel 19,1 נימי הקשר. — MʿErub 10,3 קושרין נימין במקדש. Siehe A. 293, wonach הבל = נימא; umgekehrt נימא = הבל Midr Tehillim 11,7 p. 52[b] B. = Gen R 65,22.

[296] Manchmal war es nötig, den Knotenbündel (פקעת) zu teilen (פצץ MSabb 7,2), wozu man sich eines Glasgriffes (זכוכית TSabb 8(9),21, 120[29] ed. Z. ככוכית) bediente. Die Teilbündel wurden durch Litzen (ליצין *licia*, fehlt in Lwr) zusammengehalten: TNeg 5,10, 624[20] (חליצין שבבקעת) l. mit RŠ zu M 11,9 (und mit RE Wilna) חליצין שבפקעת, RŠ: „wenn viel Gespinnst im Bündel ist teilen es die Frauen in mehrere Teile und binden mit demselben oder einem fremden Faden Sonderbüschel, und das ist ליצין, auch fr. *lisses*". T ib. Absatz 11: „Zwei Lagen (דפין) des [in Arbeit befindlichen] Hemdes (s. A. 280) . . . solange sie auf dem Webstuhl (alte Agg. קורה, ed. Z. קורים, l. mit RE Wilna קורים s. A. 286) sind; hat er sie aber getrennt (פצץ)" usw. פצץ ferner TKel bb 1,5, 590[34]: „Die Kette (שתי) ist als verbunden mit dem Gewebe (ארוג l. אריג mit ed. Wilna) zu betrachten, solange er zu weben (ארג) gesonnen ist; hat er aufgehört zu weben, ist [durch Berührung eines Unreinen] das Gewebe nur bis zu der Stelle unrein, wo er den Faden abzutrennen (פצץ) gesonnen ist." Statt ליצין sagte man auch (aram.) קובא u. z. mit dem Verb שתי (weil dieses Knüpfen als eine Art primitiven Webens gilt): הדא איתתא כד משתייא בקוביא jSabb 7,2, 10c[19]. Dieses קובא (so lies) ist nicht mit קבוותא bMḳ 11[a] (s. I, A. 330) zu vergleichen (RIEGER S. 29, A. 35), sondern mit *אקונבא TKel 2,8 = κύμβος FRAENKEL S. 237, A. 1 und weiterhin אקופי bSabb 75[b]; Lwr 2,123.

[297] MKel 21,1 (wo freilich Maim. u. RŠ נפש המסכת für den Einschlagsfaden erklären), MNeg 11,9, jSabb 13,14a27, s. RN s. v. בויאר u. RCh zu bSabb 76a u. 96b; Trg Ps-Jon Gen 34,17 ניפש = Zwischenraum (Rieger S. 31, A. 41).

[298] MNeg 11,9 המעלה ... מן הסליל לחבירו (Hai erinnert an TMikw 3,4, 65517, wonach סליל = קנים, also aus Rohr, vgl. das Material der Gewebestäbe; er setzt ferner סליל = שיפות, womit er שיפא bᵉErub 101a = Holzstück meinen dürfte, ferner = aram. מסתוריתא, s. ZDMG 12,333 f. ماسورة Rohr, Garnknäuel, ZDPV 8,181 ماسورة die Spule, welche ins Schiffchen gelegt wird; مكمصة PSm 324,2095, Brockelm. 184: *lignum super quod volvitur stamen telae*, vgl. I. Löw, Pfl. S. 56; RN it. אגינו? oder מסטרו? Mehr s. bei Rieger S. 31 A. 46.

[299] bChull 60a איתי מסתוריתא סתר דוללא בשוקא. „Demnach סתר Stammwort für מסתוריתא" (Rieger S. 32 A. 55) kaum richtig, vielmehr מסתוריתא von bh. u. aram. סתר verhüllen, während Verb סתר דוללא von סתר ausreißen (L 3,602a). S. auch Magazin 20,205.

[300] bSabb 96b Agg. בוכיאר, RCh und RN Var. בוביאן, Ms M בוביאר; RCh „Wir haben von unseren Lehrern, den Gaonen, gehört, daß man es in Babylonien אל נאוכה (l. נאזק = نزق Dozy) resp. אל מכנף (l. מכוך = مكوك) nennt", so Fraenkel und Rieger (S. 32 A. 52). — חוט של כוביא in bSukka 52a, bSanh 99b, Gen R 22,6 (p. 210 Th.), vielfach korrumpiert בוביא usw., von pal. syr. مكمصة = Spinne, s. I. Löw zu Lwr 2,138 s. v. בוכיאן, F. Perles in Oriental. Literaturz. 1900, 418; rein syr. مكمصة = Spinne. — לבתא bSabb 102a (der Faden darin מתנא). Ib. 154b pl. לבתא, L 2,509. — דיוסטר MKel 20,3 (Hai Var. דיסטור, RŠ Var. דסטר), TKel bm 11,5, 58922; nach Fraenkel διωστήρ, aber ebensogut möglich διώστρα, s. weitläufig Lwr 2,200; fr. bei Raši bChull 60a, RŠ und O. Bert. zu MKel 20,3 etwa *devidoir* = Spule; gr. πήνιον. In der Berberei bedienen sich die Frauen keines Schiffchens, sondern legen die Eintragsfäden mit ihren Fingern zurecht, Shaws Reisen² 196.

[301] bSabb 96b, j 11,1, 13a12. Nadel statt Weberschiffchen belegt Rieger S. 33 A. 58 Ende.

[302] bSabb 96b זרק, j 11,1, 13a13 מזרק im Piʿel.

[303] Mitwirkung anderer folgt aus den beiden Stellen in A. 203; in b שואליהן Agg., l. mit ms M und RN שוואליהן Diener, s. K 8,40. Siehe auch A. 293, wo zwei Frauen am Weben beteiligt sind. Nach bSabb 102b wurde die Nadel (= Weberschiffchen) am Schlusse der Arbeit in ein in die Erde gemachtes Loch gesteckt; s. in Vierteljahresschrift für Bibelkunde usw. 3,68. Bei einem Gewebe mit bunten Ornamenten mußten nach Zahl der Farben ebenso viele Weberschiffchen bei der Hand sein, und da in bSabb 96b und j 13a13 von Teppichweberei die Rede ist, gewiß von buntem Muster, so versteht sich der Plural מחטיהן resp. מחטין. S. auch A. 306: Zwei handhaben die Spatel.

[304] In bSabb 105a wird קירום durch מצובייתא erklärt, wofür Hai zu MKel 21,1 ציבתנא hat. Die Form צביתא findet sich nebst sachgemäßer Erklärung in Resp. Geon. Hark. S. 86. Dennoch ist קירום nicht als Weberblatt anzusprechen, und noch weniger קירומה (eine Form, die sicher nur aus קירום entstellt ist, denn

קירום (richtiger קורים) ist, wo nicht der Webstuhl selbst, so doch ein Bestandteil desselben (s. A. 286) und ist מצוביתא nur *cum grano salis* mit ihm identisch. Dieses מצוביתא resp. צביתא möchte ich mit נצב zusammenstellen: das Fügende, Richtende, keineswegs mit סיב = ציב Bast (RIEGER S. 34 A. 66).

305 יהד Ri 16,14 s. GES. כרכד (gewöhnlich crr. כרכר) MSabb 8,6; b 122b, j 11a7, MSabb 17,2, MAz 3,9 und sonst häufig s. Lwr 2,298; RIEGER S. 34; lat. *panus*, *panuvellium*; Raši fr. ריוול und דויולו; Maim. span. טורטיר. — אספתי M3Ohal 3,4, T 14,4, 61129 לקנה ולאספתי (so lies, in Agg. אצבתי und dergl. volksetymol. Anlehnung an צבת = Zange, s. RIEGER S. 35 A. 70, Lwr 2,95); σπάθη MARQ., Pl.2 521. — Als Spatel diente sicherlich auch ein Nagel: מסמר הגרדי MKel 1,14; so lies (nicht סמים ed. Z.) auch TKel bm 10,15, 58922 מסמר שנתנו בדיוסטר להיות מיסך עליו; jBb 2,3, 13b71 מכמרא דנוולא. RIEGER S. 32 deutet diese Stellen als Spule. Auch der folgende Punkt, von einer zum Spannen (מתח) gebrauchten Nadel (מחט), wurde von R. S. 33 fälschlich aufgefaßt. MKel 13,5. 8, M3Orla 2,4 (מחט של מיתון), j 61a41 (מיתוי) ist die Var. Hais: מיתוח u. dergl. vorzuziehen: eine Nadel zum Aufspannen des Gewebes, s. Hai, RN, Maim., RŠ, O. Bert. Also nicht μίτος Faden Lwr 2,338 s. v. מיתון. Vgl. הנמלל ונמתח bGitt 59a (o. A. 40). Die ברכד wurde vor der Arbeit mit Glas geglättet: MSabb 8,6. Aus den Quellen sieht man, daß sie zugespitzt war; vgl. MARQ., Pl.2 525 A. 3.

306 שַׁבָּט: TSabb 8(9),2, 11920 השובט, j 12,1, 13c48 השובט ... הרי הוא כמיישב בידו, b 75b ib. 97b (s. RN 2. Erkl.), T 9(10),10, 1227 בכרכר ושובטין ... שנים אוחזין, Sifra zu Lev 4,27 p. 21d.

307 bSabb 75b. 97b (in Raši zwei Erklärungen), T 8(9),2, 11920 (המדקדק) על גבי הארץ zeigt, daß das Gewebe auf die Erde gelegt wurde), j 12,1, 13c48 und jPesach 6,1, 33b16 קטקט (nicht gerade „verderbt", RIEGER S. 43 A. 68, sondern von קטע oft geschlagen); richtig erklärt von RCh zu bSabb 76a und von RN s. v. דוק. Gr. πλήσσειν, πιέζειν.

308 שתי העומד MKel 21,1; מסכת פרוסה M3Ohal 8,4, TNeg 5,11, 62423 (s. RŠ zu MNeg 11,9). Zu מסכת vgl. אניסכא (RCh נסכא) bSabb 59b, ניסכא ib. 96b.

309 MKel 28,7 מלל Seim des fertigen Gewebes, auch bSabb 29a zitiert (vgl. unten), Hai: heißt bei den Rabbinen ברכושתא (bBm 7a s. RN s. v. ברכשתא bei K 4,329 u. 5,141 s. v. מל 3 it. = lat. *cirri* = Fransen), dasselbe, was gr. כרוספדין (= κράσπεδον Lwr 2,297, doch ib. 299 auch ברכשתא gr. κροκίς), vgl. bMk 26b o., arab. הורב l. הודב, = هدب (dasselbe Wort auch Maim. zu MKel 28,7) = Fransen; als ענף של בגד (RN s. v. מל 3, vgl. bMenach 40b u. passim) jedoch nicht mehr eine Phase des Webens. RN ib. ferner, der מלל bestehe nur aus Kettenfäden ohne Einschlagefäden, wogegen gesagt werden muß, daß פסיקות (nächste A.) ausdrücklich von שתי und von ערב herrührend gelten. Auch ציצים MSabb 19,6 (b 38a) (ed. Lowe, Agg. ציצית vgl. bh. ציצית Schaufäden gr. κράσπεδον) kann als Faser hier eingereiht werden, sonst in demselben Sinne נימין gebraucht. Daher כיסין bMenach 42b, bSukka 9a nicht = Zotten (mit כיסרנון verwandt, L 3,514 vgl. A. 291), sondern = ציצים = Fransen des Gewebes, wie der Zusammenhang (opp. נימין usw.) lehrt. Als Verb מולל opp. קושר MKil 9,9; TKel bb 5,7, 59516 וְמוֹל und מָל, vgl. MKel 28,7. Dagegen הנמלל ונמתח bGitt 59a von מלל = zerreiben, s. o. A. 305. — עירה MKel 21,1 s. Hai und Maim.,

nach beiden in der Kunststickerei; Maim. zugleich unter Anlehnung an מעורה M^{e}Uḳz 3,8, als Worterklärung: „hängen bleiben“.

[310] TKel bb 1,5, 590$_{35}$ בפסיקות של שתי ושל ערב, ib. בפסיקות של שתי ... מפני שהכובס אומן מהלידו לתוכו (כובס RE Wilna; ed. Z. corr. חבובים).

[311] jSabb 7,2, 10c$_{22}$ הדא איתתא ... כד מקטעא בנימייא. Wenn ganze Zeuge gewebt werden (s. o. A. 280), ist ein Abschneiden nicht nötig.

[312] MDemai 1,4, T 1,29, 47$_{7}$ שמן שהגרדי סך באצבעותיו. Nach Plin. 19,2; 20,207 brauchte man dazu Mohnöl. Gegen die einschneidenden Fäden schützte sich der Weber seine Finger mit einem Stück Zeug (טולא), bMe^{i}la 18a עומד לטולא RŠ zu MKel 17,4, RN עומד וטולא, Agg. עומד לנוולא, nach RIEGER S. 35 A. 76 etwa zu lesen עומד טוולא לנוולא). Zu טולא vgl. מטלית S. 157.

[313] bSabb 96b מטו הדדי בחפת (Agg., wofür Raši auf חפת חלוקו verweist, bJoma 77b), besser bezeugt הפא und חיפה s. D. S. z. St. und K 3,463, nach der allein richtigen Erklärung von RN (nach RCh): ein Kamm (מסרק), womit man auf den Teppich schlägt. Mit einem Kamm (statt Spatel) arbeitete man nur auf dem horizontalen Webstuhl; s. Hesychius: σπαθατὸν τὸ ὀρθὸν ὑφός, σπάθῃ κεκρουμένον, οὐ κτενί; in Ed. Diocl. c. 13 werden als Teile des Webstuhles bezeichnet κερκίς (ברכד s. o.) und κτείς (MARQ., Pl.^{2} 526 A. 6). Richtig vergleicht FRAENKEL S. 94 حَفَّ, weiter ausgeführt von RIEGER S. 36 A. 77. Da חלוק als Ganzes Gegenstand des Webens sein kann (s. o.), so dürfte TBerakh 7,18, 16$_{27}$ (der Herr befiehlt dem Diener להפות לו חלוק, ihm ein Hemd zu „kämmen“, dieser hat aber noch nie im Leben ein Hemd gekämmt, חיפת), in diesem Sinne aufzufassen sein, doch haben Agg. הפך, vgl. נהפך לו חלוקו b^{e}Arakh 16b, was keinen rechten Sinn gibt. Wenn man annehmen könnte, daß mit jenem Kamm zugleich das Gewebe geglättet wurde, so könnte חפת in T heißen: „mit dem Kamm glätten“, und die Stelle gehört zu jenen, wo die Tätigkeit קפל (o. S. 133) von Dienern verlangt wird.

[314] S. A. 287.

[315] Moses: חלוק לבן שאין בו אמרא (wo אמרא = Saumlosigkeit = Nahtlosigkeit) bTa^{a}an 11b (s. RG), bAz 34a (vgl. Ben-Sira ed. Ven. p. 48—50, Beth-ha-Midr 5,135 und weiter u.); ebenso ungenäht ist auch die Meinung in jJoma 1,1, 38b$_{46}$ (Lev R 11,6) בחלוק לבן שימש משה בכהונה גדולה, denn andernteils heißt es (Bar bJoma 72b) בגדי כהונה אין עושין מעשה מחט אלא מעשה אורג (vgl. bZebach 88a und siehe, was RIEGER S. 37 A. 80 in bezug auf die Ärmel aus diesen Stellen folgert, s. auch Maim. הל׳ כלי המקדש 8,17). Immer handelt es sich um ein hemdartiges Kleid, das, weil eben in einem Stück gewebt, eine Halsöffnung haben mußte (bSabb 48a, bMakk 3b, bAz 28b, Joseph. Ant. 3,8; ausführlich RIEGER S. 37 A. 79). Josephus Ant. 3,7, 4 § 161 χιτὼν οὗτος οὐκ ἐκ δυοῖν περιτμημάτων ... φάρσος δ' ἓν ἐπιμήκες ὑφασμένον. — Jesus: Joh 19,23, s. SHAWs Reisen^{2} 198. ZNTW 3,169. M. Bloch-Jubelschrift hebr. Teil S. 95. Palästinische Kunstfertigkeit: s. Chrysostom. in Johann. Homil. 85; Theophylactos in Joh. 18 p. 825; zur Erläuterung s. RIEGER a. a. O. Vgl. wie heute der *ʿaba* genannte Rock der Araber zustande kommt ZDPV 4,59.

[316] TBḳ 11,11, 370$_{33}$ b 119b. Das geht auf das Muster des Gewebes, so daß RIEGER S. 38 A. 81 mit Unrecht auch Stellen hierher zieht, die von

der verschiedenen Farbe der Ketten- und Einschlagsfäden (o. S. 144) sprechen. Vgl. MARQ., Pl.² 531.

[317] Siehe RICH s. v. *trilix* und MARQ., Pl.² 531: *trimita, polymita, pluribus liciis texta* (man braucht natürlich mehrere *licia*), dies wahrscheinlich מחטא דתלמיותא bBerakh 63ᵃ, bKidd 82ᵇ (s. Lwr 2,589, andere Erklärungsversuche ib.); מחטא ist hier das Weberschiffchen, s. o., und daß gerade in Babylonien davon die Rede, verschlägt nichts, denn babylonische Zeuge werden auch sonst gerühmt (A. 320). Die כתנת פסים des Josef (Gen 37,3) heißt in Vulgata *tunica polymita*, in LXX ποίκιλος χιτών (nach R. EISLER OLZ 11, 1908, 368—371 sollte der Ausdruck eigentlich כתנת פספסים lauten, nach MNeg 11,7). Die *polymita* dieser Art sind der Ruhm der alexandrinischen Webereien; sie wurden aber auch in Judäa gemacht: *Judaica vela* Claudian in Eutrop. 1,357; MARQ. a. a. O.

Wie die romanischen Formen (sp. *terliz*, *telliz*, fr. *treillis*) dann ταλίς تلّيس von *trilix* stammen, s. bei DOZY, Dict. des vêtements p. 369 u. siehe REJ 20,19.

[318] Eigentlich nur in der Verfertigung des hohepriesterlichen Leibrockes (s. DILLMANN zu Exod 28,11), bei Josephus Ant. 3,7, 2 § 156 μασσαβάνης genannt (μασσαβαζανής nach BRAUN Vest. sac. hebr. p. 465 = trg. משבצאנא od. (משובצא); Maim. הל׳ כלי המקדש 8,16 nennt משבצת ein Muster, das aus Carrées besteht (שהיא בתים בתים באריגתה), so wie es in dicken Geweben gewebt wird. Trg O und J haben רמץ für שבץ, s. L Trg Wb 2,428. Das Onos oder Epinetron genannte, antike, erst jüngst bekannt gewordene Handarbeitsgerät wurde zunächst so gedeutet, daß es, beim Spinnen über das Knie und das untere Ende des Oberschenkels der Frau gezogen, die feste Unterlage zum Glätten des Fadens bildete. Man hat aber gefunden, daß die Verwendungsmöglichkeit größer sei, daß namentlich die genaue Schuppeneinteilung auf der Oberfläche zum Übertragen von Mustern beim Sticken, Weben und Knüpfen gedient habe. Siehe Margerete LANG, Die Bestimmung des Onos oder Epinetron, Berlin 1908; Liter. Zentralblatt 1909 Sp. 1179.

[319] Erklärung der beiden Ausdrücke חשב und רקם s. TŠekal 3,14, 178₂₄: in מעשה חושב gibt es zwei Gesichter (פרצופות), in מעשה רקם ein Gesicht; das „Gesicht" wird näher erläutert j 8,4, 51ᵇ₉ „Löwe von beiden Seiten" resp. auf einer Seite Bild des Löwen, auf der andern Seite glatt (חלק); vgl. Raši zu Exod 26,1. 31. 36. Hervorzuheben ist natürlich, daß dasselbe Bild von beiden Seiten des Stoffes sich echt zeigte („ein Gesicht") und nicht etwa, wie gewöhnlich, auf der einen Seite unecht. Der Stoff wurde also mit der Nadel von beiden Seiten bearbeitet. RIEGER (S. 38) hebt hervor, daß auf beiden Seiten des Gewebes verschiedene Bildwerke eingewebt waren, was aber in j ib. (ארי מיכן ונשר מיכן) nur eine Einzelansicht ist und keineswegs in dem Begriff „ein Gesicht" liegt. bJoma 72ᵇ ist die Technik angegeben: רוקם מעשה מחט לפיכך פרצוף אחד חושב מעשה אורג לפיכך שני פרצופות. Trg Ps-Jon Exod 26,1 ציור כרובין, Vers 36 עובד ציור מחטא, *acu pingere*. Gewirkte Hüllen für Thorarollen (מטפחות מצויירות MKel 28,4). Vgl. כדין של צורות (ib. 24,13). Figur von Vögeln auf Beuteln (bTemura 34ᵃ). Vögelbilder hat auch Prudent. Hamart. 294 (bei MARQ., Pl.² 338 A. 6) *avium quoque versicolorum indumenta novis texentem plumea telis*. Vulgata Exod 35,35 *plumarius* und *polymitarius*, vgl. Hieronym. ep. 29,6. Die

Labbeischen Glossen erklären *plumarius* einmal durch ὑφάντης, einmal durch ποικιλτής, und daraus ersieht man die Bedeutung dieser Wörter bei Akylas, LXX und Josephus (s. nächste A.). Theodoret. quaestio 28 in II Regum: τὸν δὲ χιτῶνα τὸν ἀστραγαλωτὸν ὁ μὲν Ἀκύλας καρπωτὸν ἡρμηνεύσεν, ἀντὶ τοῦ καρποὺς ἐνυφασμένους ἔχοντα; οἱ νῦν δὲ αὐτὸν καλοῦσι πλουμαρικόν. Mehr s. bei NÜCHTERLEIN (A. 78) S. 18 f.

[320] Vgl. vorige A. u. siehe L Trg Wb 2,323, wo aber „Malerei, Gemälde" nicht ganz korrekt ist; es ist Wirkerei. Aus der Übersetzung Aquilas zu רקמה Ezech 16,10 wird mehrfach (Stellen s. in Lwr 2,112) אפקליטין (u. dgl.) zitiert, etwa ποικιλτά (LXX ποικίλα), vielleicht auch ποικιλτὸν πλεκτόν, d. i. buntes Gewebe. Wegen des Gleichklanges setzt Peš zu Ezech 27,2 רקמה = ܩܪܡܐ, s. auch Trg zu Prov 7,16 קרמא מצראה קרמתה, doch ist das nicht gewirktes Zeug (K 7,201), auch nicht = *ouvrés* (Raši zu bBeza 30b, bBm 60b, vgl. ib. 10b), sondern feine dünne Tücher (von קרום Haut, z. B. des Eis, RN s. v. קרם 2). Doch könnte auch ein Zusammenhang mit קרמן = Karmaner (K 7,202, vgl. o. I* A. 51, die Carmonii auch in IV Ezra 15,30 erwähnt, s. dazu GUTSCHMID, Kl. Schr. 2) gesucht werden: von den Karmanern erzeugtes (oder verhandeltes) Zeug; vgl. den „babylonischen" Purpur o. A. 317 und JE 2,415 *Babylonish Garment*, wie auch *Babylonica peristromata* (Decken), *soliaria B.* (Stuhldecken), *Babylonica* (Bettdecken) und überhaupt die babylonische Stickerei in Plattstich bei MARQ, Pl.² 537 f. Josephus bei Beschreibung der Tempelvorhänge: τὰ εἰς ἀκριβῆ ζωγραφίαν πεποικιλμένα τῇ Βαβυλωνίων τέχνῃ (ὑφάσματα B. J. 7,5, 5 § 134).

[320] bSabb 96b und j 11,13a12 אורגי ירעות u. תופרי ירעות, letztere nähen die Teppichgewebe vielleicht zu großen Ballen zusammen; s. Vierteljahresschrift für Bibelkunde usw. 3, 1907, 68.

[321] הנשים היו אורגות בפרכות TŠekal 2,6, 175 25, vgl. bChull 90b, bKethub 106a, bJoma 71b. Es wurden alljährlich zwei verfertigt, MŠeḳal 8,5, T 3,15, 178 27, und es gab im Tempel einen eigenen Aufseher darüber, MŠeḳal 5,1; 8,5 (רבוא l. רבות = נערות = Mädchen, nach Bertinoros 3. Erkl., vgl. Raši zu bChull 90b u. RN רב 4). Dagegen אורגי פרוכות Männer Thr R 2,2 (in jTaʿan 4,5, 69a אורגי פלגס w. u.). Mehr s. bei DELITZSCH, Handwerkerleben² S. 16 f., ferner in Harkavy-Festschr., deutsch. Teil, S. 62 u. 177.

[322] Zu dem term. technicus רדד s. § 207. גימוניות של זהב MSukka 3,8, T 2,10, 195 9 גימונות, ebenso j 53c 59. Art der Verarbeitung s. b u. j zu MJoma 4,4 u. Raši zu Exod 28,8 u. 39,3. Solche Gewänder s. LXX zu Ps 45,14; Josephus Ant. 5,1, 10 § 33. זהורית מוזהבת, בגדי זהב o. A. 34; טלית מוזהבת bSabb 59b, סבכה מוזהבת ib. 57b u. T 4(5),11, 116 4, vgl. SACHS, Beitr. 1,89. ROSENZWEIG, Kleidung S. 43 A. 4 kennt aus Josephus und Philo auch Silberwirkereien. Mehr s. bei RIEGER S. 39.

[323] Siehe RIEGER S. 39 ff. sehr eingehend. MARQ., Pl.² 527 f., BLÜMNER, Techn. 1,157 f.

[324] TḲidd 5,14, 343 9 b 82a u. Vgl. o. S. 149.

[325] משלות כובסים bSukka 28a, bBb 134a. In der römischen Komödie ist der Walker eine ständige lächerliche Figur, s. SPECK, Handelsg. d. Altert.

3,2, 245 u. meine Bemerkung in Vierteljahresschrift für Bibelkunde usw. 1907, 3,75. DELITZSCH, Handwerkerleben[2] S. 44 erwähnt die schimpfliche Tat eines Walkers zu Jerusalem, der mit seinem Knittel dem Jacobus, dem Bruder des „Herrn“, den Todesstoß gab. Josephus, B. J. 5,4, 2 § 147 kennt in Jerusalem ein γναφέως ... μνῆμα, Walker-Denkmal; dies könnte irgendwie mit dem עין רוגל (w. u.) im Zusammenhang sein.

[326] אבא חושעיה איש טרייא war ein Walker (קצר jBḳ 10,11, 7c38, gewiß derselbe ישעיה איש טיריאה TBḳ 11,14, 371 3); ein Walker (nach anderen war es RAkiba!) Abgesandter zu REl. b. Azarja (jBerakh 4,1, 7d23, jTaʿan 4,67d43; in bBerakh 28a steht כובס); ein כובס frischt das Gedächtnis des Rabbi auf (bNedar 41a), wohl derselbe, der am Todestage Rabbis sich selbst den Tod gibt (bKethub 103b j 12,3, 35a33 u. Parallelst.). קצרי דבי רב bTaʿan 29b. Gelehrt bSanh 38b.

[327] Walkerinnung in Laodicea CIGr 3938; mehr s. bei MARQ., Pl.[2] 529.

[328] jŠeḳal zu M 8,1 (wo Bert. = כובסין) 51a26 קצרן של גוים am oberen Markte in Jerusalem gab es einen heidnischen Walker (קצרן vgl. גזלן; gleichwohl ist die Wortform schwierig, und es fragt sich, ob nicht קסטרא = קצרא = Lager gemeint ist; die heidnischen Soldaten, die dort lagen, bilden eine Quelle der Unreinheit).

[329] MPesach 4,6 חייטים ספרים והכובסין (wo כ׳ gewiß beides: Wäscher und Walker), ib. רצענים (vgl. קצרן vorige A.); T 2(3),18, 159 28 שלש אומניות עושין החייטין והספרין והכובסין כו׳ הכובסין שכן הבאין מחוף הים וממדינת הים מכבסין כו׳; ib. אף הרצענין.

[330] Zu עין רוגל (s. TOBLER, Topogr. 2,50ff.) setzt Trg II Sam 17,17 עינא דקצרי, I Kön 1,9 עין קצרא (nicht קצדא!); s. [Ps-]Raši zu קצרי bTaʿan 29b: „so heißen sie ara(b)[mä]isch, dasselbe was כובסין, man sagt, darum, weil sie die Wolltücher kürzer machen (מקצרין), wenn sie dieselben im Wasser mit den Füßen treten, fr. *fulloner* (?), und darum עין רוגל im Trg עינא דקצרא.“ Siehe auch bBḳ 118b (u. Raši ib.), 119b hier *passim* u. sonst häufig. Syr. ܩܨܪ = قَصَر mundavit, artem fullonis exercuit, PSm 3707, BROCKELM. 334; ܠܐ ܡܩܨܪܐ = ἄγναφος Matt 9,16, Mark 2,21 (o. A. 73); ܩܨܪܐ, قصّار, pers. كَازر Walker; arab. s. Maim. zu MSabb 1,8 u. bTaʿan 29b in Raši, wie oben. — bAz 20b RN אשפרי (Agg אשפורי) von שִׁפֵּר putzen, doch hat (nach D. S.) Jalḳ מסאני דאשכפי.

[331] אותות הכובסין MKil 9,10; vgl. o. A. 203 דוגמא.

[332] MPara 12,9 (s. RŠ), MʿUḳz 2,6, RCh zu bSabb 84b u. RN s. v. שלל (8,85). Daß שלל mit *ŝin* zu lesen s. A. 412.

[333] נברכת MMḳ 1,6 (mit der Bestimmung, daß man die Walkergrube auch am Halbfeiertage machen dürfe), T 1,9, 229 28, TBb 1,2, 398 5, MBb 2,1. In TMḳ u. TBb steht neben נ׳ noch בקיע, anders bMḳ 8b, wo נ׳ erklärt wird 1) durch בקיע (ms M נקיע), jedenfalls nichts anderes als Grube, 2) durch גיהא u. בר גיהא (ms M גיהיאה). Dieses גיהא ist nach L 1,323 = جِيَّة, nach Fl zu L 1,433 genauer جِيَيَّة; daß es pers. *gâh* wäre (J. PERLES, Et. St. S. 118), bestreitet Fl a. a. O. Die Meinung ist nun die, נברכת sei ein großer Teich (= גיהא), so groß, daß die Zeuge darin geschwungen, „geschwabt“ werden

können (eine Tätigkeit, die man *נדא nannte, nach LA des RCh in bBb 19a o., s. RN s. v. בקע 2, bei K 2,160, der, obzwar auch bei ihm die LA nicht sicher steht, mit למן נדיין, למנדיאן jedenfalls ein Verb meint, gegen Agg., in denen mit מן הנדיין verfehlt ein Substantiv wäre), hingegen בקיע sei eine kleinere Grube (= בר גיהא), in welcher die Zeuge bloß in die Jauche gelegt werden (was man מחמצין nannte, wieder nach LA des RCh bei RN, gegen Agg., die mit ihrem מן המחמצן ein Substantiv meinen); allerdings dort in bBb 19a auch שפת מחמצן, was auch RCh so hat, s. Mussafia, aber das wird dann eine völlig andere Auffassung sein, wonach der Teich als größeres Reservoir unterschieden wird von seinem Rande (שפת מחמצן = בר גיהא), der nur gejauchte, nicht geschwungene Zeuge enthielt. In jMḳ 1,6, 80d25 wird בקיע näher mit תושב erklärt, etwas, worin das Zeug sitzt, ruhig bleibt, nicht geschwungen wird. Eine andere Erkl. in RN gibt für בקיע die Deutung אבן של כובסין, und es fragt sich, ob j mit תושב (vgl. אבנים הושבות Jastrow 7) nicht dasselbe meine. Die Var. נקיע gibt gleichfalls guten Sinn: arab. نقع maceravit in aqua, s. Maim. zu MMḳ 1,6 u. MBb 2,1. — כבוסה s. TŠebiʿith 6,25, 7022 opp. משרה (s. S. 139), Bar bSukka 40a, aber geradezu משרה של כובסים Sifre Dt 258 p. 120b, jBerakh 3,5, 6d9; s. noch bBḳ 102a. Steintröge in der Nähe von Quellen, in denen die Frauen waschen, gibt es heute noch genug in Palästina; s. DALMAN, Palästinajahrbuch, Berlin 1908, 4,29 f., wo auch die hier behandelten talm. Daten erörtert werden.

[334] Darum die Verordnung MBb 2,1 (Alfasi u. Raši b 19a haben או כד בסיד, s. ib. 17b, TBb 1,2, 3955, j 13b).

[335] bBḳ 99a, bBm 112a בטשא (ms. M בוטשא), Raši *fouler*. Raši kennt übrigens auch das Treten in Walkertrögen (*pilae fullonicae*, Cato *de r. r.* 14,2) neben dem in Walkergruben; s. MARQ., Pl.2 527.

[336] bSabb 123a s. RN s. v. אבל 3. nach RCh, auch in Tosafoth z. St.: כלי עץ שהכובס מכה בו את הבגדים על האבן בעת שמלבנן; j 17,2, 16b2 u. jBeza 1,5, 60c42 במזורא דהביט ביה. bSanh 92a Agg. אובלא, RN אובלא דקצרי Spritzkanne der Walker.

[336a] In der Länge des Zeuges stach man mittels Nadeln Schleifen (חובין aram. סיכתא Raši לוּלאות) in das Zeug an, womit dieses gespannt wurde (Raši מתח); die Stellen der Stiche, die nach der Appretur begreiflicherweise uneben waren, wurden hernach geglättet (שָׁוָה), und die Enden des Zeuges (חוטין = Fäden genannt) konnte sich der Walker mittels Schere abtrennen und für sich behalten (Bar bBḳ 119b o., s. Raši). Die Spannung soll durch höchstens drei Stiche (ג׳ חובין) geschehen, damit das abzuschneidende Ende nicht zu groß ausfalle; bei starken Geweben (אלימי) fielen zwei Streifen, bei schwachen (קטיני) drei Streifen ab.

[337] TBḳ 11,13, 3711 ולא יסרוק את הבגד לשתיו אלא לערבו, vgl. b 119b o., wo der *terminus technicus* שָׁוָה lautet u. wo ferner Unterschied zwischen dem stark gewebten גלימא, der in der Länge gekämmt, und dem schwächern סרבלא (§ 82), der der Breite nach gekämmt wurde (nebenbei folgt daraus wieder das Weben von ganzen Kleidungsstücken). Raši gibt als Mittel an קוצים, die man קרדונש = *chardons* (*dipsacus fullonum*) nennt, doch sind Tuchkarden erst im Mittelalter in Gebrauch gekommen, und heute hat man aus Eisen-

draht gemachte Bürsten (MARQ., Pl.² 528). Zu MDemai 1,4 (vgl. T 1,29, 47₇ u. s. oben S. 140) bemerkt RN (סרק 2, bei K 6,144), der übrigens in 1. Erkl. סרוק (nicht סורק) hat: it. *cardare*, was man mit Dornen (קוצים) macht, wonach er also die Tätigkeit des Walkers meint, und man müßte annehmen, daß der Stoff mit Öl getränkt wurde; erst in 2. Erkl. liest RN סורק und bezieht es auf das Krempeln der Wolle. Gleich daneben führt RN an die Stelle bNidda 20ᵇ סריקותא מקטלא קלמי (Agg. ס׳ דמק׳ כלמי) „ein Kamm, auf dem man Läuse tötet", demnach ein ziemlich scharfes Instrument, und es ist wohl ein solcher Kamm auch vom Walker benutzt worden, da die Manipulation mit einem einzelnen Dorn zeitraubend gewesen wäre. Das Instrument, in welchem die Dornen angebracht wurden, hieß gr. κνάφος lat. *aena*. — גרד folgt aus גרודות, w. u.

[338] MBḳ 10,10 מוכין שהכובס מוציא, T 11,13, 371₁ לוקחין מן הכובסין מוכין מפני שהן שלו, in ms Wien u. Agg. noch (vgl. b 119ᵇ): בכל מקום לוקחין ממנו כר מלא מוכין וכסת מלא מספחות; dieses מספחות findet sich in den Wbchrn nicht, es ist aber aus ספי (wovon מספוא Futter), ספא = ספח jedenfalls erklärlich. TSabb 9(10),6, 121₂₈ מוכין כדי ליתן לתוך כדור קטנה. — bMenach 22ᵇ עשאן מן הקוצים ומן הנימין ומן הגרדין, wo 1) קוצים nach Rašis erster und richtiger Erklärung die Enden des Gewebes sind (fr. פרוקיש l. פרנקיש *fringes*), = קצוצות TChull 6,11, 508₁₄; 2) נימין Fäden des Gewebes s. o. S. 151; 3) גרדין = גרודות T a. a. O. (RN s. v. שחולת hat גרודת, s. v. גרד aber, zu MKel 11,3 [vgl. § 205], גורדות) = das Abgeschabte; Raši wieder *fringes*. Ib. 4) סיסין s. A. 309. 5) מספחות TBḳ 11,13.

[339] jSabb 1,8, 4ᵃ₂, b 18ᵃ נותנין גפרית תחת הכלים ... והן מתגפרין, j ib. 7,2, 10ᶜ₄ ההין דמגפר. Wahrscheinlich auch לִבֵּן (TBḳ 10,2, 366₂₅ ולבנו [טווי] טאוי ... גזל, vgl. auch w. u. RCh zu bSabb 123ᵇ), weil man die weißen Stoffe bleichte, vgl. S. 140. Von den Aufzugsfäden wird ein Kochen (שלק) resp. ein Herausnehmen aus dem Kessel (Var. שלה MNeg 11,8, bSabb 27ᵇ) ausgesagt, um sie zu bleichen (לִבֵּן RŠ). Aram. חוור = לבן, u. nach bBḳ 93ᵇ הא דחוורי חוורי הא דכבריה כברוייה ist „bleichen" weniger Veränderung an dem Stoffe als „schwefeln". Vgl. auch Trg Maleachi 2,3 וכבוריתא דמחוורין. Substantivisch אולודי חיורא bSabb 140ᵃ u. Ein Gelehrter soll seine Wäsche nicht durch Fremde waschen (חוורי = bleichen) lassen, denn es könnte ihm beschämend werden (ib. 140ᵇ, Raši דלמא חזיא בהו קרי), vgl. רבד § 79 Anm. Infinitiv jTaʿan 1,9, 69ᵇ₅₆ מרוח l. מחור bleichen und מלבוש ankleiden, = b 29ᵇ לכבס וללבוש. — Bildlich לִבֵּן die Sünden abwaschen: Jelamdenu zu Num 28,3 (bei RN, s. auch L 2,288) אף על פי שכתוב כבשים אנו קורין כַּבָּסִים שהן מלבינין עוונותיהן של ישראל כשלג, vgl. Pesiḳta 61ᵇ כבשים שהן מכבסים עונותיהן של ישראל כו׳.

[340] MKel 22,10 קנקילן (ed. Lowe u. Agg., Maim. קנקלין = κιγκλίς Lwr 2,533); nach der traditionellen Auffassung (RN, zitiert auch von RŠ, wie auch Maim. u. Bert.) ist das ein Gerät, unter das man Schwefel und Feuer tut, um auf ihm Kleider zu räuchern; nach Maim. in Ägypten منشل = Gabel, Hai مشجب. Sie alle gingen, von der LA כסות aus (קנקילן שיש בה קבלת כסות ... עשויה ככוורת), vgl. auch Pesiḳta 117ᵃ מה הקנקל הזה כשהוא מלא כלים אתה מעשן תחתיו, aber in Agg. u. in ed. Lowe steht כוסות Becher! und vorher ist von מרחץ = Bad die Rede! Siehe darum mein „Bad u. Badewesen" aus Haḳedem 2, deutsch. Teil S. 193 (SA S. 46).

[341] bSabb 123b אובלי (RN, Agg. אוכלי), RCh: אובלא · אבן גדולה שנותן הכובס עליה היריעה שרוצה ללבנה (s. A. 339) usw. „ein großer Stein, auf welchen der Walker den zu bleichenden Teppich gibt, welcher [vorher bereits] in Wasser geweicht, mehreremal mit Keulen (מזורי) geschlagen, gewendet und wieder geweicht (שרה) wurde, und wenn das beendet ist, wird er ausgebreitet, getrocknet und wieder wiederholt geweicht, bis er gut gebleicht ist; und manche sagen: ein gelöchertes irdenes Gerät, das man über Kohlen stülpt, und so räuchert man (קַטֵּר) mit Schwefel die Kleider, um sie zu bleichen".

[342] TKel bm 3,14, 582_4 והמלקוט של כובשין (vgl. MKel 16,7, wo RŠ nach RN מכבש של כובס bespricht, also כובסין zu lesen; ܡܟܒܫܢ PSm 1970). Scheren des Stoffes selbst heißt שקל אקופא bSabb 75b.

[343] MSabb 20,5 מכבש של כובסין, MZab 4,7 מכבש של כובס (s. auch vorige A.) T 4,9, 679_{20} מכבש של כובש (RŠ zu 4,7 כובס), TMḳ 2,12, 231_{10} מ׳ ש׳ כובס (ed. Z.; ms Wien u. Agg. jedoch כובשים l. כובסים). Nach TSabb 9(10),18, 123_4 verrichtet מכבס (ed. Z., lies mit ms Wien u. Agg. מכבש) dieselbe Arbeit, wie סוחט; statt מכבש Piʿel steht MSabb 20,5 כובש Ḳal. Die Belastung geschah durch Steine TZab (s. oben). Maim. MSabb 20,5 arab. تَخت (*pressoir* Dozy); vgl. RN s. v. כבש, RŠ zu MKel 16,7: Raši *presse.* Lösen oder Zurückdrehen der Schraubvorrichtung (התיר) TMḳ 2,12. Minder kompliziert scheint zu sein מכבש מוטות (jSabb 17,1, $16^a{}_{67}$) „Presse aus Schragen" (Jochstangen?). — כסא s. MKel 23,4 כסא של כובס שהוא כורס עליו את הכלים (L. Heller hat in Maim. הל׳ כלים 2,5 כובש gesehen), wo כורס (in ed. Lowe, vgl. Hai Var. קורס l. קורס) offenbar = bh. קרס Jes 46,1, s. Ges.[14] „vielleicht arab. قَرص = Scheibe", aber die Bedeutung „biegen, krümmen" für eine Kleiderpresse jedenfalls passend (vgl. קפל S. 133). Agg. freilich כורס, noch erhärtet durch bSabb 88b, wonach כרם (gewöhnlich Weinberg) u. daraus gebildet כַּרְמְתִּי soviel heißt wie aram. מכנש „sammeln" (Raši), resp. מכבש „pressen" (RN, vgl. Maim. zu MKel 23,4), u. Rieger S. 45 A. 30 sucht das noch weiter zu begründen; aber jene philologische Bemerkung im Talmud dürfte nichts als (saboräische) Glosse sein und für den ursprünglichen Text wenig beweisen. — זירא bSabb 123a (wo Raši aus bAz 60a zitiert מעצרתא זיירא, Agg. מעצרא זיירא, ms M מעצרא וזירא, also zwei Dinge); zur Erklärung s. RN (nach RCh), angeführt auch in Tosafoth z. St.: „ein hölzernes Gerät, etwa Bretter, in welchem man Kleider preßt"; vgl. jSabb 17,2, $16^b{}_2$ בזירא, jBeza 1,5, $60^c{}_{42}$ בזירא דיעצר ביה.

[344] Man nannte sie *villi*, *amphimalla* oder *psilae*; zu den auf einer Seite haarigen Zeuge gehören die *gausapa*, Marq., Pl.[2] 528.

[345] סמנין s. Raši bSanh 49b; TNidda 8,11, 650 mehrmals סמנין (nicht סימנין); מיני כיבסות jŠebiʿith 7,2, $37^b{}_{25}$; gr. ῥύμμα Aristoph. *Ranae* 710 f. (dazu Athen. 8,44) synonym mit σμῆγμα. Zusammenfassender Name ist auch שונאנא (w. unten).

[346] MSabb 9,5 מי רגלים נתר ובורית קמוליא ואשלג כדי לכבס בגד כו׳. Aus Anstandsgründen durften Torahüllen (מטפחות סְפָרִים zu lesen in jMḳ 3,2, $82^a{}_{43}$ s. Komm. מראה הפנים im Namen des ר״ן, nicht etwa סַפָּרִים Rasierer) mit Urinlauge nicht gewaschen werden. Verwandt damit ist צואת כלבים Sekret von Hunden, s.

bKethub 77a מאי מקמץ ... זה המקבץ צואת כלבים, Raši: „Ich weiß nicht, wozu das nötig, doch habe ich in Deutschland gesehen, daß man darin Kleider zwei bis drei Tage vor dem Waschen weichen läßt“; s. auch Raši bBerakh 25a, bChag 4a, bBb 17a (zu נברכת: man läßt die Kleider ein bis zwei Tage in Hundesekret weichen, s. auch Raši ib. 19a o. zu מחמצן), vgl. jKethub 7,31d26. Urin auch Aristoph. unter den ῥύμματα, s. vorige A., Plin. n. h. 28,66. 91. 174; MARQ., Pl.2 527. Das Gähren heißt החמיץ u. dauert drei Tage, s. TNidda 8,9, 650 8 מי רגלים שהחמיצו וכמה היא חימוצן שלשה ימים.

347 חול neben נתר bTaʿan 13a u.; *creta* Plin. n. h. 17,46; 35,196. 197.

348 bh. u. nh. נתר, j-aram. נתרא, ܢܬܪܐ „wohl ass. *nitiru* s. ZA 17,391; äg. entl. *nṯr*, später *ntr* — das νίτρον . . . der Griechen, Natron, d. i. mineralisches Laugensalz (Alkali; vgl. בֹּרית vegetabilisches Laugensalz) Prov 25,20, . . . mit Öl vermischt als Seife dienend Jer 2,22“ GES., Hwb14. — נתר MSabb 9,5, bTaʿan 13a, jMḳ 3,2, 82a43. In bSabb 90a (TNidda 8,10, 650 9 b 62a) wird unterschieden נתר אלכסנדרית u. נתר אנטיפטרית, letzteres nicht immer gehörig geschrieben, weshalb denn I. LÖW zu Lwr 2,70 bemerkt: „Nitrum aus Antipatris nicht bekannt. LA אנפנטרין läßt vermuten, das mundgerechte Antipatris habe in Verbindung mit dem danebenstehenden Alexandria die Nitrumart ἀφρόνιτρον verdrängt“. BB ܐܦܢܛܪܘܢ u. ܐܦܪܘܢܛܪܘܢ, auch PSm 351. Dort schrieb ich zwar „richtig“, dennoch aber scheint mir jetzt Antipatris gehalten werden zu müssen, denn die philistäisch-phön. Küste lieferte jedenfalls den nötigen Stoff (der zum Glasschmelzen dienende Sand wurde nach Strabo zwischen Acco und Tyrus gefunden, doch wurde er erst in Sidon schmelzbar, offenbar, weil nach Plinius andere Bestandteile, z. B. das *nitrum*, hinzugefügt werden mußten, s. RITTER, Erdk. 16,728; danach aber war wenigstens in Sidon das *nitrum* vorhanden), wenn auch antipatr. *nitrum* gerade nicht bezeugt ist. Vielleicht ist חול neben נתר in der vorigen A. nichts anderes als antipatr. *nitrum*. Νίτρον Ἀλεξανδρῖνον belegt RIEGER S. 41 A. 14 aus Plin. bei BUXTORF. *Geoponica* 6,16, 6. Weit mehr liest man jetzt über das Natron in Ägypten zu Wäschezwecken bei U. WILCKEN, Ostraka S. 264f. und bei SUDHOFF, Ärztliches aus gr. Papyrus-Urkunden, Lpz. 1909, S. 67f. נתר s. noch TBeza 4,10, 208 16, TBm 11,32, 397 29; in jSabb 9,5, 12b 5 durch gr. נטרון = νίτρον Lwr 2,358 erklärt. Zahlreiche Erklärungen für נתר hat Šimon bZemach Duran (ca. 1400 in Algier) gesammelt in seinen Respp. No. 28 p. 20b, mitgeteilt von RIEGER a. a. O.: 1) נתר sei קליד״ה בלעז = span. (?) *calida* (d. i. *creta* vgl. Glosse bei Abulwabid Wb. ed. Bacher p. 330 ובלעז קריטא), arab. طفل (dieses hat auch Maim. zu MKel 2,1 p. 49 ed. Dernb. mit langen Ausführungen); Saadja, der es mit غسول (s. w. unten) übersetze, und Raši zu bAz 33b fassen es als Pflanzenstoff auf (findet sich vor uns in Raši nicht!). 2) Der zu Gefäßen verarbeitete נתר (MKel 2,1, bAz 33b) sei = זירנך (= زرنيخ = Arsenik, Auripigment, s. RN s. v. חפר 2. Erkl.) oder אלו״ם (RN s. v. צרף 6 in 2. Erkl. u. RŠ zu MKel 2,1); nach jSabb 9,5 = נטרון *nitrum*. 3) Abuhwalid Wb zu נתר Jerem 2,22 p. 330 ed. Bacher (abgesehen von der Glosse ספון = Seife) 1. שב (= الشب, vgl. ܨܪܦܐ = شب PSm 3510, so auch RCh zu bAz 33b כלי מחפורת של צריף: „Nach manchem ein Gerät aus אל שב“, auch

Hai ebenfalls zu צריף anläßlich MKel 2,1, s. K 3,465), 2. נטרון, 3. טפי. — Von all diesen Ansichten ist diejenige besonders zu beachten, die in נתר eine Tonart sieht, vgl. Sifra zu Lev 11,33 p. 53a כלי חרס אין לי אלא כלי חרס מנין לרבות כלי נתר ת״ל וכלי חרס (etwas gekürzt angeführt in Maim. zu MKel 2,1), und dem entspricht طفل des Maim. (nach LANE Walkererde zum Reinigen von Stoffen und in Bädern anstatt Seife gebraucht). Maim. berichtet ferner, ganz in derselben Weise mache man in Ägypten Geräte aus אנגבאר (= أنجبار, nach DOZY armenische Boluserde; in den daraus gefertigten Gefäßen verwahre man im Sommer Wasser, das in ihnen einen herzstärkenden Duft bekomme, und ähnliches sagt Maim. von dem طفل), vgl. RN s. v. קין it. *bolo*. SALMASIUS, De homonymis hyles iatricae c. 121 p. 220 erklärt *nitrum* als *borax*.

349 bh. u. nh. בורית, ברית (√ברר läutern, s. GES. Hwb.[14]). Jedenfalls ein Pflanzenstoff, was auch HIERONYMUS meint, wenn auch seine Worte nur die Pflanze selbst schildern (in Jerem 2,22): Pro herba בורית, quam nos, ut in Hebraeo posita est, vertimus [*herba borith*], LXX transtulerunt πόαν, ut significarent herbam fullonum, quae juxta ritum provinciae Palaestinae, in virentibus et humectis nascitur locis, et ad lavandas sordes eandem vim habet, quam et nitrum. VATABLUS (*Crit. Sacr.* z. St., 1695 col. 1582) schreibt: Est בורית herba, quam medici docti vocant *Radiculam*, Barbari *Saponariam.* Habet autem vim abstersivam . . . . Siehe I. B. BERNHOLD, Dissert. Theologica de Herba Borith, Altdorf 1705 p. 12. Bei Griechen und Römern soll dieselbe Pflanze Struthion (s. w. unten), *herba lauaria* (Waschkraut) und *radicula* heißen; s. I. LAZARUS „Womit wuschen die Alten“, Beilage zu „Berliner Tageblatt“, Sonnabend 7. Dez. 1907. Als Pflanzenstoff gilt בורית in TŠebiʿith 5,6, 68₅ und auch in der Paraphrase bNidda 62a (nur in RN s. v. זתא) מאי בורית זיתא d. i. ܙܐܬܐ ܐܫܢܢ eine Salsolart, s. I. LÖW, Pfl. S. 43. Allein in bNidda ib. vorher wird בורית mit כבריתא erklärt (Raši = Schwefel, s. Peš. Mal 3,2 ܘܐܝܟ ܟܒܪܝܬܐ ܕܡܚܘܪ̈ܢܐ), so auch bSabb 90a, j 9,5, 12b₅ jedoch setzt (wie oft in j) aram. בוריתא (RN, nicht ביריתא Agg.) für בורית. Respp. Geon. No. 363 p. 184 = צריפותא (was Alaun wäre), Maim. zu MNidda 9,6 غسول (FREYTAG: غسل folia myrthi, quibus caput lavatur, غسول res qua lavantur manus ut alkali), Araber zu Maleachi 3,2 حشيشة الغسالين. — בורית כרשינה bKerith 8a.

350 MSabb 9,5 RN קימוליא (s. Lwr 2,531), Agg. קמוליא, ed. Lowe קמונייה, b 90a Agg. קימולי ms M קימוליא; MNidda 9,6 קמוניה (Hai קימליא), b 62a קמוניא, T 8,10, 650₉ קימיליא (ed. Wilna קמוליא). Die T-Stelle hat wahrscheinlich zu lauten: נתר זו נתר אלכסנדרית, בורית זו [בוריתא], קימיליא [זו קליא], ואשלג [זו אצרות רוח] u. z. alles nach jSabb 9,5, 12₅, wo freilich ebenfalls einiges berichtigt werden muß: נתר נטרון׃ בורית בוריתא׃ קימון[ייא] קליא׃ אשלג ר׳ יוסי בי ר׳ בון אמר אצרות רוח. Mit der Erklärung קליא ist wahrscheinlich Kali gemeint, vgl. Lwr 2,504 f. קוליא aus bʿErub 28b: מערבין בקליא, בק׳ ס״ד, אלא בירקא דק׳, was nach I. LÖW ib. (vgl. auch Pfl. S. 43) besagt: Kali — Soda aus Einäscherung von *Salsola Kali* L und anderen Salsolaceen — kann als ʿErubh dienen. Kali? (das ungenießbare Soda?). Nein, sondern das Kraut der lebenden Kalipflanze (das hin u. wieder als Salat gegessen wird). Demzufolge erklären es auch Hai, RN, Maim. u. a. für eine Kalipflanze. In bSabb 90a und bNidda 62a wird קימוליא mit שלוף

דוך erklärt, welches sich bereits Raši nicht erklären kann. Uns aber ist ק als gr. Fremdwort zur Genüge bekannt. RIEGER S. 42 A. 16 vermutet in MNazir 6,3 unter אדמה = Erde, welche das Haar ausfallen macht, die cimolische Erde. Das Wort auch syr. u. arab., s. Lwr 2,531.

[351] TŠebi‘ith 5,6, 68$_5$ ירענה, j 7,2, 37b$_{26}$ יירענין, in bSabb 90a u. bNidda 62a לעונין. Von I. Löw, Pfl. No. 146 u. RIEGER S. 42 nicht erklärt.

[352] אהלא (syr. ܐܗܠܐ I. Löw, Pfl. S. 43). TŠebi‘ith 5,6, 68$_5$ האהל (Maim. zu MNidda 9,8 אהיל), j 7,2, 37b$_{27}$ האהל, bTa‘an 13b, bBm 81a, bZeb 88a אהל hebräisch, sonst aramäisch אהלא: bSabb 90a (ms M אהיל), bNidda 62a (ib. 66b Agg. חול, vgl. bTa‘an 13a), Trg Hiob 9,30. Fällt nach bSabb 90a, bNidda 62a füglich mit בורית nicht zusammen. אהלא הולענא bSabb 110b, bAz 28b, bGitt 69b ist א = rot, s. RN 1,42 ed. K. bBḳ 85a אוהלא neben קירא (Wachs) u. קלבא (Milchrahm nach RN, קרבא Harz nach Raši).

[353] אשלג = عسلج eine Kalipflanze, etwa *Salicornia fruticosa*, I. Löw zu Lwr 2,135 s. v. אשלג (wohin das W. nicht gehört); nach Pfl. S. 305 aus der Wurzel von Leontopetalum. Stellen: MSabb 9,5, MNidda 9,6, T 8,10, 650$_9$, bSanh 49b (Agg. אשלה), bNidda 62a (RN שלגא), bSabb 90a, RN שלגא, Ms M שולגא (Agg. שונאנא). Nach PREUSS, Waschungen und Bäder S. 15 gehört auch שלג Hiob 9,30 hierher. In jSabb 9,5, 11b$_6$ wird א mit אצרות רוחא erklärt, nach De Lara (u. ihm folgend L) = στρούθιον, أشنان PSm 303 = Seifenkraut, von I. Löw, Pfl. S. 305 abgelehnt, wie er auch χαλαστραῖον sc. νίτρον Lwr 2,122 ablehnt.

[354] שנאנא ist in bSabb 90a u. bNidda 62a Erkl. von אשלג u. z. „findet es sich in Muschelöffnungen, aus denen man es mittels eisernen Hammers herausholt“. Dieses ש ist pers. أشنان (auch οὐσναν, HARTMANN, Hebräerin am Putztische 3,72; SALMASIUS, De homon. hyles iatricae p. 178; nach I. Löw, Pfl. S. 43 u. 305 Gattungsname für Salsola); „Schinon“ RITTER, Erdk. 17,1391.

[355] קליא s. A. 350. Nach RIEGER S. 43 A. 19 soll קליא in jSabb 9,5, 12$_5$ nicht Erkl. von קימוליא, sondern die von אשלג sein; nach Simon b. Zemach Duran a. a. O. hatte auch Maim für ק die Erkl. ملّاح القلى alkalisches Kraut, aber vor uns findet sich in Maim صابون Seife.

[356] MNidda 9,6. 7 (bei מי גריסין bedeutet חלוקת נפש „geschält“), T 8,8, 650$_6$f. (wo zu פול das Wort עז „scharf“, s. § 66, ferner עיקת נפש l. חלי נ, in ed. Wilna corr. עוקת נחש; vgl. Gen R 44,2 יפה הואר nach גריס של פול שהוא על עיקת נפש z. St. zu lesen חלוקת נ), b 62b, 63a, bSanh 49b. Siehe PREUSS, Materialien zur Gesch. der bibl.-talm. Medicin. XVI. Die weibl. Genitalien, S. 23 f.

[357] Trg Jerem 2,22 ותסגי לך צריפתא RN (Agg. ומחורי בבוריתא s. Mussafia u. L Trg Wb 2,338; zu חוור = bleichen s. A. 333), Twt בורית. Erwähnt wird der Schacht, aus dem צ kommt (מחפורת של צריף) bKethub 79b, auch bAz 33b als Erklärung von כלי נתר; dazu bringt RN s. v. חפר 2 (K 3,465) im Namen von Gaonen 1) Steingeräte 2) זרניך d. i. Arsenikgeräte, unrichtig, sondern = it. *allume* (lat. *alumen* = Alaun), wie RN s. v. צרף 6 (K 7,50, s. auch L 4,222) als alleinige Erkl. gibt, übereinstimmend mit RCh u. RHai zu MKel 2,1 (s. auch

RŠ), die beide arab. الشب setzen (s. A. 348) = Alaun. Von diesem צריף nun (Grundbedeutung = läutern s. Respp. Geon. No. 363 p. 184) stammt das Verb צרף in bAz 33b דמצרפי ובלעי „mit Alaun überzogen, demzufolge sie Flüssigkeiten anziehen“ u. כרבלא (ד)צריפא bSanh 44a „ein mit Alaun gewaschener Mantel“; ferner האי קוניא אוכמא וחיורא שרי ירוקא אסיר משום דמצריף, d. i. das aus κονία = Kalkstaub (L 2,513) verfertigte Gerät, insofern es grün ist, so ist es mit Alaun versetzt und zieht Flüssiges stark an (RN s. v. צרף 6). زاج PSm 301 = شب. Alaun (στυπτηρία) in Ägypten s. bei SUDHOFF (o. A. 348) S. 69.

[358] מגביא גילא bSabb 110a u. (RN s. K 5,71, Ms M מגבי und גילא fehlt) und bMenach 42b u., nach Raši fr. *alun*, nach RN it. *allume* = אלשב, also Alaun; Maim.: „Wurzeln namens זאג (= زاج d. i. Vitriol) aus Alexandrien, und עשב סרו (= عشب السرور d. i. Freudengras?)“, womit er גילא zu erklären scheint, nicht מגביא, während RN nur מ, nicht ג, erklärt, das er aber gleichwohl anführt. Nach K soll גילא pers. گل = Tonerde sein. In Hai zu MKel 2,1 („כלי נתר, erklärt כלי מחפורת של צריף, hat den Sinn von Geräten, die mit מגביא geklebt sind, das auf arab. شبّ ist; dieses شبّ ist aber eine Art Stein (!), und man weicht es in Wasser, bevor man ein Tuch damit färbt; dann gibt man es in die Farben, und es geht nie aus; die Färber geben es in die Farben, u. z. sieht es wie weiße Steine aus“) finden sich zwei fremdartige Momente: „geklebt“ mit מגביא, womit etwa צריף etymologisch erklärt werden soll, und daß es ein Färbestoff sei, ersteres schon früher in Halakhoth Gedoloth p. 123b o. (ed. Venedig, p. 586 ed. Hildesheimer) כלי מחפורת של צריף פירושא מאני דמידבקי במגביא, letzteres auch in RG zu bMenach 42b מגביא גילא „eine Art Farbe und [auch] deutsch Kleister“. Zur Bezeichnung der Tonerde als Stein s. auch den Gaon in RN s. v. חפר 2 (s. A. 357) u. vgl. [λίθος] μόροχθος resp. μόροξος d. Alten. Keineswegs ist מגביא eine Pflanze (L 1,293a גביא), s. I. LÖW, Pfl. No. 60.

[359] *Sapo-onis* (bei Plin. *h. n.* 28,51 nur einmal) ist eigentlich ein keltisches Wort (s. auch REJ 25,26f.) und ist von daher ins Lat., ins Gr. (σάπων, σαπούνιον) und ins Jüdische (Lwr 2,497) gedrungen: TNidda 8,11, 650 12 העביר עליו ... כאפון (so lies mit ed. Wilna, ms Wien כאפן, ed. Z. corr הצפינן als Verb), b 62b כספון מעבר ליה RN, Var. u. Agg. צפון, bBḳ 93b, RN (6,105, s. auch 7,36) it. = *sapone*, arab. صابون vgl. FRAENKEL S. 291); Raši zu bBḳ 93b fr. *savon*. Syr. ܨܒܘܢ CASTELLI 746, PSm 3430. BLÜMNER, Techn. 1,162 A. 2 ist nicht geneigt, bei den Alten Seife als Reinigungsmittel in unserem Sinne anzunehmen; s. auch K. B. HOFMANN „Über vermeintliche alte Seife“ in Wiener Studien 1882, 4,263—270. Sämtliche in dieser A. zitierten talm. Stellen haben עבר im Sinne von Beseitigen des Fleckes, worauf zu achten ist.

[360] bNidda 62a.

[361] מאנין צאין (vgl. בגדים צואים Zekh 3,4) opp. מאנין נקיין jTa'an 1,4, 64c 6 f. — מטנפי bMḳ 18a u.

[362] אחרים וכבוסתן TBm 11,35, 397 27 f. mehrmals (vgl. השלה 20,17), da jedoch dort von industriellem Wasserverbrauch die Rede ist, so dürfte dieses כבוסה synonym zu משרה (o. S. 154) sein = Flachsweiche; ebenso jNedar 11,1,

42c 40 u. jŠebiʿith 8,5, 38b 6, wo aber die Gegenüberstellung von אין רחיצה חיי נפש mit כביסה חיי נפש (so, כביסה) nach RJoses Lehrsatz wieder an כביסה = Wäschewaschen denken läßt. Der Satz in j daselbst: אדם מגלגל ברחיצה אין אדם מגלגל בכביסה soll nach ZUCKERMANDEL (Tosefta Mischna u. Bor. 1,301 A. 16 heißen: „Man dreht sich (= wendet sich) ab von Selbstwaschung, aber man dreht sich nicht (= wendet sich nicht ab, enthält sich nicht) vom Reinigen der Wäsche"; er vergleicht jŠebiʿith 9,1, 38c 68 המתון מגלגלין בהדין חרדלא. Der Sinn ist vielmehr (nach L 2,329 גלגל 3) „sich bemühen, abgeben", also: „Man findet sich irgendwie mit dem Waschen des Gesichtes (oder des Körpers) ab [indem man sonst eine Reinigung vornimmt], nicht aber findet man sich mit dem Kleiderwaschen ab (für Kleider gibt es nur die Reinigung in Wasser). Vgl. wie ביהול u. פירכום bTaʿan 13b o. dem רחיצה entgegengesetzt ist. Siehe auch bNedar 80b und den Satz des erfahrenen Samuel ib. 81a ערבוביתא דמאני מתיא לידי שעמומיתא „Verwahrlostsein in Kleidern führt zum Blödsinn". Weil das Kleiderwaschen eine Betätigung des Lebens ist, muß ihm der Trauernde entsagen: אבל אסור בתכבוסת כל שבעה bTaʿan 13b. תכבוסת auch Exod R 23,10; ib. das Kleid (שלמה) wird schmutzig (מתלכלכת), wird aber wieder gereinigt (הזרה ומתלבנת).

363 Sache der Frau: MKethub 5,5 (b 95b, הלכות פסוקות p. 86), wo מכבסת Piʿel, wie auch sonst (L 2,288). jNedar 5,1, 39a 58 = jBb 1,7, 13a 8 „In allem können die gemeinsamen Bewohner eines Hofes (חצר) unliebe Beschäftigungen einander verwehren, ausgenommen das Waschen (כביסה), wegen der Würde der Töchter Israels" (Frauen sind nämlich vorwiegend gezwungen, ihre Wäsche zu reinigen); doch ib. gleich dabei, daß das nur gilt, wo Frauen waschen, nicht aber, wenn Männer waschen. (Mit Unrecht folgert A. ROSENZWEIG (Kleidung S. 47) daraus, daß Männer und Frauen beim Waschen gesondert voneinander standen). Vgl. TNidda 6,12. 13,648. Auch sonst hören wir, daß auch Männer wuschen, z. B. Lev R 28,2 (w. unten). Gewerbsmäßig tat es der כובס, der in diesem Falle nicht so sehr Walker, als eben Wäscher genannt zu werden verdient; daher die Bestimmung MPesach 4,6 (o. A. 329), b 55a. Num R 18,13 אפי׳ היו כלם ביד הכובס היו מתגלגלין ובאין ונבלעין עמהן (fehlt in bSanh 100a). bBb 57b שאין דרכן של בנות ישראל להתבזות על הכביסה, ib. מסתכל (man schaute zu!). Die Magd wäscht (שוג) die Kleider ihres Herrn: jSanh 10,29b 14.

364 Siehe vorige A. und weiter jNedar 5,1, 39a 62 אם היה המקום משופע ... א״ל את שפך והוא אתי לגבי, hier wiedergegeben nicht strenge nach der Halakha, sondern wie sich das Ding im Leben ausgenommen haben mag. — Besser war es natürlich, in fließenden Gewässern (Walker von Jerusalem schleppten Kleider hinaus und tauchten sie unter in vom Regen stark gewordenen Gießbächen: חרדלית χάραδρα, TMikw 4,10, 656 36) oder in Seen zu waschen (bMk 18b ganze Gefäße (משיכלי) von Linnenzeug im Tiberias-See). In dem rituellen Bade (מקוה) MMikw 7,6, T 3,2, 655 11. Die nahe zu Jerusalem und an der Straße gelegenen Bassins (מקוות ed. Lowe, מקוואות Agg.) wurden fleißig zum Waschen benutzt (כביסה MMikw 8,1; vgl. מערה = Höhle, MMakhš 4,5). Der Regen fällt auf die Wäsche: MMakhš 2,4, T 1,8, 674 1.

365 Oben A. 52—57. MTaʿan 2,13.

[366] דוד שיזוגי Trg Ps 60,10 u. 108,10 (Tw סיר רחצי, weil רחץ; dies führt zwar auf Gesicht- und Händewaschen, aber שזג wird auch von Wäsche gebraucht, s. w. unten, und דוד paßt auch dazu). עריבה = Trog MMakhš 3,4, T 2,6, 674_{18}, MZabim 4,1, T 4,4, 679_{4}.

[367] bZebach 88ᵃ, bTaʿan 13ᵇ, s. A. 248.

[368] Folgt aus MMiḳw 10,4.

[369] כבש oft für כבס s. A. 343. Vgl. die Werkzeuge des Walkers (S. 154) in jSabb 17, $16^{b}_{2.3}$ זיירא Tätigkeitswort עצר, מזורה Tätigkeitswort חבט, מכונה Tätigkeitswort כתש; jBeza 1,5, 60^{c}_{42}, bSabb 123ᵃ; בטש bBm 112ᵃ = stampfen (mit den Füßen). — שזג Šafʿel von זגג (L 4,529), gewöhnlich Gesicht, Hände und Füße waschen, doch auch Kleider waschen: משזגא מאנין jBm 10,2, 12^{c}_{30}, jSanh 10,2, 29^{b}_{14}. A. 363. 366.

[370] Die Bedeutung „reiben" für כסכס (so halbwegs auch L 2,365 f., nicht aber „auswinden" A. Rosenzweig, Kleidung S. 47) geht hervor aus bNidda 62ᵃ o. RN צריך לכסכס ג׳ פעמים על כל דבר ודבר (Agg. לכל א׳ וא׳, jSukka 3,10, 53^{d}_{46} בין כל דבר ודבר) „man muß (das Kleidungsstück, auf welchem sich ein Blutfleck befindet) mit jeder der dort erwähnten Reinigungssubstanzen stark reiben" (L). bSabb 141ᵃ טיט שעל גבי בגדו מכסכסו מבפנים ואין מכסכסו מבחוץ, vgl. j $7,10^{a}_{72}$ נטל טיט על בגדיו הרי זה ממרחו בידו אחת ובלבד שלא יכסכס (l. נפל), wo מרח ein schwächeres, כסכס ein stärkeres Reiben, ohne Anwendung von Substanzen. bZebach 94ᵇ o. כל כבוס דלית ביה כסכוס לא שמיה כיבוס „ein Waschen, wobei kein Reiben (nicht Auswinden, auch nicht Krempeln!) stattfindet, ist kein richtiges Waschen". Ib. gleichfalls allgemeine Regel בגד שרייתו זהו כיבוסו Zeug — dessen Weichen ist schon soviel wie Waschen (nicht so z. B. bei Lederwaren). Ib. (l. nach Šeʾeltoth מצורע c. 88) Lederschuhe, die am Sabbat beschmutzt wurden, שכשוכי אין כסכוסי לא (Agg. לא (l. כסכוס) שיכשוך אין אבל כיבוס) „darf man (im Wasser) hin- und herschwenken, aber nicht (zwischen den Händen) reiben". Ein bereits ausgewaschenes und getrocknetes Kleid, das noch kein Plätten erfahren, ist bekanntlich rauh und hart und zum Tragen unangenehm und unschön. Wenn nun jemand solche Wäsche (Raši ein linnenes Hemd) anlegen will, so ist ein (trockenes) Reiben (כסכוסי) dabei möglich, indem er mit den Händen darüber fährt, um sie weich zu machen (רכוכי), zugleich ist aber eine Art Bleichen (אולודי היורא) erreicht, was am Sabbat bedenklich ist (bSabb 140ᵃ u., wo Raši die Tätigkeit כסכס mit שפשף, also „reiben" ausdrückt, vgl. auch RCh לקבץ מקצת הבגד של פשתים לתוך ידו לשופו), bei einem Kopftuch (סודר w. u.) wäre das Bleichen geradezu die Hauptabsicht (ib.); daß dieses סודר Wolle wäre, weist RN s. v. כסכס (4,273), gewiß nach RCh, ab, denn dann könnte zwischen ס׳ und כיתניתא überhaupt eine Vergleichung nicht stattfinden, es sei denn, ס׳ wäre Baumwolle; wenn aber ס׳ das Kopftuch ist, so ist es auch aus Linnen denkbar, nur erforderte dessen Bestimmung als Kopftuch ein genaueres Bleichen. Beide Autoritäten, RCh u. RN, verweisen anläßlich dieser Stelle zugleich auf bSabb 147ᵃ, in einer Bemerkung, aus welcher die Worte כגון כסכוסי מנא zunächst als Hinweis auf bZebach 94ᵇ auszuscheiden sind, nicht aber hatten sie diese LA in bSabb 147ᵃ (auch in Ms M in D. S. p. 350 ist es eine Glosse, gegen L 2,366, und in der Tat hat jene Worte RN s. v. כש

7 bei K 4,350 nicht, s. jedoch s. v. מרזב 5,246), wonach nun b wie folgt lautet: מאי מרזב ··· כושי בבלייתא (so auch ms M., Agg. כיסי); zur Sache s. w. u. Wiederum nur „reiben = glätten“ bedeutet כסכס in bMḳ 10b לכסכוס קרמי „die ק׳ genannten feinen Gewänder (o. A. 150) am Halbfeiertag zu glätten“.

371 bZebach 94b s. vorige A., von Lederschuhen, sonst von der Hand und sonstigen Dingen, die man im Wasser hin- und herschwenkt, zufällig nicht erwähnt vom Kleiderwaschen. — סחט MMikw 3,3.

372 קניא bSabb 140b o., Raši: „Wenn man [das Linnenhemd] zum Trocknen ausbreitet (שטח), steckt man von einem Ärmel zum anderen ein Rohr[stäbchen] hinein“, das man hernach herauszieht (aram. שלף b ib.). Wahrscheinlich diente auch das מגוד (bBm 30a, bPesach 26b, Raši fr. *cheville* = Pflock, s. L 3,12) zum Wäscheaufhängen beim Trocknen. שטח bSukka 10b (M. Vitry 401), jMeg 3,3, 74a59.

373 Lev R 28,2 (weniger gut Ḳohel R 1,3) „der Mensch wäscht (מכבס) sein Kleid (כסות) zur Regenzeit: was muß er sich abmühen, bis er es getrocknet hat“! (נגב).

374 TSabb 1,22, 111 17, b 19a im Hause des Patriarchen RGamliel hat man das Linnenzeug (כלי לבן s. o.) einem heidnischen Wäscher (כובס) drei Tage vor Sabbat (vgl. in kleinem Hausstande Donnerstag o. A. 365) zu waschen gegeben, Farbiges (צבועין) jedoch erst am Rüsttage des Sabbat; „indirekt lernen wir daraus, daß Weißes zu waschen schwerer fällt als Farbiges“.

375 jMḳ 3,5, 82a68 אי זה גיהוץ כלי צמר מגוהצין חדשים וכלי פשתן מגוהצין לבנים, vgl. ib. 3,8, 83d32. Daß das Bleichen [des neuen Zeugs] 30 Tage dauerte (jMḳ 3,5, 82d5) ist eine irrige Annahme von Rieger (S. 46), denn die Stelle besagt, es habe das Bleichen alle 30 Tage zu erfolgen, vgl. bSabb 140b ונהווריה כל תלתין יומין. Semach c. 7, vgl. ʾOr Zaruʿa הל׳ אבלות § 445. בגדי פשתן המגוהצין bPesach 109a. Beim Amiant (= Asbest) besteht das Bleichen im Durchziehen durchs Feuer (Pesiḳta 92a אמינטון הזה אין מגהיצין אותו אלא באור, vgl. A. 14). Neben גהץ kommt auch גחץ vor, s. K 2,252, wo auch etymologische Versuche.

376 Das ist wohl der Sinn des Satzes bTaʿan 29b, bKethub 10b o., s. RN s. v. גהץ. Vgl. A. 370, wonach כסכס, bloßes Reiben mit der Hand, eine Art Bleichen (חוור, לבן) herbeiführte.

377 MSabb 20,5 (vgl. o. beim Walker) מכבש של בעלי בתים, s. auch MMḳ 2,12, b 23a.

378 bKethub 10b o. מעברא ליה חומרתא, RN (2,252): ח׳ ist ein Stein, mit dem man Linnenzeug glättet (חִלֵּק), it. *liscia* (= Glätteisen, auch Raši zu Kethub fr. *lisser*, s. auch zu bTaʿan 29b, Tosafoth zu bMḳ 10b, Hăgāhoth Maim. הל׳ יו״ט 8,30, alles bei K 2,252). Rieger S. 46, A. 39 aus Respp. Geon. No. 249, S. 126, 364, man führe einen Ring (טבעת, offenbar steinern), über das Kleid, arab. مصقلة (concha qua politur), الصقال (der Plätter); ähnlich auch Isaak ibn Gajjath שערי שמחה 2,48. ܣܘܡܪܐ PSm 1310 sphaerula, globulus (vgl. Bd. II, S. 223).

379 Auch syr. ܣܝܪܬܐ = *sartor*, PSm 1220, Brockelm. 106, gebildet von חוט, חוטא, ܣܘܬܐ = Faden (vgl. קיים von קום, דיג von דוג usw.). Zu خاط خيط s. Fraenkel S. 256; خيطان türk. *kaitan* = Faden ZDMG 50,612.

[380] bMḳ 10a; חייטין opp. הדיוט TPesach 2(3),18, 159$_{28}$. Daß die Schneider am Rüsttage des Pesach lange arbeiten dürfen, s. ib. u. oben A. 329. Vgl. חייטא אומנא jSabb 15,1, 15a$_{40}$.

[381] MSabb 1,3 (b 11ab), T 1,8, 110$_{16}$.

[382] דניאל חייטא Lev R 32 Ende, Ḳohel R 4,1. — יוסטא (= Justus) Cant R 6,12. — Der fromme jüdische Schneider, der in einem zu Sabbat gekauften Fische eine Perle findet, Gen R 11,4 p. 91 Th., Pesikta R c. 23 p. 119a, Jalḳ Gen § 16. Das spielt ebenso in Rom, wie die andere Erzählung von dem standhaften RAbba b. Zĕmīnā, der bei einem Heiden in Rom als Geselle schneiderte (מחייט jŠebiʿith 4,1, 35a$_{72}$, מחיט jSanh 3,6, 21b$_{28}$). Nach jKil 9,5, 32d$_{15}$ war RAbba b. Zĕbīnā (= Zemīnā) zugleich Schuster. Unter den Gelehrtenjüngern: jChag 2,1, 77b$_{16}$. Die judäischen Schneider galten für reicher als die z. B. von Tyrus, Thr R 1,1 p. 22b B. Die Pfiffigkeit eines jerus. Schneiders s. ib. p. 25a. Die Nadel stach den Ungeübten manchmal im Finger, bBerakh 56a u.: עייל מחטא באצבעתי.

[383] jKil 9,5, 32d$_{22}$.

[384] Lev R 14,8 vgl. חוטא דזהוריתא bGitt 69b.

[385] חוטי bChull 110a u. — חוט in anderen Bedeutungen, z. B. חוטי שער, die Fäden, womit man das Haar zusammenflicht, bSabb 64b, vgl. M 6,1 (verschieden von חוט השערה, wo das Haar selbst vergleichsweise „Faden" genannt wird) s. L 2,21.

[386] L 3,72, K 5,108, J 759 punktieren מַחְטָא מַחַט, und das ist auch die gewöhnliche Aussprache, doch hat man syr. ܡܚܛܐ PSm 1245, Brockelm. 109 = מְחַטָּא, hebr. etwa מֶחֶט √חטט (wie מֶכֶס von √כסס s. A. 379) pl. מִחְטִים (wahrsch. f., also jKidd 1,1, 58c$_{75}$ שני מחטים l. שתי, wie gleich dabei אחת מהן, s. L 3,72; sing. oft מחט נקובה (w. u.), in TKel bm 2,2 übrigens שאין נקוב ,מ׳ נקוב.

[387] Im Verein mit צינורא (= Haken s. S. 148) אפילו מחט אפי׳ צינורא לא מצאת „selbst eine Nadel oder einen Haken hast du nicht gefunden" (Gen R 74,10). מחטין וצינורות bChag 21b. Darum auch das Beispiel jḲidd 1,1, 58c$_{75}$ (s. vorige A.) „er fordert von ihm zwei Nadeln", weil die Nadel etwas Gebräuchliches war und außerdem auch ausgeliehen zu werden pflegte: מחט שאולה jSanh 10,28a$_{10}$. Die drei Tage der ägyptischen Finsternis stöberten die Israeliten im Hause der Ägypter, und keiner wurde verdächtigt, auch nur eine צנורה mitgenommen zu haben (Mekh RSbJ zu Exod 12,36 p. 25). „Es steht in unseren Gesetzen: Wer um ein צינורה Wertes beim Kaiser veruntreut, zahlt dafür zwei Ochsenjochstangen" (Num R 8,4; סכין דפדן s. § 166).

[388] מחט של יד „um damit einen Dorn aus dem Leibe herauszustechen", ושל סקאים (סקיין, סקאין) „um damit die Türe aufzumachen" (vgl. § 26) MSabb 17,2 (b 122b); מחט schlechthin opp. של סקיין MKel 13,5, wo auch של מיתון (l. מיתוה s. o. A. 305), M;Ohal 1,4; unrichtig L 3,72 u. A. Rosenzweig, Kleidung S. 44 A. 2 zum Nähen mit „dünnen" Fäden. — MKel 3,9 מחט של מוכסין s. § 222. bChull 48b u. אלימתא grobe u. קטינתא feine [Nadeln].

[389] bSabb 102b j 11,1, 13a$_{13}$ s. S. 152.

[390] „Gott spricht zu Israel: Meine Kinder, tuet mir auf das Tor der Busse soweit nur wie die Spitze der Nadel (erinnert an den Gebrauch der

groben Nadel in MSabb 17,2 s. vorvorige A.), und ich werde euch Türen öffnen, in denen Wagen und Karossen einfahren können" (Cant R 5,2). Besonders klein, u. z. wieder einem weiten Tore gegenübergestellt, ist das Öhr der zum Vernähen von Kleiderrissen gebrauchten Nadel כמלא נקב מחט סידקית bʿErub 53ᵃ s. Raši).

[391] MKel 13,5(6) מחט שניטל חרירה או עוקצה (RŠ Var. חדודה zu verwerfen), RN (K 3,504) in zweiter Erkl., Maim., RŠ, Ašeri: חרירה das Loch, in welches man den Faden einzieht, עוקץ die untere Spitze (umgekehrt Hai, RN in 1. u. RŠ in 2. Erkl.). עוקץ ist besonders bei Obstfrüchten bekannt (S. 144) als oberer Spitzenstengel, und daher rühren wohl die unsachlichen Erklärungen, welche in עוקץ die obere Nadelspitze sehen wollen. Anzusetzten ist vielleicht חרירה (in M חרירה st. חרירתה vgl. bh. סֻכּוֹ st. סֻכָּתוֹ) u. z. חרירה von √חרר, חור (vgl. syr. ܚܪܘܪܐ Matt. 19,24, PSm 1358, BROCKELM. 122) wie כפיפה von כפף, סלילה von סלל; allerdings kommt auch סליל von סל vor, s. M. H. SEGAL, Mišnaic Hebrew (SA aus JQR 1908) p. 64 f. Raši bSabb 123ᵃ, wo חררה steht, richtig = חור, zu עוקץ = *pointe*; ib. u. 52ᵇ ms M unrichtig (vgl. ZUNZ, Ritus S. 231) חודה, חודדה. Wenn von der gewöhnlichen Nadel entweder das obere oder untere Ende fehlt, konnte man sie noch immer zu מיתון (s. A. 388) herrichten; wenn von der groben Nadel das obere Ende fehlt, konnte man mit ihr noch schreiben; fehlt das untere Ende, war sie zu nichts nütze (MKel ib.). Verwendung s. auch MSabb 17,2 (A. 388) u. j 16ᵇ13, jAz 2,240ᵈ27.

[392] החוט שהשילו למחט (RŠ und E. Wilna שהשחילו, so auch jSabb 7,10ᶜ46) TKel 9,5, 588₁₀; ib. הכניסו לבגד bereits in das Zeug einstechen. מלא משיכת מ׳ ein so langer Faden, als zum Ziehen der Nadel nötig war, jBḳ 10,12, 7ᶜ41, ib. auch מלא מ׳ soviel die Nadel ausmacht. Zum Ausdruck vgl. מלא צואר u. חוץ לצואר M u. bChull 31ᵃ.

[393] פילא דעייל בקופא דמחטא bBerakh 55ᵇ u., bBm 38ᵇ. Das Sprichwort wurde längst zu dem analogen (mit Kamel) in Matt 19,24, Mark 10,25, Luk 18,25 (vgl. Ḳoran 7,38) gestellt, s. BUXT. Lex. 1722, BOCHART, Hieroz. 1,25 f., WINER, BRwb³ 1,648, JE 3,521; zur neueren Lit. s. u. A. ZDPV 14,30 f. — קופא ferner oft in bChull 49ᵃᵇ in dem Falle, daß sich eine Nadel in das Eingeweide eines Haustieres verirrt; vgl. מחט שנמצאת בעובי בית הכוסות bSabb 36ᵃ u. sonst, ein Beispiel, das wiederum auf der Häufigkeit der Nadel beruht, s. A. 387.

[394] Geht hervor aus bSabb 123ᵃ u. מחט בין נקובה בין שאינה נקובה, der Fall, daß sie ohne Loch ist (s. auch M 6,1) daselbst gedeutet בגולמי wenn bloß die Stifte da sind (s. Raši). RJosua bChan. verfertigte Nadeln (יתיב עביד מחטין jBerakh 4,1, 7ᵈ20, jTaʿan 4,67ᵈ40).

[395] MKel 13,5 s. A. 391. Zerbrochen ist sie unbrauchbar (שבורה MTohar 3,5).

[396] bSabb 123ᵃ u. היכא דניטל חררה או עוקצה אדם זורקה לבין גרוטאות.

[397] jJebam 12,12ᵈ66 מאן בעי מחטין מ׳ ב׳ צינורין. Die Verwandtschaft mit צינורא s. in A. 387.

[398] מחט שהעלתה חלודה ... מעכבת את התפירה MKel 13,5, vgl. MTohar 3,5 und T 3,4, 662₃₆ opp. מ׳ שופה: „geschliffene Nadel" (שוף in diesem Sinne § 205).

Von der Nadel als Weberschiffchen, wenn sie in die Erde gesteckt werden würde, heißt es (bSabb 102b) משתבי (ms Erf. משתכן), Raši fr. *rouille* = Rost, vgl. bBm 26a דשתיך טפי (RN s. v. שתך K 8,183 דאשתוך), bTaʿan 8a משותכין RN (Agg. משתכין), wo Ps-Raši abweichend fr. רודיניא Rötel? setzt, Tosafoth aber auch hier *rouiller* — lauter Fälle vom Rosten des Erzes, bis auf bBb 19a משתבי ליה לקדרה, vgl. Raši bSabb 18b, dem wahrscheinlich משברי (= RN Var.) vorgelegen, aber sachlich ist nur משתכי richtig, das auch hier (s. Tosafoth bTaʿan 8a) rosten bedeutet, u. z. rostet (fr. wieder *s'enrouiller*) die Speise im Topfe. שתך kommt nach K von pers. شخ Schlacke.

399 TKel bm 10,5, 588$_{39}$ סרוד, ed. Wilna סריד (denselben Ausdruck s. S. 101); das ס konnte גפיים haben oder auch nicht (ib.). Ib. הביא נסר וקבע מליזביו ללליזביו כו׳.

400 Gen R 19,7 (p. 175 Th) קלקלת עובדיך סב חוט חַיֵּיט. Dieses Denominativ von חַיָּט liegt auch vor in חייטתהון (ib. 65,17) Rebekka hat die Ziegenfelle zusammengenäht, damit sie für die Arme Jakobs ausreichten; ferner חייט ליה Thr R 1,1 p. 25a B.

401 Folgt wohl auch aus Thr R 1,1 p. 25a B. שזור לי חוטין מדין, obzwar es dort einen besonderen Grund hat. bZebach 18b.

402 jSabb 7,2, 10c$_{6}$ ההן חייטא דיהב חוטא גו פומיה.

403 MKel 13,1 מכפרת (nach RŠ Werkzeug der Frauen zum Schneiden, wohl von Stoffen, nach Maim. zum Schneiden des Haares, w. u. § 86), ist eigentlich von מכפרים etwas verschieden (jMḳ 3,1, 82a$_{10}$), was hier belanglos ist.

404 Folgt aus dem Sprichwort, das man dem Schneider zuruft (Thr R 1,1 p. 22b B.): קטע קיטעך „besser du bleibst bei deinem Zuschneiden" (à la Schuster, bleib bei deinem Leisten"), ib. auch תפור תפרך „bleib bei deinem Nähen." Ähnliche Zurufe § 191. Beim Zuschneiden blieben dem Schneider Reste (MBḳ Ende מטלית, s. A. 406).

405 Etymologie von סמרטוט I A. 220. bSebuʿoth 31a לבוש כמרטוטין. Ruth R zu 1,19 c. 3,6 die Noemi war barfuß (יחיפה) und mit Lappen bedeckt (מְכֻסָּה בסמרטוטין opp. בבגדי מלתין) — dies war also die ärmliche Tracht. Sonstige Stellen s. K 6,77, L 3,549.

406 טלא, טלי, טלה vgl. bh. טלא u. besonders בלות ומטולאות Jos 9,5. Davon gebildet 1) מטלת (so zumeist RN, Agg. מטלית) טלא עליו את המטלת MKel 26,2 RN: „d. i. er näht ein Stück Fleck darauf." Ib. 27,6 מטלת שטלאה על השפה, s. auch 28,6 u. ib. 27,12 מטלת חדשה. Sifra zu 13,56 p. 69c einigemal טולה עליו מטלית und מטלית allein; MNeg 11,5. 6, T 5,6, 624$_{8}$ f., ib. mehrmals partic. הטולא, Verb טלא; ib. 5,15, 625$_{1}$ בגד שקיצעו ועשאו מטלית (קצע = קטע A. 404). TKel bb 6,1. 2, 596. jSabb 2,3, 4d unten mehrmals inf. מטלית ילטלות weniger als drei Tefachim im Gevierte T^{3}Ohal 14,6, 611$_{35}$ (bBb 20a steht מטלניות, s. auch bZebach 94a u. bSukka 6a) MBḳ Ende. מטלית של טרסיים bChull 57b, s. o. Mehr s. L 3,88, K 4,31. — 2) טולא bMeʿila 18a siehe A. 312. — 3) Es scheint dieser Stamm auch mit טול נטל verwandt zu sein und bildet auch noch das überaus häufige טלית (also טלא einerseits מטלית, anderseits טלית, wie רבה einerseits מרבית anderseits רבית) = Kleid, s. meine Ausführungen in Bloch-Jubelschrift hebr. Teil S. 96 (von S. Poznanski in העולם 1,186 allerdings unwahr-

scheinlich gefunden); andere Etymologien zu טלית s. REJ 20,16 bei A. Epstein, richtig nur טלל 20,301 resp. טלא ib. 318. — 4) טלי כסף u. טלי דהב bBm 78b nach Raši metonymisch für Linnenzeug und rot gefärbtem Wollzeug, ebenso bKethub 68a o. טלי כסף Raši (s. auch Tosafoth) weiße Tischtücher von Linnen, טלי זהב von gefärbter Seide (!); daraus sing. etwa *טל (von טלל? = טול).

[407] טלא s. vorige A. רקע bBb 20a מטלוניות הוו למרקע לבושא RN (Agg. הוו ליה לקריעה) Zeugstücke zum Flicken des Kleides; vgl. jSanh 4,22b 5 (o. A. 3); מרקען gepflicke Schuhe (§ 84). Daher auch die Deutung Gen R 4,2 יעשה מטלית לרקיע.

[408] אחה aram. אחי (nach den Lexikographen von אח, אחות, Bruder, Schwester, wovon in der Tat entsprechende Verba gebildet werden, also = vereinen), gewöhnlich in Pi‘el resp. Pa‘el; Trg Ḳohel 3,7: „Es gibt eine Zeit das Kleid wegen eines Toten zu zerreißen (למבזע) und eine Zeit, den Riß zu vernähen“ (לאחאה בויעא). Hauptsächlich in dem angedeuteten Zusammenhange, nämlich das im Trauerfalle rituell zerrissene Kleid (קריעה § 131) vernähen zu dürfen, wird unser Wort gebraucht. Bar bMḳ 26a o. ואלו קרעין שאין מתאחין (vgl. Semach c. 9), was ib. 26b o. als איחוי אלכסנדרי meinend bestimmt wird; dazu RN (את 1 K 1,54): das ist eine Art Weben (אריגה vgl. jMḳ 3,8, 83d 26 אי זהו איחוי כאריג); nach Tosafoth z. St. auf Grund von jMḳ 3,82 heißt איחוי in diesem Falle ein Nähen, welches den Riß nicht mehr erkennen läßt, resp., wie die Sache in Semach a. a. O. ausgedrückt ist: איזהו מאחוי כל שיאחהו כל צרכו „was ganz gehörig vernäht ist“ (die Form מאחוי ib. noch einmal). bMḳ 26a u. לאחותן inf. Pi‘el c. suffix. MSanh 7,5 קורעין ולא מאחין j 25a 68 מתאחין. Gen R 39,3 כוה שמאחה את הקרע. [Siehe aber Fl zu Levy TWb I 418. Ben Jehuda Millōn 143. I. Löw.]

[409] MSabb 6,6. 7 פורפת על האבן ועל האגוז ועל המטבע, T 4,13, 116 5, b 65a. Siehe Lwr 2,435 *פורפא = πόρπη, ib. 494 פרף. Die Erklärung ist etwas abweichend von der Ls 4,130. Wenn es heißt מדיות פרופות die medischen Frauen sind [am Sabbat] geheftelt ausgegangen, so ist das ein Ding der Mode, nicht aber hätten sie bloß zur Schonung der Kleider, damit nämlich diese auf der Erde nicht nachschleppen, jene Prozedur mit Steinen, Nüssen, Münzen usw. ausgeführt, weil das viel leichter und rationeller hätte geschehen können; es handelte sich aber um eine künstliche Böschung; vgl. bei Männerkleidern die Röhre (מרזב S. 167). Zweifelhaft kann sein, ob die mit פרף angedeutete Mode der Frauen etwas (nach unserer Deutung eine Böschung) meint, die am unteren oder oberen Teile des Kleides ausgeführt wurde; RCh sagt nämlich: „Sie gibt Stein, Nuß oder Münze in das Ende des Überwurfes (כדין in RN מקטורין) nach Art von Spangen in Schleifen, damit der Überwurf von ihr nicht herabgleite, wenn sie (בשעה שהיא l. כדי שתהא) sich in den Überwurf hüllt, so aber gibt sie eine Art Spange hinein“; RN (s. v. מדי 1 bei K 5,86) läßt dies an der Halsöffnung geschehen, wo doch RCh ebensogut den unteren Teil des Kleides meinen kann, wie auch wahrscheinlich.

[410] Von פרוכת MJoma 5,1, T 3,5, 186 3.

[411] TKil 5,14, 80 14 „wollenes Hemd (חלוק), das eingerissen war (שנפרם), und er heftelt es auf mit einem Leinfaden, resp. ein linnenes Hemd war

eingerissen, und er heftelt es auf mit einem Wollfaden [so ist das gestattet] (die in ed. Z. besonders korrupte Stelle muß ergänzt werden); hat er sie aber genäht (אם תפרן), so ist es unstatthaft wegen כלאים; man darf jedoch am Sabbat darin ausgehen" (letzteres verweist auf die vorhin behandelte Mode, und die Meinung ist, daß der zum Hefteln verwendete Faden zum Kleide gerechnet wird, und nicht etwa einen separaten Körper darstellt, den man am Sabbat nicht tragen dürfte).

[412] שלל ist wahrscheinlich mit *ŝin* zu lesen (schon weil arab. شل, hebr. also כל) = כלל = flechten, s. dazu SCHULTHESS, Homonyme Wurzeln S. 82 f. u. o. S. 142. Verwandt also mit כלילה (vgl. כל) Körbchen; mit שְׁלִיל = Embryo (das ja bh. u. nh. unter den Begriff von רקם fällt, s. GES., Hwb.[14] 707 u. L 4,469; שחלא = Eierstock bChull 58[a] oft, vgl. auch ib. 93[a] u. ביעי חשילתא (Raši ביצי זכר המעורים בגופו, RN 3,515 jedoch „zerschlagene" Eier des Männchens, vgl. RG ביצים המעוכים) birgt ebenfalls den Begriff „Geflochtenes", vgl. שחל bei מחט o. A. 392; man spricht שְׁלִיל gedankenlos wegen שליה Nachgeburt, das daneben zu stehen pflegt, letzteres kommt übrigens nh. auch als כליתא vor (s. L 3,532); mit כליל Spule o. S. 152; mit dem Stammwort von סֻלָּם Leiter usw. — Bar bMḳ 26[a] unten „all [die Risse des Trauerzeichens] darf man לוקט u. מולל, שולל) לשוללן ולמוללן וללוקטן ולעשותן כמין סולמות sind eigentlich Partizip-Formen, weil gewöhnlich שולל usw. in dieser Form gesagt wurde, doch auch ישלול j 83[c]29); ib. 26[b] o. הקורע מתוך השלל מתוך המלל מתוך הלקט מתוך הסולמות לא יצא כו׳ j 3,8, 83[d]23 f. על כל המתים הוא שולל לאחר שבעה ומאחה לאחר שלשים, ib. האשה שוללת מיד (vgl. zu letzterem Satze b 26[b] האשה שוללתו לאלתר ... משום כבוד אשה „die Frau heftet ihn [den Riß] sofort zusammen, wegen der Wohlanständigkeit der Frau", und es ist das wahrscheinlich die allernotdürftigste Naht). Hierher gehört noch שלל הכובסין o. S. 154) u. שלולים בשלשלות Thr R Einl. No. 34, resp. שלולים בקולרין Pesiḳta 113[a]. [שלל u. שליל mit *sch*; cf. ܡܫܠܬܐ (nicht = משליתא) مسلّة Audo II 571. I. Löw.]

[413] מלל bMḳ 26[ab] (s. vorige A.). מלל MKil 9,9 beim Weben s. o. S. 152.

[414] לקט bMḳ 26[ab] (s. A. 412).

[415] bMḳ 26[ab]; in j 3,8, 83[d]26 nur הסולם והקפש אין מעכבין.

[416] קֶפֶשׂ zufällig nur als Nomen in jMḳ 3,8, 83[d]26 (s. vorige A.), doch hat es gewiß auch das entsprechende Verb קָפַשׂ gegeben. Dieses = קפץ (in קפצה להם הדרך bSanh 95[a] = zusammenspringen, L 4,356) u. fernerhin mit bh. קפד (vielleicht auch קפז) zusammenzustellen. Siehe assyr. *kapaṣu*, ܩܦܣ قفص bei GESEN. Hwb.[14] zu קפץ. Der Kommentar קרבן עדה hat die Var. קפל, gewiß unrichtig.

[417] התוכף תכיפה אחת MKil 9,10; bMenach 39[a] (nach L 4,643 תכף verwandt mit תקף = תקע stoßen, durchstoßen).

[418] MMḳ 1,8 ההדיוט תופר כדרכו והאומן מכליב (Agg. u. Mišnajjoth, ms M jedoch = j u. ed. Lowe מְכַלֵּב), was in j 80[d]57 f. erklärt wird nach einer Ansicht: כדרכו „gewöhnliche Art" heiße, er fülle die Nadel an (ממלא את המחט vgl. מלא מחט o. A. 392, falsch aufgefaßt von L 2,327), מכלב heiße, je einen Stich machen (אחת אחת); nach einer anderen Ansicht, כדרכו heiße, je einen Stich

machen, מכלב heiße מפסיע (L „überspringen“, aber es ist altertümlich — vgl. רקט u. שלל — soviel wie מפסיק, wodurch erst der Gegensatz zu ממלא את המחט zur Geltung kommt). Die Barajtha, so heißt es weiter, stimme für letztere Ansicht, denn wenn es heißt: הרוצענין מכלבין במועד, so kann es nicht אחת אחת sein, denn das ist ja ihre gewöhnliche Arbeit, sondern nur = מפסיע. Im Texte habe ich כלב auf Grund beider Ansichten definiert. b 10a wird מכליב ebenfalls definiert 1) = מפסיע (Raši wie auch RN 4,210a, nach denen auch L sich richtet, unrichtig מפזר התפירה), 2) שיני כלבתא (ms M u. RN haben bloß כלבתא) „Zähne der Hündin“, d. i. in ungerader Linie; sachlich offenbar dasselbe, nur anders und bildlich ausgedrückt, was auch in j der Fall sein mag. — כלב Grundbedeutung *flechten* (also wie שלל), wovon bh. u. nb. כלוב Käfig, Korb (s. GES., Hwb 14); davon כליבה של חייטין TKel bm 9,1, 587 35 „Korb der Schneider“, worin sie nämlich ihr Werkzeug aufbewahren. MMk 1,8 daneben כרג.

419 MBk Ende. bSabb 60b כלים הפורין ... סנדל שאינו תפור [בגדים] הפורין Bar bBk 118b. — הֶפֵּר MKel 23,1, vgl. מקום ההפר bMenach 35a. Mehr s. L 4,661, K 8,261.

420 bBk 119b aram. אמטויי ואתויי, Raši להוליך ולהביא; vgl. להוציא nächste A.

421 bMk 10a o. היכי דמי הדיוט ... כל שאינו יכול להוציא מלא מחט בבת אחת.

422 bBk 119b.

423 jSabb 15,1, 15a 40 ההן חייטא אומנא מבלע תרין ראשיה.

424 Bar bKidd 17a.

425 בית הצואר bSabb 48a u., bMakk 3b.

426 חֻפָּה von חוף (L 2,96), richtiger wohl von חפף خَفَّ schirmen (ZATW 28,261), vgl. syr. ܟܒܣܐ *sinus*, in der arab. Volksspr. عُبّ (s. GES., Hwb.14 s. v. *חב, Hiob 31,33 Busen), im Sinne „Busen“ = Sack היפתא (Gen R c. 75,5 zu 32,5); sonst hebr. חפת, weil immer vom Hemd gesagt, = Unterärmel, der kurze A. des Hemdes: bJoma 77b שלא יוציא ידו מחפת הלוקו ms M (Agg. מהחת חפת ה'); bSabb 92a ובחפת חלוקו ms M, RN (Agg. ובשפת). TKel bb 6,4, 596 13 בית יד וחפה של חלוק.

427 בית יד im Gegensatz zu חפת der lange Ärmel: bMeg 12a; MMeg 4,8 בית יד אונקלי (in b 24b fehlt יד), wo (entgegen Lwr 2,23) א synonym zu בית יד und = ἀγκύλη (FRAENKEL S. 230) ist. Arbeiter hatten Ärmelhalter, damit sie in der Arbeit nicht gestört werden (MKel 26,3 שרוול, gewiß einerlei mit כרבל § 82). כרבל = Aufschlag GÜDEMANN, Erziehungswesen ... in Frankr. u. Deutschl. S. 29 A.

428 שפה MKel 27,6; zum Zusammenziehen der Halsöffnung diente eine eingezogene Schnur, und die wird vorausgesetzt in MMikw 10,4 הקשר שבפרקסין שבכתף „das Hemdband auf der Schulter“, ושפה של סדין „und der Saum des Überwurfes“, Stellen am Gewande, die sich verdichten und verknüpfen, und die im Falle der Reinigung gestreckt (מתח) werden müssen, damit das Wasser eindringe. Zur Aufnahme der Schnur dient ein Lauf (קנה), weshalb denn oft קנה שפה: jMk 3,8, 83d 15 (jHoraj 3,6, 47d 73), jSanh 2,1, 20a 9. An der Grundstelle vom Saume, Exod 28,32, heißt es in Trg O: ויהי פומיה כפיל לגויה die Öffnung soll nach einwärts doppelt (gefaltet) liegen, was eine Röhre ergibt.

Vgl. כפול MKel 27,5, TKel bb 6,4, 596$_{14}$ u. w. unten A. 476. MSabb 15,2 (b 112^a bespricht תרי דשי קושרת אשה מפתחי הלוקה) wird von j z. St. 15$^a{}_{46}$ mit Recht auf מפתח אמרא (§ 80) bezogen. In bMḳ 22^b, bHoraj 12^b und Semachoth c. 9 steht קמי שפה (von J 1384 für richtig gehalten, s. auch Rivista Isr. 5,166), was allerdings an das bezüglich des Begriffes פרק gesagte Verfahren der Versteifung erinnert, doch dürfte קנה, das einen sehr guten Sinn gibt, vorzuziehen sein. חוט הסרבל bChull 76^b ist nach Raši eine Wollschnur im Halsstück des Mantels, „ähnlich dem, wie wir es mit dem Riemen machen", und חוט kann nur ein weicher Gegenstand sein.

[429] Zu „Troddeln" usw. s. A. 309. *Segmenta* s. MARQ., Pl.^{2} 548 f. טבלין (so lies Midr Ps 17,3 st. טבלרין), Pesiḳta 108^b טבלא, Pesiḳta R 21 p. 104^b, Tanch B. Jethro 14, s. Lwr 2,254. Darauf wohl beruht die Vorstellung, daß die Sünden einem auf die Knochen geschrieben werden; sie sind gleichsam die Etikette des Sünders: עוונותיו חקוקים על עצמותיו bTaʿan 30^b, Jalḳ II § 372, Jellinek Beth-ha-Midr 5,48; vgl. Testam. der 12 Patriarchen (Juda 20,4); OLZ 1909 Sp. 316.

[430] Mekh zu Exod 22,11 p. 78^b; das Kleid muß passen: Pesiḳta 98^b מחזקת היא לך, Tanch B. Reʾeh 13 (s. BACHER, Tann. 2,525); vgl. מתקבל „angenommen", wenn es paßt, bʿArukh 16^b u. — נפלא Trg Ps-Jon Exod. 22,26 ed. G. טפלא. Im Gegensatz zu sonstigem Hausrat soll man den Rock nicht veräußern, denn vielleicht erlangt man nichts Passendes an dessen Stelle (bJebam 63^a אבל גלימא לא מהרמיא ליה).

[431] MKel 16,7 אמום של עושי סוהות.

[432a] Nach MKethub 5,8 differiert die Sommerkleidung der Frau wesentlich von der Winterkleidung. bMenach 41^a סדינא בקייטא וסרבלא בסיתוא.

[432b] In biblischer Zeit בחמודות, בגדי תפארת, לבישי מכלל, חליפות שמלות, מחלצות usw. In rabbinischer Zeit נקיות כסות für Sabbat o. S. 134. Hochzeitsgewänder vgl. ἔνδυμα γάμου Matth 22,11. Senatorenkleidung: *senatoria* (Lwr 2,402) jMḳ 3,7, 83$^c{}_{18}$ u. Gen R 100,7 (lies beidemal לביש סנטורייא) mit dem Zusatz דלא חפיתין d. h. ohne Verbrämung, s. פרגוד חפות § 81.

[433] Mekh zu Exod 22,25 p. 96^b, Jalḳ Exod § 351, bBm 114^b (zu achten auf die Worte: „Tageskleid — wozu kann er es des Nachts brauchen; Nachtkleid — wozu kann er es des Tags brauchen?), j 9,15, 12$^b{}_{25}$ (allerdings ersieht man hier, daß כסות, der Bibelstelle entnommen, nicht gerade „Kleid" ist, denn als Nachtkleid gelten Kissen und Polster, s. A. 112, als Tagkleid, richtiger Werkzeug, Axt u. Pflug; dieselben Dinge in Sifre Dt 277 p. 123^b, wo der Ausdruck כלי יום u. כלי לילה).

[434] Dt 22,5; vgl. Sifre Dt 226 p. 115^b. TKethub 7,3, 268$_{27}$ בגדי זקנה opp. בגדי ילדה.

[434a] מאנין פגניקא Midr Sam c. 24,1 (Lev R 26,7 und Jalḳ Sam § 139 corr נפיקא) = παγανικά = *paganica* Lwr 2,421. Kleider der „Leute vom Lande" (בני הקליותא bSabb 12^a, opp. die verweichlichte Stadt Machuza; vgl. § 75).

[435] בגדי אבל II Sam 14,2; § 131.

[436] § 127.

[437] S. 231.

[438] § 80. A. 476.

[439] Von dem Ausdruck טליתו של תלמיד חכם bBb 98[a], den man gewöhnlich als „Pallium“ der Schriftgelehrten auffaßt, darf man sich ebensowenig beirren lassen, als von dem analogen חלוק של ת״ח ib. 57[b], denn was ist gemeinsamer für alle Schichten der jüdischen Gesellschaft, als das Hemd (§ 80), und das gleiche gilt von dem Überwurf (טלית). Sowohl beim Hemd (s. bSabb 114[a]) als beim Überwurf gibt es nur einen speziellen Zug, der den Gelehrten kennzeichnet, bei letzterem namentlich die Anbringung von ציצית, wie übrigens auch auf den gleichartigen סדין, גולתא u. גלימא. Details w. u. bei den einzelnen Gewändern. Wegen Tragens von Schaufäden heißt es von den Gelehrten oft „sie zeichnen sich aus“ (צַיֵּין נפשיה) im Sinne von „hüllen sich ein“ (עטף) in ihrem Überwurf, und beide Ausdrücke (ציין u. עטף) gehen, auch wenn nicht ausdrücklich angegeben, auf den mit Schaufäden versehenen Überwurf (טלית המצויצת); von eben demselben Tallith gilt auch das in gelehrten Kreisen häufig gebrauchte *nomen actionis* עטיפה Umhüllung, dann allerdings auch konkret „Hülle“ (= עטיפין). — Folgende Aussprüche fordern besondere Reinlichkeit der Kleidung eines Gelehrten: „Es ist eine Schande für den Gelehrten in geflickten Schuhen (מנעלים המטולאים) auf die Straße zu gehen“ (bSabb 114[a], ib. beschränkt auf den Fall, wenn Fleck auf Fleck sitzt). „Ein Gelehrter, auf dessen Kleid (בגד) sich ein Schmutzfleck befindet, ist des Todes würdig“ (weil er bei den Leuten den Gelehrtenstand verhaßt macht, ib., u. z. רבב, das Maim. הל׳ דעות 5,9 mit כתם או שמנונית „Schmutzfleck oder Fett“ umschreibt; RN s. v. בן bei K 2,110 zitiert den Satz im engen Zusammenhange mit dem Begriff בנאים „Maurer“: בנאים אלו ת״ח שעסוקין בבנינו של עולם וקפדי על רבב שבבגדיהן, vgl. RŠ zu MMiḳw 9,6, eine Stelle, die auch bSabb ib. zitiert wird, so daß רבב ein bei der Maurerarbeit erhaltener Malterfleck zu sein scheint, s. § 191; in bSabb ib. hat ein Lehrer übrigens רבד, nach Raši *macula seminis virilis*, und das ist es, was dem Gelehrten zur Schande gereicht; mit Recht wird nun רבב ib. auf den äußeren Rock (גלימא), רבד auf das Unterkleid (לבושא = Hemd, siehe, was weiter u. bezüglich לבש gesagt werden wird) bezogen. Das Hemd (חלוק, w. u.) zieht sich der Gelehrte so an, daß die Naht und der Besatz verdeckt bleiben (ib.). Er zieht sich ferner das Hemd so an, daß sein Leib darunter nicht sichtbar wird (bBb 57[b], wo RSbM bemerkt: das Hemd so lang, daß es an die Fußsohlen reicht, so daß es nicht sichtbar ist, wenn er vielleicht barfuß geht; vgl. dazu den Ausspruch bBerakh 24[a] שוק באשה ערוה, wie RAbD u. RSbA den Satz auffassen, u. siehe A. Perls in M. Zs. Szemle 22,148). Bei den Römern war es geradezu anstößig, die *tunica* bis zu den Füßen hängen zu lassen (Marq., Pl.[2] 552); vielleicht fordern es die jüdischen Gelehrten gerade darum. — Besonders ist die Anlegung des טלית, worauf sich der Ausdruck עטיפה bezieht, verschieden beim Gelehrten; s. Sifre Dt 343 p. 143[b] o.: „Ebenso wie diejenigen Menschen, die sich mit Feuer beschäftigen (Schmiede, Badeheizer usw.), die Spuren davon tragen, so sind die Gelehrten zu erkennen an ihrem Gang, an ihrem Reden und wie sie sich für die Straße kleiden (ובעטיפתם בשוק), vgl. Mekh RSbJ zu Exod 19,18 p. 100; ähnlich עטיפה resp. דיבור auch DE zuta c. 5 (nach b[ṣ]Erub 69[b]), ib. c. 7 בהליכתו ובעטיפתו ובקולו . . . ת״ח צריך שיהא צנוע (vgl. bBerakh 43[b])

u. z. ist mit צנוע „züchtig“ eben der Umstand gemeint, daß der Leib ganz verhüllt ist (vom Hemd s. o., in einer anderen Weise vom Tallith, s. weiter u.), s. auch ʒAboth RN β c. 31 p. 34b. Mehr s. den Aufsatz טליתם של תלמידי חכמים (wie o. S. 127 angeführt worden) u. A. PERLS a. a. O. Hauptsächlich wegen des Tallith, den sie über den Kopf nahmen und der von weißer Farbe war, heißt es von den Gelehrten, daß sie Engeln glichen (o. S. 130) und Respekt vor sich einflößten.

[440] MSanh 7,6 (s. meine Ausg. Leiden 1909) vom Kulte des Götzen u. A. „wer ihn ankleidet“ (המלביש) „und wer ihn beschuht“ (והמנעיל), ganz dem Leben nachgebildet erst durch T 10,3, 430 16 והמלביש והמנעיל והמעט[י]ף. Doch pflegt die Dreiteilung, weil Fußbekleidung füglich doch zu verschieden ist, der Zweiteilung zu weichen, und so hat man gewöhnlich nur לבש, zu ergänzen in erster Reihe חלוק, und עטף, zu ergänzen in erster Reihe טלית, wie zu ersehen z. B. TTohar 8,13, 669 29 היה לבוש חלוק ועטוף בטלית; TBerakh 7,5, 16 12 לבש חלוק (j 9,2, 13c 17 חלוק ללבוש); vgl. bSabb 10a לביש ומתכסי ומתעטף (wo התכסה einleitende Tätigkeit ist zu עטף), bChag 16a, jRh 1,3, 57b 8 לובש u. מתעטף. Dem entspricht χιτών u. ἱμάτιον Matth 5,40; Luk 6,30. Besonders scharfe Scheidung in MSabb 16,5 ולובש כל מה שיכול ללבוש ועוטף כל מה שיכול לעטוף, einer Stelle, wo die Gesamtheit der Kleidung ins Auge gefaßt wird.

[441] bPesach 4a חלוץ לי מנעלי והוליך כלי אחרי לבית המרחץ. jKidd 1,3, b 22b; vgl. die Phrase Matth 3,11; Marc 1,7; Joh 1,27; Ag. 13,25. — Pesiḳta p. 84b תלמיד מרחיץ את הרב ... מלביש ... מנעיל.

[442] MŠeḳal 5,2, j, z. St. 49a 32 (o. A. 33), vielleicht auch הסדר bJoma 58a (Agg. הסדר).

[443] bh. שמלה (שלמה) in LXX στόλη (= אצטלא Lwr 2,120). — בגד oft Gegensatz zu עור = Leder, z. B. TBerakh 2,15 p. 5 3 מטפחת של בגד ושל עור. — Neben כסות soll nach Gen 49,11 auch *סות existieren; in GES., Hwb.14 wird pun. סוית Vorhang (Lidzb. 328) dazugestellt, und in der M hat man (Kel 16,7) סותות אמום של עוש(ה)[ן], doch ist die LA sehr zweifelhaft (L 3,496), denn ed. Lowe hat עושי סוות (das wäre jenes pun. Wort!), Var. in Mišnajoth-Agg. סיאום (= סגום S. 170), Hai סאובות Var. הכאות, RŠ סיאגות Var. סבאות.

[444] לבוש aggadische Deutung bSabb 77b לא בושה (richtige Etym. s. in GES., Hwb.14, wonach auch assyr., aeth. arab. vorhanden, s. auch Brüll, Trachten S. 25 A. 6); Derivate von לבש noch תלבשת (nur bh., vgl. nh. תכבסת S. 155), מלבוש (bh. u. nh., s. L 3,123). — מדא (L 3,23) ist schwerlich = bh. מד, sondern persisch, s. § 83. פתגא, Übersetzung von לבוש, dürfte mit פתיגיל Jes 3,24 zusammenhängen.

[445] Belege für כלי und מנא, sehr oft, s. bei BRÜLL S. 25f.

[446] Num R 7,3; Lwr 2,160.

[447] Nur שמלתו לעורו Exod 22,26 zusammengefaßt, allenfalls auch wegen des Gegensatzes zu כסות, gibt den Rabbinen Anlaß, jenes שמלה auf חלוק = Hemd zu deuten (Mekh p. 96b und Parallelstellen; Mekh RSbJ p. 152 gerade umgekehrt: כסות = חלוק, שמלה = טלית); [daraus!] Trg Ps-Jon z. St. היא חלוק הותביה דנפלא למושביה.

[448] לביש סנדלוי = beschuht: jMḳ 3,82d 54.

[449] תותבא Trg O. und Ps-Jon Exod 22,26 für שמלה; Trg Jos 9,13 (L Trg Wb 2,534), תותבי דבי מכסא Kleider aus Be Michsa, bKethub 67a (L 4,635), bSabb 145b u. A. 22. BRÜLL S. 26 führt aus DOZY مِئْتَب an. Für שמלה wird im Trg und in Pešittha auch שושיפא gesetzt (L Trg Wb 2,466, BRÜLL S. 26), doch bedeutet das Wort „Mantel, Hülle“ überhaupt.

[450] Vgl. ארעייה „untere“ opp. עלייא jKil 9,5, 32d20.

[451] Joseph. Antt. 17,5, 7 § 136 τὸν ἐντὸς χιτῶνα, ἐνδεδύκει γὰρ δύο . . . Parallelen aus der Sitte der Griechen, Römer und vorzüglich der Perser bringt WINER, BRwb 1³ 662 bei. Als Luxus hingestellt Marc 6,9. Das Unterkleid wurde bei einzelnen Völkern als weibisch angesehen: Herodot, 1,204. Die Römer trugen unter der *tunica* noch ein Hemd, die tunica *interior* oder *subucula*, MARQ., Pl.² 552. Siehe auch A. 47.

[452] כתנת פסים II Sam 13,18 χιτὼν καρπωτός, Vulg. *talaris tunica*, zur selben Stelle Joseph. Ant. 7,8, 1 § 171 ἐφόρουν γὰρ αἱ τῶν ἀρχαίων παρθένοι χειριδωτοὺς ἄχρι τῶν σφυρῶν πρὸς τὸ μὴ βλέπεσθαι χιτῶνας.

[453] BENZ., Arch.² 74, NOWACK 1,121; H. LEWY, Sem. Frwr im Gr. S. 82; vgl. χεθομένη = λίνεον Joseph. Ant. 3,7, 2 § 153, MARQ., Pl. 481 A. 9.

[454] Zu Gen 3,21 כתנות עור wird in Gen R 20,12 aus der „Thora“ RMeirs angeführt die Var. כתנות אור „Lichtgewänder“, wodurch bereits im folgenden die LA פנם φανὸς (gegenüber der Korruptele פיגם L 1,45) gesichert ist: „Das sind die Gewänder des ersten Menschen, die einer Lanterne glichen, unten weit, oben eng“ (s. THEODOR S. 196). Ein anderes Bild ist das vom Mörser für den Leibrock gewisser Pharisäer (פרוש מדוכיא bSota 22b), wozu RN in 2. Erkl.: „Wer sich in einen weichlichen Tallith hüllt, nach Art eines Mörsers (מכתש), der auf die Öffnung gestellt ist, wodann er oben eng, unten weit ist“ . . . Ein Vergleich mit der Dachrinne (מרזב bSabb 147a u.) bezieht sich auf eine Einzelheit des Überwurfes s. o. A. 409.

[455] אשה שעשת כתונת לבנה jTaʿan 4,6, 68b44, jŠeḳal 4,1, 47d57; bJoma 35b שעשתה לו אמו כתונת vom Hohepriester.

[456] BENZ., Arch.² 74 „schon in den Tell-Amarna-Briefen genannt“, NOWACK 1,121. Über Verhältnis von סדין zu σινδών שרכנ s. FRAENKEL S. 48, H. LEWY S. 84f., GES., Hwb¹⁴ s. v., O. SCHRADER, Handelsgesch. und Warenkunde 1,191 f.

[457] סדין als Unter- und sogar Nachtgewand wegen דרך סדין בעל (jJebam 1,1, 2a, Gen R 85,5), womit zu vergleichen der in bMenach 44a, bChull 110b, 136a und Sifre Dt 115 p. 35b erzählte intime Vorgang, wo einer zwar als nackt bezeichnet wird, dennoch aber noch Schaufäden trug, die am besten am סדין zu denken sind. Siehe in Bloch-Festschr. S. 86 hebr. Teil. Auch der טלית konnte ein Nachtkleid sein und ist insofern dem סדין gleich, vgl. bSabb 86a ת״ח מאפיל בטליתו. Vgl. A. 8.

[458] In MKel 29,2 sind שלשה סדינים der Stellung nach Obergewänder. Es ist dort die Rede, daß man drei wollene resp. sechs linnene Polster (כסתות), drei Linnengewänder (סדינים), zwölf Hüllen (מטפחות), zwei סובריקין (weiter u.), ein Hemd (חלוק), ein טלית, ein קלובקרין (w. u.) zusammenheftet. Vgl. den Satz

jSabb 6,1,7^{d} $_{20}$: כל המחובר לכסות הרי הוא כבסות. Der Charakter als Obergewand erhellt noch mehr aus den Stellen in der nächsten A.

459 RJuda b^{e}Illai wusch sich vor Sabbat, hüllte sich ein (מתעטף, was sich nur auf die folgenden סדינין beziehen kann), saß so in mit Schaufäden versehenen Linnen (בסדינין המצוייצין) und sah einem Engel gleich (bSabb 25^{b}); seine Schüler müssen ebenfalls in Linnen gekleidet gewesen sein, nur hatten sie keine Schaufäden an denselben, u. z. deshalb, weil sie meinten, dies Gewand sei zu den Nachtgewändern zu zählen (ib.), was uns über die Natur der סדינין aufklärt. Auch im Lehrhause RGamliels saßen die Schüler in eben solchem Linnen, wie aus TKel bb 2,4, 592$_{8}$ hervorgeht. Daraus erklärt sich שני עטופי סדינים Ḳohel R 1,7, bei welchem Anlasse wiederum das beliebte „Ehrengewand des Gelehrten, sonst טלית genannt" aushelfen mußte (A. Büchler, Synedrion S. 164 A. 145, richtiger in WZKM 18,131, wonach ההתעטף bei wichtigen und feierlichen religiösen Handlungen stattfand), wo doch von den Betreffenden nur gesagt ist, daß sie, trotzdem sie Gelehrte sind, schülermäßig vor dem Lehrer dasitzen (Linnenbekleidete = Schüler). Die Wertschätzung solcher Schüler spricht sich aus in dem (von Bacher, Ag. d. Tann. 1^{2},414 A. 1 nicht für klar gefundenen) Satze: „Es ist leichter über die ganze Welt zu herrschen, als sitzen und vortragen vor Leuten, die in Linnen gehüllt sind (העטופים בסדינין) ^{3}Aboth RN α c. 25 Ende p. 41^{b}. Die Parallelst., s. Bacher a. a. O., die von zwei mit Linnen Bekleideten sprechen — eine Reminiszenz von Ḳohel R 1,7 — geben den Sinn unrichtig wieder). סדין auf Gelehrten ferner bMenach 41^{a} (ohne Schaufäden u. mit טלית abwechselnd), b^{e}Erub 54^{b} (wo es besonders klar, daß es ein ablegbares Obergewand ist), jBeza 1,6, 60^{c} $_{69}$ (ס׳ das Gewand, in welchem am Sabbat vor versammelter Gemeinde gepredigt wurde, wie übrigens auch in dem vorangegangenen Falle); es ist ferner das Kleid eines Arztes, in welchem dieser ausging (j ib.), das Kleid schlechthin TNidda 8,7, 650$_{4}$, b 61^{a}.

460 מתעטף bSabb 25^{b}, עטוף Ḳohel R 1,7, דמיכסי סדינא bMenach 41^{a} (sämtlich in voriger A.). In jBeza 1,6, 60^{c} $_{67.69}$ טען (aber „lies sich in einer Hülle = einer Art Baldachin" tragen, L 3,480, nicht nötig, sondern der Mann wurde in Linnen gekleidet von Dienern getragen).

461 MKel 24,13 העשוי לשביבה.

462 MKel ib. לוילון. Vgl. TKel bm 1,14, 579$_{27}$ u. $_{29}$ לאוהלין für Zelte. Vor dem badenden Hohepriester am Versöhnungstage wurde ein Byssus-Vorhang ausgebreitet (פרסו סדין של בוץ MJoma 3,4), damit ihn das Volk nicht sehe.

463 MKel ib. של צורות, s. RN 7,43 (auch von RŠ angeführt) „ein mit Figuren versehenes Zeug in der Hand der Kunststicker, nach dessen Muster sie andere Zeuge bearbeiten"; ähnlich auch Maim. (arab. אלטולק). TKel bm 1 Ende סדינין לצורות (opp. לאוהלין s. vorige A.).

464 חלק = glatt, besonders wie in bh. חלקלקות schlüpfrige Örter, an denen der Fuß leicht ausgleitet. Demnach חלוק was über den Körper gleitet, was sich ihm anschmiegt. Von der Leichtigkeit des Ausziehens rühren auch her die Kleidernamen מחלצות von חלץ u. חליפות von חלף. Auch L 2,65 hält die Bedeutung „חלק" glatt fest, nur bezieht er den Ausdruck auf den Umstand,

daß das Hemd keine Falten und keine Ausschnitte hat; sachlich richtiger als Fl zu L 2,205, wonach חלוק gleich خَلَق geglättet, der Glättung unterliegend sei, d. i. ein der schnellen Abnutzung ausgesetztes Kleidungsstück; ähnlich auch K 3,415, doch auch, immer unter Vergleichung mit dem Arabischen, ein dem Körper anliegendes Kleid. כתנתו Gen 37,23 wird in Midr R u. in Raši z. St. (Gen R 84,16) mit חלוק identifiziert, was in gewissem Betracht berechtigt ist. Gleichsetzung mit שמלה o. A. 447. Zu bSabb 120a setzt Raši fr. קמיישא d. i. *chemise*, it. *camicia*, mittellat. *camisia*, mittelgr. καμίσιον. RN s. v. חלוק, der wahrscheinlich von MKel 28,9 ausgeht, hält ח׳ für ein Oberkleid und setzt es mit it. *ferrajolo*, *ferrajuolo* gleich, in beiden Punkten unrichtig. MSabb 19,2 ist חלוק ein Verband der Eichel. Derart auch העושה חלוק מן המשמרת TKel bb 5,12, 595 28, s. Maim. הל׳ כלים 23,7. In dem Satze „Samuel zog sich das Hemd von ganz Israel an“ (jTaʿan 2,65d 40) bedeutet die Redensart, daß sich der Prophet mit seinem Volke identifizierte.

464a jBerakh 9,2, 13c 17.

465 bMḳ 14a, j 3,2, 82a 36; vgl. bChull 107b u.

466 bBeza 32b; s. oben A. 58. Der Levite läuft mit seinem סלע, das er als Zehent bekommen, und kauft sich ein Hemd, TŠebiʿith 6,25, 70 17. Wenn Jem. dem Armen Geld gibt, damit er sich ein Hemd kaufe, darf er sich dafür nicht einen Überwurf (טלית) kaufen, bBm 78b.

467 TKil 5,6, 79 30 שני חלוקין כאחד ללבוש, u. z. kann eines der Hemden Wolle, das andere Linnen sein (vgl. Sifre Dt 232 p. 117a). Ib. 15 p. 80 15 derselbe Fall mit dem Wortlaut (f.) שתי חלוקות זו על גב זו לובש אדם, woselbst noch besprochen wird, daß der Gürtel oder die Geldkatze (פונדה w. u.) darüber gegürtet ist, so daß die beiden verschiedenartigen Hemden (כלאים) auch noch dadurch aneinander gehalten werden; da wünschte man jedoch, daß die Schnur des Gürtels um die Schultern (nicht um die Lenden) herum laufe. — Drei Hemden der [menstruierenden] Frau bNidda 58b (in T 7,2, 648 36 fünf H.), T ib. 3,5, 643 26 fünf H. In bGitt 58a hat die auf dem Sklavenmarkte ausgestellte Frau sieben H. an. Zehn H. eines Mannes bMḳ 22b. Für Frauen notwendig; vgl. MNidda 7,2: כתם שנמצא בחלוק. Von ungemein vielen Hemden — bis zu hundert — die man am Leibe hat, ist die Rede in Semach. c. 9, freilich nur theoretisch.

468 bMḳ 26b; o. S. 135.

469 חלוק של צמר Sifre Dt 232 p. 117a vgl. TKil 5,6, 79 30 in A. 467, jSabb 16,5, 15d 24. חלוקך דעמרא jSanh 2,6, 20c 73. Kann auch aus Kamel- und Hasenhaar sein: TKil 5,6, 80 11 Pirḳe DE ed. Friedm. 3.

470 Sifre (u. T wie in A. 469) ib. חלוק של פשתן, in jSanh 2,20c 73 חלוקא דביתנא. In TKel bb 5,1 ferner חלוק של בד (bh. בד gewöhnlich Linnen gedeutet, s. Ges. Hwb.14), s. nächste A.

471 TKel bb 5,2. 3. 4 p. 595 o. חלוק של נייר (s. S. 141), ib. ח׳ מן הלבד (s. 142).

472 Das Wort מנוהן, welches nach § 77 sich nur auf Linnen bezieht, beweist das. Siehe auch Ps-Raši zu bTaʿan 11b.

473 בחלוק לבן שאין בו בחלוק לבן שמש משה בכהונה גדולה jJoma 1,1, 83b 46, vgl.

איטרא bAz 34a, bTa'an 11b. Dem entspricht חלוק לבן ומגוהץ מזריח בשמש ולא היה שפה לפיו Beth-ha-Midr 5,135, vgl. in den מעשיות ed. Ven. 1544 p. 49a u. REJ 56,208. D. LEIMDÖRFER, Der erste Priesterornat im Talmud (SA aus Die Wahrheit, Wien 1899).

474 Oben S. 131. Nach Maim. הל' דעות 5,9 bedeutet auch bBb 57b כל שאין בשרו נראה מתחתיו soviel, daß der Körper durch die feinen Kleider — wie man sie in Ägypten macht — durchscheine (also anders als RSbM), s. A. SCHWARZ, Mischneh Thorah S. 79. Das Durchscheinen wird bJoma 35b durch das Bild des Weines in der Mischung (כחמרא במזגא) erläutert. Die Frauen, die ein langes Hemd trugen, mußten dieses aufheben, wenn ihr Schenkel entblößt werden sollte: שגילתה שוקה bKethub 65a, vgl. bMeg 14b (s. Tosafoth).

475 MKel 28,9 חלוק של יוצאת החוץ העשוי כשבכה, TKel bb 5,14, 595 33 (חחוט l. החוץ).

476 חלוק של קטן MKel 27,5 sehr klein, so daß erst ein doppelt so großes Zeug sonstige Verwendung fand; zum Ausdruck נמדד בפול vgl. TKel bb 6,4, 596 14 von den Hemdärmeln. Vgl. bei בתנת. Penina soll die Channa ironisch gefragt haben: Hast du deinem älteren Sohn einen Überwurf und dem zweiten ein Hemd gekauft? (Midr Sam I, 1,8 p. 23b זבנת לברך רבה סודר ולתנינא חלוק, Jalk hat סודר, בתונת u. חלוק, Raši für סודר gleichbedeutend מעפורת. Diese Parallele läßt חלוק als Oberkleid erscheinen, vgl. die Ansicht des RN in A. 464, der auch שבכה in A. 475 für סודר hält. In bSabb 120a steht חלוק allerdings unter lauter Oberkleidern (darunter auch סודר), aber sicherlich ist es hier nur als notwendiges Kleidungsstück aufgeführt.

477 Schon bh. פי ראש Exod 28,32, vgl. Ps 133,2 (Hiob 30,18); nh. (in den Wörterbüchern in diesem Sinne nicht verzeichnet) TKel bb 5,1. 2 p. 594 36 u. 595 2 משיפתה את פיו, beidemal הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו, also, wie natürlich, Hemden in verschiedener Größe; ib. beidemal unterschieden, ob nach der Abnutzung (בלה s. S. 135) der obere oder der untere Teil benutzbar geblieben; ib. 595 1 ואם נקרע מבית פיו wenn das H. von der Halsöffnung aus eingerissen wurde (was wahrscheinlich am ehesten sich einstellte), so ist das Kleidungsstück völlig unbrauchbar geworden. Siehe auch A. 473.

478 Ebenfalls o. S. 159, wo auch אונקלי. Maim. הל' כלי המקדש 8,17 בית יד des בתנת.

479 Siehe A. 428. שיפתא bSabb 134a.

480 Siehe A. 428. Dagegen קשרי העני MMikw 10,3 u. TMikw 7,3, 659 37 (opp. של בעל הבית, ferner Unterschied ob מקפיד oder nicht) nach Maim. verknotete Stellen, die der arme Mann in dem zerrissenen Gewande anbringen muß (vgl. auch RN bei K 7,226 1. Erkl.), hier und da gegen seinen Willen (מקפיד), weil sie häßlich sind, und für den vermögenden Landmann (בעל הבית) erst recht unlieb; doch gibt es manche Knoten, die zum ständigen Kleiderzubehör des armen Mannes gehören und in diesem Falle auch von Vermögenden nicht perhorresziert werden. Die Erklärung Hais (auch RN in 2. Erkl.), wonach der Knoten (קשר) ein Zierat ist, so wie die Könige und auch Frauen verschließbare und lösbare Gewänder hätten, unter Vergleichung von קִשֻּׁרִים Jerem 2,32 — diese Erklärung ist vielleicht auf הנומין [קשרי] MMikw ib. be-

züglich: Knoten der Troddeln, vgl. Maim. Bei den rituellen Schaufäden ist oft von Knoten (קשרים) die Rede. In Hai מתל אלקבא l. مثل القباء d. i. gleich Schleifen; vgl. o. A. 296. In bChull 108ª o. wird das Band, womit das Hemd um den Leib gegürtet wird, איזור = Gürtel genannt.

481 TKil 5,15, 80₁₅ s. A. 467.

482 jMḳ 3,2, 82ª₃₇. In Derekh ʾErez r. c. 10 Hemd ausziehen פשט. Bar bSabb 120ª פשט opp. לבש von Kleidern überhaupt.

483 bSabb 114ª זה המקפיד על חלוקו להפכו s. Raši; vgl. bʿArakh 16ᵇ u. נהפך לו חלוקו. Aus dem unteren Saume hingen Fransen (גרדין bSabb 134ª Raši fr. lies *franses*) heraus; bei dem neubeschnittenen Kinde wurde deshalb die innere Seite des Hemdchens umgewendet (ib. l. mit RN s. v. סטר 2 bei K 6,39 נהפכינהו לסטריה אבראי כו׳, s. D. S. p. 156; Agg. לפניה לסיטרא לעילאי; vgl. סטרא = Saum des [Frauen]hemdes bNidda 56ᵇ). Den, der das Hemd umwendet, hielt man für einen Träumer, TSabb 6,7, 117₁₇.

484 Twt. פי Ps 133,2 in Trg על אימרא דלבושוי. Twt. שפת Exod 26,4. 10 in Trg Ps-Jon אימרא דיריעתא. Zur ersteren Stelle sagt Suidas nach Theodoretus: τὸ περιστόμιον ὤαν ἐκάλεσεν ὁ Δαβίδ, ὁ καλοῦμεν περιτραχήλιον. Zu אמרא = ὤα, oder ὄα, ἀρνακίς, μηλώτη, *limbus* usw. bringt NÜCHTERLEIN (s. A. 78) S. 15 mehreres bei.

485 אמרא leitet SCHWALLY, Idioticon p. 4 (u. ihm folgt SCHULTHESS, Lex. Syropal. p. 11) von hebr. אמיר Zweig, Spitze, arab. امرة tumulus, signum viae, ab u. dieses אמר ist von אמר = sprechen, trotz J. BARTH, Wurzeluntersuchungen p. 4, nicht zu trennen; vgl. auch האמיר nach L. LÖW u. I. LÖW in ZATW 28,229. — L Trg Wb 1,38 setzt אמר = עמר = Wolle, weil ein solcher Saum gew. (?) von Wolle war (so vielleicht schon RN s. K 1,127; K selbst denkt an نير pl. انيار Fransen). Nach L 1,102 ist אימרא (auch אומרה kommt vor) soviel wie הומרא Knoten.

486 Matt 23,5 τὰ φυλακτήρια αὐτῶν im pal. Syrer ܐܡܪܬܗܘܢ von ܐܡܪܐ.

487 Bereits von WINCKELMANN erkannt s. MARQ., Pl.² 545.

488 MARQ., Pl.² 545. Mit *institae* erkläre ich jetzt אנטיטיה, s. MGWJ 54,53.

489 אימרת חלוקי jMeg 1,72ª₆₄, jHoraj 3,47ᵈ₁₉, jJoma 1,1, 38ᵈ₁₄. Anläßlich der eingezogenen Schnur (MSabb 15,2) wird in j z. St. (15ª₄₆) von dem Laufe (מפתח = פה s. A. 428) des Besatzes gesprochen, denn dieser ist es, der die Schnur aufnimmt; zu achten auf den Ausdruck במפתח אימרא הדביק (שהוא מדביקו לחלוק) und den Vergleich ib. „gemacht wie zwei Bretter" (= zwei Leisten: כשני דפין). אימרא המפורסמת TKil 5,19, 80₂₂. jḲidd 4,1, 65ᵇ₆₇ פירסמו עצמן כאימרא בחלוק. Auch heute trägt die Fellachin, wenn sie sich festlicher kleidet, einen *tob ḥarir*, d. i. ein seidenes Gewand mit blauen, grünen, roten, gelben seidenen Streifen mit einem auf die Brust aufgenähten Viereck von Tuch, ZDPV 4,60.

490 bAz 34ª, bTaʿan 11ᵇ בחלוק לבן שאין בו אימרא; nach den Kommentatoren (RG, Raši) trug Moses darum den saumlosen Kittel, damit er nicht in Verdacht komme, er habe darin heiliges Geld entwendet; das ist schwerlich der ursprüngliche Sinn der Tradition, die vielmehr die Schlichtheit dieses ersten priesterlichen Kleides betonen will.

491 jSabb 15,2, 15^{a}_{46} s. A. 489.

492 Folgt aus bSabb 134^{a} beim Kinderhemde; s. A. 483.

493 אימרא בחפת חלוקו bMḳ 10^{a} s. RN s. v. אמר 3 u. D. S. p. 13^{b}.

494 Vgl. die Ausdrücke קנה שפה, מפתח אמרא, כפול in A. 428, ferner הדביק in A. 489 u. מזויג את האומריות jMḳ 1,8, 80^{d}_{62}. Die Naht, angeblich mit farbigem Faden, war wohl in Mäander-Muster ausgeführt, wie Hai (w. unten) על הגם erklärt.

495 Hai (w. u.).

496 Zu חטב kunstvoll sticken s. S. 157 und MGWJ 54,48.

497 Folgt aus jKil 9,2, 32^{a}_{19} לא יעשה ממנה אימרה (l. חרת) פשתן שצבעה בחרם מפורסמ' (zu חרת s. S. 147). In TKil 5,19, 80_{22} ist wahrscheinlich dasselbe gemeint.

498 Sifra zu Lev 13,52 p. 69^{a} ... אוציא את האמריות של שיראים ושל זהב שאין מינן ולא אוציא את של ארגמן ושל זהורית טובה שמינן מיטמא בנגעים. Unter זהב können Goldplatten (§ 207) oder Goldfäden (S. 153) verstanden werden.

499 Als Beispiel dienend in MNeg 11,10 מציל את האמריות שבו אפי' הן ארגמן ed. Lowe (Hai ms und Agg. אומריות); TSabb 12(13),1, 126_{16} האורג שני חוטין על גבי הגם, b 105^{a} הגם ועל גבי האימרא, j 13,1, 14^{a}_{25} הגב, Hai zu MNeg הגם = γάμμα u. erklärt: „Wenn angesehene Leute ein Kleid nähen, verdecken sie die Naht mit schönem Zeug wie Purpur (ארגמן).“ Zu על הגם sagt Hai (auch von RN angeführt): „Das ist eine krumme Linie, wie gr. Gamma, ein Faden hier, ein Faden dort, gefärbt, wodurch ein Abzeichen (סימן, wahrscheinlich im Sinne von σῆμα, vgl. χιτῶνες πλατύσημοι usw. bei MARQ. a. a. O.) vorhanden ist; על האימרא d. i. auf der Stickerei (ציור), die man am Kleide einstickt, wenn man es webt, eine Art Buchstaben, so daß es ein Schreiben ist.“ So erklärt er auch, wie RN weiter ausführt, den Satz zu האמרת Dt 26,17 in bChag 3^{a} und bBerakh 6^{a} חטיבה אחת בעולם, d. i. eine Stickerei (ציור) in der Welt, das ist eine Sache, von der es bekannt ist, es gebe nicht ihresgleichen in der Welt (er meint die nur dem Kaiser zukommende Purpurtracht, s. MGWJ 54,48f.). Auch חטובת אטון מצרים Prov 7,16 erklärt er: מצויירין בחוטי מצרים. Nun ist aber in Mekh zu Exod 15,2 p. 36^{b} עשאני אימרה ועשיתיו א' (Jalḳ § 244 אמירה) ganz in demselben Sinne wie חטיבה אחת, wie gleichfalls bei RN ausgeführt wird, אימרה zu lesen. Darauf beruht zu אמרתו בצע Thr 2,17 die Deutung in Thr R z. St. מבצע פורפירא שלו (mehr ausgeführt in Lev R 6,5 בצע פורפירא בולהו שרי ואסרי אימרא בחד זימנא) und in Pesiḳta 120^{a}.

500 Siehe vorige A.

501 MARQ. Pl.² 545. פתיגיל Jes 3,24 in LXX χιτὼν μεσοπόρφυρος (da für diese Deutung eine etymologische Begründung fehlt, so dürfte an *patagia* — in gr. Form — (s. MARQ., Pl.² 548) erinnert werden), Vulgata *fascia pectoralis*, in bSabb 62^{b} aggadisch gedeutet: פתחין המביאין לידי גילה.

502 bMḳ 23^{b} רבא נפק בהמיצתא דומיתא סומקתי חדתי RN, und zwar mit H-Laut, wie auch Ms M und mehrere Alten, s. K 3,218; dennoch erklärt bereits FRAENKEL S. 50 hier ausnahmsweise die LA der Agg. für richtiger: mit Ch-Laut, in Anbetracht dessen, daß das Wort, aus dem Aram. genommen, arab. خميصة lautet. Dieses خميصة wird von Djauhari (bei BRÜLL, Trachten S. 73) als ein viereckiges, schwarzes, gewöhnlich mit einer andersfarbigen Borte

geschmücktes Gewand bezeichnet, nach DOZY ein sowohl von Frauen als von Männern getragener Mantel; Raši jedoch faßt unser W. mit Recht als חלוק = Hemd auf. Agg. בחימוצתא רומיתא סומקתי חדתי nach den Adjectivis Singular, aber die LA RNs und Ms M הימוציאתא דרומי und manche Alten (s. K a. a. O.) lassen das W. als Plural erscheinen, wovon Singular etwa *חימוציתא. In Ms M steht in Raši (nicht verzeichnet in D. S.) ח׳ deutsch זארוק, in ʾOr Zaruʿa 2,180 שרוק, nach A. BERLINER, Aus dem inneren Leben der deutsch. J. im Mittelalter, 1871 (hebr. Übers. חיי היהודים באשכנז, Warschau 1900, S. 28 und 77) = altd. *sarrôch*, und davon soll das in der jüdisch-deutschen Mundart einen weißen Kittel bezeichnende Wort סרגנס stammen; s. darüber schon Elia Levita in Tišbi und besonders GRÜNBAUM, Jüd.-deutsche Chrestom., S. 502 bis 504.

[503] Lwr 2,113; syr. ܐܦܩܪܣܐ pl. ܐܦܩܪܣܝܢ PSm 349, BROCKELM. 23.

[504] Die Stelle in TBerakh 2,16 p. 5 5 לא יכנים אדם את ראשו בחיקו ויקרא את שמע kann nur besagen, den Kopf in den Bausch des Hemdes einstecken, da sofort der Gegensatz folgt ואם היתה אפיקרסתו חגורה לו מבפנים ... מותר (zum Gürten des Hemdes s. o. S. 163; die Situation ist wie in bBerakh 24b „Wenn jem. in seinem Überwurf (טלית) schläft und er kann den Kopf vor Kälte nicht herausziehen“ usw. Es handelt sich um לבו רואה את הערוה. Ib. unten: היתה טליתו חגורה לו על מתניו). Das Wort in T: מבפנים wiederholt sich in jBerakh 2,3, 4c14 אפיקרסין היה לובש מבפנים für dasselbe Thema und zeigt, daß dieses Hemd auf dem Leibe unter jeglichem anderen Kleide getragen wurde (in RN steht לבוש). Daß dies unter dem חלוק war, sieht man besonders in Derekh ʾErez r. c. 10 beim Auskleiden im Bade (§ 94), aber auch in bMḳ 22b אפילו לבוש עשרה חלוקין ... ואפיקרסותו אינה מעכבת (Raši irreführend א׳ שעל ראשו, wo doch das Epikarsion höchstens auch nur über den Kopf gezogen, nicht aber getragen werden konnte, s. auch Raši bBerakh 23b), vgl. jMḳ 3,83d28. מדביקו לגופי Pesiḳta 15b, Lev R 2,4 und 24,7, Jalḳ Exod § 326 und Jerem § 315. Maim. הל׳ אבל 8,3 umschreibt es geradezu mit בגד הזיעה הדבק לבשרו. Die Gebeine von zwei Toten werden je in einem Zipfel des Epikarsion gesammelt (Semach c. 12 ונותן אלו בראש אפיקרסין מכאן ואלו בראש אפיקרסין מכאן; ib. ein anderer: סוף אפיקרסין). Geld s. bBerakh 23b צורר אדם מעותיו עם תפליו באפיקרסתו RN (LAA s. K 1,234), ib. 24b zum Speichel, wozu er möglichenfalls den טלית נאה schont, benutzt er das Hemd (מבליעו בא׳).

[505] Derekh ʾErez r. c. 10. Auf מניח im Gegensatze zu לבש bei חלוק ib. ist nicht viel zu geben, da bloß der Ausdruck variieren soll. התיר wie bh. פִּתֵּחַ bei שק Jes 20,2, wie umgekehrt חגר bei Sack das Anlegen bedeutet.

[506] MMiḳw 10,4 s. A. 428 und Hai (auch bei RN) zu MKel 29,1 (wo in ed. Lowe פיקריסים steht; Hai hat אפיקרסין Var. אפיכרסית, Agg. פרקסים) mit dem Worte איתיקה o. A. 112. Der Umstand, daß hier א׳ rein schematisch mit פיליון של ראש, also einer Kopfbedeckung, zusammen genannt wird, hat wahrscheinlich den Irrtum Rašis (s. A. 504) herbeigeführt, vgl. K 1,235a. Die Töchter der Reichen entwickelten schneller die rechte Brust, weil sie sich an ihr Hemd rieb (שנישוף באפקריסותן bNidda 48b).

[507] Gen R 19,6, Jalḳ Gen § 27; zur LA s. Lwr 2,80, wo στιχάριον an-

gesetzt wird, und auch hier kann ich nur στιχάριον ansetzen, nicht στίχιον, wie I. Löw wünscht. jBḳ 10,11, 7c38 steht richtig אסטכרין (ed. Krot. אסטרכין). Belege zu στιχάριον s. BRÜLL S. 57, Lwr ib., vgl. στίχη = *tunica strictoria* aus Ed. Diocl. 16,38 bei MARQ. Pl.² 538 A. 7.

[508] Stellen (Lev R 37,2 קולב RN, Agg. קולא, jSabb 6,8b64 für המעטפות Jes 3,22, vgl. Syrer ܩܘܠܒܝܗܝܢ, PSm 3623 f., BROCKELM. 322; SCHULTHESS, Lex. Syro-Pal. 180 ܩܘܠܒܐ; jKil 9,5, 32d8 קובלין l. קולבין) s. Lwr 2,504; wahrscheinlich auch bSabb 120a (של פשתן) קלבוס (gegen Lwr 2,552a), da jSabb 16,4, 15d24 קולבין steht. Zur Sache s. BRÜLL S. 35, A. ROSENZWEIG, Kleidung, S. 54 A. 6; RICH 173 mit Abbildung.

[509] MSabb 16,5, b 120a und j 15d23 z. St., und zwar in b: מקטורן אונקלי ופונדא קלבוס של פשתן וחלוק ואפיליות ומעפורת ושני ספרקין ושני מנעלים ושני אנפיליאות וב׳ פרגוד וחגור שבמתניו וכובע שבראשו וסודר שבצוארו; in j מקטורן ניקלי ופונדא ופיליון ומעפורת וקולבין של פשתן וחלוק של צמר ושתי אמפליות שני סבריקין ושני אבריקין שני מנעלין וכובע שבראשו וחגור שבמתניו וסודרין שעל זרועותיו. Die beiden Kataloge weisen nur geringe Verschiedenheiten auf; eine Konkordanz zwischen ihnen wird sich uns im Laufe der Behandlung ergeben. — Mit diesen 18 Gewändern, die alle auf einmal auf den Leib genommen werden können, ist die mehrfache Zahl der Hemden zu vergleichen o. S. 162. Als Rab starb, zerriß darüber Samuel 12 Gewänder, bMḳ 24a (lies mit RN תריסר כנדי מני, u. z. כנדי = גונדי, s. BRÜLL, Trachten, S. 58).

[510] Dasselbe gilt von גלימא, גולתא.

[511] BRÜLL S. 33.

[512] מקטורין lautet das Schlagwort im ʿArukh des RN (K 5,225), eine Form, die freilich in den Belegen bei ihm nicht wiederkehrt; doch hat man sie in TBm 8,13, 388 24 (das Zitat muß in Lwr 2,349 Z. 9 v. u. danach berichtigt werden) in älteren Agg., in ed. Z. במקטירו, und so auch ib. Zeile 21. Auch מקטורן, das sich einigemal vorfindet, lies ־ין. Sonst freilich מקטור, מקטורה, weil das Wort wahrscheinlich völlig rezipiert worden ist.

[513] BRÜLL S. 32 f., der diese Bedeutung aus Mart. 14,149 belegt; s. auch den Thesaurus Lat. s. v. Wichtiger ist, daß in TBm (s. A. 512) zweimal מ׳ neben פונדה (woran auch הפשיל nichts ändert), in TKel bb 7,1, 596 37 neben פסיקיא und weiterhin neben אפקרסין steht. Es scheint demnach, daß sich מקטורין von מקטור in der Weise unterscheidet, wie lat. *amiculum* von *amictus* (s. RICH). Es diente מ׳, wie aus TBm zu ersehen, zum Tragen oder zur Verwahrung von kleineren Dingen, wie auch jBm 2,2, 8b68 „Gespinst eingewickelt in מקטורה“, ein Gebrauch, zu dem man freilich auch einen Rock oder Mantel nehmen kann.

[514] So in der Redensart אדמקטורך עלך זיל הדר bAz 58b; ferner in TSanh 5,1, 422 28 בקיטא ובמקטייור (in ed. Z. בקייטא ובמקטייא) Tuch und Rock; jSanh 3,4, 21a34. RSbM bBb 57b setzt מקטורן zu סדין, was dort Obergewand bedeutet. Nur zu diesen Stellen paßt die Erklärung RChs (auch bei RN), wonach מ׳ arab. بنرس = Burnus; s. auch Tanchum bei BACHER, Aus dem Wörterbuche Tanchum Jerušalmis S. 32. Bei DUCANGE wird *amictorium* mit περιβόλαιον wiedergegeben.

[515] Vgl. A. 513.

[516] Das überaus schwierige Wort, an unserer Grundstelle in b אונקלי, in j ניקלי lautend und der Reihenfolge nach eine Art Kittel, auf den die *funda* ebenso kommt, wie das מקטורין vorhin auf das Unterhemd, lautet in einer Erzählung, aus der allein einige Züge der Erklärung zu entnehmen sind (jJoma 6,3, 43^{d}$_{2}$ f., bMenach 109^{b}), teils אונקלי (b), teils אונקלה und נקלה. Der Priester Simon, Sohn (?) des Hohenpriesters Simon des Gerechten, soll seinen Bruder Onias aus Neid darüber, daß ihm die Hohepriesterwürde zugefallen, in eben dieses Kleid, in אונקלה, gekleidet und mit צלצל umgürtet haben (vgl. o. beim Hemd), um vor dem Volke mit der Beschuldigung auftreten zu können, jener verrichte den Dienst in dem Kittel seiner Geliebten und umgürtet mit deren Gürtel. Aus diesem letzteren Umstande erklärt sich der Name des Kleides: ἀγκύλη (dieses als Gewand nicht belegbar) = ἀγκυλητός, dieses ebenso Namen gebend, wie der Ärmel in כרדוט Lwr 2,295, w. u. S. 171. So auch FRAENKEL S. 230 und PSm 360 ܐܢܟܠܐ, auch ܐܢܟܠܐ usw., aber ohne die hier gegebene Begründung. L 1,43^{a} und FÜRST 40^{b} haben ἀγκάλη des Benj. Mussafia angenommen, während BRÜLL 34, K 1,157 und ich in Lwr 2,23 ἀνάκωλος [sc. χιτωνισκός] geben, was aber eigentlich von De Lara herrührt. Sachlich richtig RN בגד דקיק שלובש אדם על בשרו „dünnes (feines) Kleid, das man auf den Leib nimmt". Der Ärmel heißt בית יד אונקלי MMeg 4,8 (j und mss., in b 24^{b} fehlt יד); man belegte ihn mit goldenem Schmuck (ib., vgl. Mekh RSbJ zu Exod 13,9 p. 33 corr. אונקלום); בית יד אונקלי TNidda 7,1, 648$_{34}$ ein Frauenkleid; Thr R zu 4,2 הופך יד א׳ שלו: Niemand schritt zur Mahlzeit, es sei denn, er habe den Ärmel dieses Kittels aufgestülpt; hier ein Männerkleid. In bMḳ 24^{a} erklärt es Raši fr. שייפינש (so lies auch bSabb 120^{a}) = *jupons*

[517] Nach LA und Reihenfolge des Jerušalmi. Auch MKel 29,1 folgt מעפורת auf פונדא.

[518] So BRÜLL S. 40 (der auf غِفَارَةٌ غُفَّارَةٌ verweist), L 3,194 u. K 5,207.

SACHS, Beitr. 1,86f., der übrigens das Verdienst hat, sich mit der Sache eingehend befaßt zu haben, leitet das W. unpassend von עפר Staub ab: „alles zum Abhalten des Staubes von den Kleidern Bestimmte" (ihm folgt J 818). SACHS sah sich dazu veranlaßt durch den Gebrauch des מעפורת als eines Umhängetuches beim Haarschneiden (b Sabb 9^{b}), wo doch bloß ein über den Kopf werfbares, auch den Oberkörper bedeckendes, Tuch gemeint ist. Ja, es soll מ׳ geradezu eine Gesichtsdecke, Larve, sein. Zu ויתחפש באפר (I Kön 20,38) setzt Trg וכריך במעפורא (Raši מעפרא, RDḲ מעפרתא und עינוהי, Var. וכריך במעפרא עלי אפוהי באפר), hat also in מ׳ ein Mittel der Maskierung gesehen. RN führt dazu folgendes aus: 1. „Wollenes Kleid, womit man sich im Philisterlande (Palästina?) einhüllt. 2. Nach anderen ein Tuch (סודר), das den Kopf verhüllt und das beim Scheren auf den Schoß gelegt das Haar aufnimmt. 3. Die Bibelforscher erklären אפר als eine Art Larve (מסוה), wobei Kopf und Gesicht bedeckt sind und nur die Augen nicht." So erklärt u. A. Menachem b. Saruk s. v. אפר u. Abulwalîd s. v. אפר (p. 45 ed. Bacher), letzterer unter Anführung des Trg וכריך במעפרא u. arab. مغفر; s. RHai zu MKel 29,1, Maim. ib. (der aus Trg ואשתי במעפרא zitiert). Interessant ist, daß אפר II Sam 13,19 bereits in Sifre Num 11 p. 5^{a} als Kopfdecke gedeutet wird.

519 Sifre Dt 234 p. 117a בה, פרט למעפורת שלא יכסה בה ראשו ורובו. Darum eben wird es oft als סודר „Kopftuch“ erklärt (Raši I Kön 20,38, bSabb 9b, bChull 123b 124a כדי מעפורת, bZeb 94b, s. RŠ zu MKel 28,8). Nach TMeg 4(3),30, 2282 ist derjenige, der in מעפורת, in כידום (A. 586) und in פלדום (S. 171) gehüllt ist, nicht anständig genug gekleidet, um als Vorbeter zu fungieren (vgl. A. 19).

520 bSabb 9b מאימתי תהלת התכפורת משיניה המעפורת של ספרין בין ברכיו, ähnlich ib. beim Baden מאימתי התהלת המרחץ משיערה מעפרתו הימנו (weil man sich vor dem Baden scheren ließ); die Griechen gebrauchten zu demselben Zwecke Linnentücher, σινδόνες (nachgewiesen von SACHS a. a. O.). Als gangbares Gewandstück erscheint es durch jTerum 7,3,44d 59 גזל מעפרתו של זה ונתן לזה (jBk 7b 50 טלית).

521 Lev R 2,4 „Gleichnis von einem Alten (זקן), der einen Mantel מעפורת hatte, den er durch seinen Schüler falten und klopfen (נער u. קפל o. S. 133) ließ; dieser sagte ihm: Mein Herr, o König (das Gleichnis verfällt hier in den Ton der vorangehenden zwei Gleichnisse, in denen [א]פרקסין und פורפירא des Königs figurieren), von allen Mänteln (pl. מעפראות), die du hast, gibst du nur Auftrag bezüglich dieses einen! Da sagte er: Weil ich den angezogen hatte (לבשתי), als ich zum Alten (Ältester = Gelehrter und Richter) eingesetzt wurde.“ Ib. 24,7 (nach RN, in Agg. gekürzt), Pesikta 17a (pl. מעפוריות u. מפני שבה נתעטפתי) dasselbe. An anderer Stelle טלית (Exod R 27,9 נתמנה אדם בראש ונטל טלית). Dies beweist, daß es sich um ein mit ציצית versehenes Kleidungsstück handelt, denn nur das ist es, was den Gelehrten, auch in seiner Eigenschaft als Richter, kennzeichnet (s. o. A. 459). Vgl. Gen R 5,9 זו סנהדרין שהן מצויינין בפתיל (Ps-Raši richtig mit ציצית versehene Hüllen, weniger gut Matnoth Kehunna מעוטפין בטליתות); auch עטף allein: bʿErub 64b, jAz 1,9,40a 64, bSabb 10a (wo Raši den Grund angibt: sie, die Richter, sollen ihren Kopf nicht hin- und her wenden können, d. h. sollen unparteiisch sein, ähnliches bei den Römern, „um jede Störung abzuwehren“, s. MARQ., Pl2. 562, Staatsverw. 3,171), doch haben wir bereits gesehen, daß vom Gelehrten die Verhüllung des ganzen Körpers, auch der Beine, gefordert wurde; s. jBerakh 7 Ende 14d 16 אבל מיכב מיעטף ומברך אם עשה כן הרי הוא כמלאכי השרת, מאי טעמא בשתים יכסה פניו ובשתים יכסה רגליו. Engelgleichheit s. o. A. 459. Siehe ferner jChag 2,1, 78d 23, Midr ha-Gadol Gen 1,1 ed. Schechter. Der Ausdruck מצויינין z. B. auch bSabb 145b ת״ח שבבל מצויינין „die Gelehrten in Babylonien sind gekennzeichnet“ nämlich durch ציצית (nicht mit schönen Kleidern L 4,30b), so heißt bBerakh 30b כי הא דרב יהודה הוה מציין נפשיה והדר מצלי soviel wie zum Gebete den mit Schaufäden versehenen Tallith aufnehmen. Ebenso nahmen manche Gelehrte zu demselben Zwecke die גולתא auf (s. in BLOCH-Festschrift hebr. T. S. 88). Sarapion (in Hist. Lausiaca ed. Butler) c. 37 p. 109 heißt auch Σινδόνιος, weil er sich nur in σινδόνιον kleidete; s. REITZENSTEIN, Hellen. Wundererzählungen, Lpz. 1906, S. 64.

522 המעטפות (s. No. 16) Jes 3,22 wird jSabb 6,1, 8b 64 von Akylas (s. Steinschneider-Festschr. S. 162) mit מעפרן (aram. pl.) übersetzt (קילבין daneben stammt wohl aus der anderen *editio* des Akylas oder aus jKil 9,4), vgl. Symmachos ἀναβόλαια. Trg z. St. hat שושיפא s. o. A. 449. Vulgata *palliola*. Es ist

dasselbe *pallium* zu nennende Gewand, das in der syrischen Kirche von Bischöfen und Patriarchen getragen wird und das syr. gleichfalls ܡܠܦܪܐ (PSm 2950, BROCKELM. 256) heißt; die abendländischen Formen μαφόριον u. *maforium* sollen dasselbe semitische Wort sein; s. SACHS a. a. O. Mit Unrecht zieht SACHS hierher (u. L 3,194 u. K 5,207 folgen ihm) den Satz jBikk 3,3, 65d 34 שמעון דמ,פריא לא אתמני, denn עפריא ist gewiß Ortsname (s. עפרים NEUB., Géogr. 155).

523 Pesiḳta 17a (s. A. 521), TMeg 4(3),30, 228 2 (s. A. 519); vgl. die Wiedergabe von מעטפות mit מעפורת (A. 522).

524 RICH s. v. *impilia*, unter Hinweis auf Plin. H. N. 19,10 u. Ulp. Dig. 34,2, 25, an welcher Stelle sie von *fasciae crurales* und von *pedules* unterschieden werden, doch heißt es von ihnen, daß sie *vestis loco sunt, quia partem corporis vestiunt*, demnach doch wohl zu den Oberkleidern zu rechnen; ebenda sind sie auch von den *udones* unterschieden; s. BECKER-GÖLL, Charikles 3,284f. und Gallus 3,227; BLÜMNER 1,279. Nach den j. Quellen sind gleichartig אמפלייה MKel 29,6 (ed. Lowe, Agg. u. RN אמפליא, RN Var u. ms Kfm אנפליא resp. אנפלייה, was nur lautlich verschieden ist), פמלנייה u. מכנסיים (ib. s. w. unten). Zu MJebam 12,1 ed. Lowe אנפליא wird b 102b bemerkt כאן באמפליא של בגד כאן בא׳ של עור, nach RN „kleine Schuhe, die den Fuß zu großem Teile bedecken“, während er von dem Gaon RMazliach anführt, daß sie von Leder seien, in Spanien gemacht werden und bis an die Knöchel reichen; eine Species, die von Wolle sei, heiße ערדלין (w. u. No. 58); vgl. TJebam 12,10, 255 Z. 23. 27 und j 12,11, 12c, wo man gleichfalls Tuch- u. Leder-*impilia* kennt, doch auch, wie nicht anders zu erwarten, eine Versetzung der Tuch- resp. der Leder-*impilia* mit wirklichem Schuh (s. auch jJoma 8,1,44d 47 jTaʿan 1,64c 64), s. Mussafia „manchmal wird die Wolle mit Leder überzogen.“ Filz als Materie sieht man bBeza 15a (Raši fr. פלטרא = *feutre*). Für das Kleidungsstück hat RN das Äquivalent it. *pedúle*, s. v. גרב auch arab. גורב, ebenso Maim. zu MKel 29,6 (Hai גואריב), von sing. גורבה = الجوربة. Daß immer ein Paar vorhanden, kommt zum Ausdrucke in שתי אנפלאות zweimal in Gen R 61,7. Andere Stellen s. Lwr 2,61f.

525 An den beiden Grundstellen: bSabb 120a שני ספרקין (hinter מעפורת), j 15d 25 שני סבריקין (hinter אמפליות); außer diesem sofort sich ergebendem Wechsel der Lippenlaute ב u. פ findet sich auch die Schreibung סווריקין mit ו, ferner סובריקין, s. w. unten u. Lwr 2,371. Die LA סבניקין nur in RAbD zu Sifra (w. u.), woraus סבר׳ erst auf dem Wege des Lautwandels oder in Anlehnung an אבריקין, welches in j daneben steht und nach welchen auch an anderen Stellen gemodelt wurde, entstanden sein mag. Alle Erklärungsversuche, wie sie in Lwr a. a. O. aufgeführt sind (συβρίκιον, σουβρικός, περισκελῆ, σίφαρος), sind entweder lautlich oder sachlich unzufriedenstellend. Mit *σαβανικόν, welches erstlich nicht bei der Bedeutung von σάβανον verblieben sein muß, und welches zum zweiten im Jüdischen gerade wie סובני = σάβανον selbst (s. Lwr 2,373 u. oben S. 131) eine Bedeutung angenommen zu haben scheint, die wir aus dem klassischen Altertum nicht kennen, kommt man dem Sinne der Stellen am nächsten. In Sifra zu Lev

14,47 p. 74c steht dabei der charakteristische Ausdruck לבוש im Gegensatze zu עטוף (אפילו לבוש עשרה סבריקים ועטוף עשרה פולייונית), was auf ein hemdartiges Kleid, demnach also mit Ärmeln versehen, schließen läßt, und insofern hat Maim. zu MKel 29,2 das Recht, in כ׳ ein Untergewand zu erblicken (schon wegen der Nähe des חלוק); die Ärmeln ferner haben wohl die Gaonen (w. u.) zum Gedanken von Beinkleidern und sogar von Handschuhen geführt. Wie RAbD die LA סבניקין erhalten hat, so hat er auch schon die Zusammenstellung mit סבניתא, also mit σάβανον. Mit zehn solchen Linnenüberwurfen und zehn פולייונית (wahrsch. φελόνη w. u) bekleidet zu sein, erinnert noch weiterhin an die Übertreibungen, die wir beim Hemde gesehen haben. — RCh zu bSabb 120a ספרקים Var. סובריקין erklärt das W. für griechisch und hält es für מכנסים Beinkleider; doch im Namen des Gaon (Hai?) abweichend auch, daß es Handschuhe mit Fingerhäuschen seien (fast ebenso auch RN s. v. ספרק bei K 6,115). Hai zu MKel 29,2 (Agg. u. ed. Lowe סובריקין, ms Kfm u. RN (s. RŠ) סוויקין, RŠ Var. ספריקיים, Hai סברקין) gibt im Namen von einigen טוביאהראן (korrupt viell. in RCh's נט׳ דה׳ דם תפנקי erhalten), d. i. pers. (s. Fl zu L 3,720b) تُوبَانِ رَانْ lederne bis an die Knie reichende Schenkelhose; doch denken einige auch an Handschuhe (s. K). Denkt doch Raši sogar bei פרגוד (s. nächstfolgende A.) an Kniehosen!

526 אברקין (RN, in ed. Krot. אבריקין) nur in jSabb 15d25, nicht in b 120a, was sich dann erklären ließe, wenn ספרקין in b u. סבריקין in j (s. vorige A.) nur Varianten von אבריקין wären (vgl. Brüll, Trachten S. 55), so daß im Grunde genommen dieses Kleid auch in b vorläge und von den Gaonen (s. vorige A.) richtig auf Hosen gedeutet wäre. Gegenüber dem Plus in j hat wieder b allein פרגוד, was mit der von uns für סבריקין vindizierten Bedeutung „Mantel" übereinstimmt. Neben אברקין (Lwr 2,8) findet sich ferner ברקין (Jelamdenu bei RN zu Dan 3,21 s. Lwr 166) u. אוורקסין (Lwr 16), in Trg Ps-Jon (s. L Trg Wb 1,16) für das priesterliche מכנסים gesetzt, doch ist מכנסים, wenn auch in Form mit *braccae* gleich, mit denselben doch nicht identisch (s. w. unten). Die Verschiedenheit zwischen enganliegenden Hosen (ἀναξυρίδες) und weiten H. (θύλακοι s. Rich s. v. *bracae*) kommt bei den Juden nicht zur Erscheinung.

527 b וסודר שבצוארו, j וסודרין שעל זרועותיו (daß סודרין nur scheinbar pl., in Wirklichkeit sing., wurde bereits in Lwr 2,373 bemerkt). Σουδάριον oft im NT, s. auch Deismann, Neue Bibelstudien S. 50. Syr. صدرنا PSm 2545, arab. شوذر. Pal-syr. s. Schulthess p. 138.

528 bAz 4b רמו ליה סודרא בציוראיה. Bei Petronius trägt das *sudarium* eine Frau um den Hals, Marq., Pl.2 486. Vom Halstuch fehlte nur ein Schritt zur Verwendung zur Hinrichtung.

529 j in A. 527. Vgl. TSabb 5(6),12, 11626 שיצא בסודר שלו לרשות הרבים אלא שהיתה לו נימא אחת כרוכה על אצבעו, wo wahrscheinlich ein Tragen am Arme gemeint ist.

530a Nach der Wortbedeutung von *sudarium*. Bei Rich wird es nur als Schweißtuch behandelt, u. z. wurde es frei in der Hand getragen, was

nach A. 529 etwa dahin zu ergänzen ist, daß man es auch am Arme trug. Als Schweißtuch kommt es dem Schleier nahe (weshalb es denn z. B. MUSSAFIA auch mit צעיף wiedergibt), und hatten die Römer für das Schweißtuch auch die Namen *facitergium, mappa, brandeum, orarium* usw., s. MARQ., Pl.[2] 486. Das ὠράριον trugen die christlichen Priester als Binde am linken Arm (ib.). Vgl. dazu אולרייא jSabb 8b67 für צניפות Jes 3,23, auch unter Anführung von Jes 62,3 וצניף מלוכה בכף אלוהיך, wonach also mit SACHS 2,54 eben ὠράρια gemeint sind, s. I. LÖWs Bemerk. Lwr 2,596. — Nero hielt sich das *sudarium*, um nicht erkannt zu werden, vor das Gesicht (Sueton, *Nero* c. 48). Daraus erklärt sich סודר in Trg Ps-Jon Exod 34,33 für מסוה.

530b TSabb 5(6),11, 116 25 הַרְטָנִין יוצאין בסודר שלהן; wahrscheinlich war es ihr einziges, außer dem Schamschurz gebrauchtes Kleid, das sie, um schneller laufen zu können, auf die Schulter nahmen: bSabb 147a והרטנין יוצאין בסודרין שעל כתיפן. Ib. ולא רטנין בלבד . . . אלא כל אדם כו׳.

531 In bSabb 77b wird aram. סודרא aggadisch gedeutet: סוד ה׳ ליריאיו s. Raši, wozu stimmt סודרא דמר כי (צורבא) מרבנן bPesach 111b s. RN bei K 6,26; bBerakh 51b unten פריס סודרא על רישיה (gleichwertig mit מעטף ib.), ebenso bMḳ 24a; bḲidd 29b unten פריסת סודרא (vgl. A. BÜCHLER, WZKM 19,131 A. 1). Im Punkte des Verbs פרס, darüberbreiten, stimmt damit überein bSabb 48a חזייה דפריס דסתודר (nach K 3,105 pers. دستار Schweißtuch, doch haben RCh und viele Alten die LA סודרא, wie denn RN das Wort unter סודר einreiht). Einigemal steht סודר neben כמתא (K 4,251 u. w. unten); neben חלוק s. A. 476.

532 Seihtuch MSabb 20,2 ומסננין את היין בסודרים (w. u.). שמיכה Richter 4,18 heißt in Lev R 23,10 סודרא. bSota 49a כרכה בסודריה. TSabb 16(17),2, 135 2 מפנין את הביצה בסודרין. TʿErub 11,10 פוקקין את הביב בסודרין.

533 MJoma 6,8, j 41a6. MSanh 6,1: מניף בסודרין. TSukka 4,6, 198 24, j 55b3, b 51b. Vgl. das Wehen mit dem *sudarium* im Zirkus und Theater MARQ. a. a. O.

534 MSanh 7,2. 4 סודרין קשה, Mekh zu Exod 21,15 p. 81b ונותנין סודרין קשין ברכין וכורך על צוארו זה מושך להלן וזה מושך להלן עד שנפשו יוצאה; diese Todesart ist חנק. (Zu קשה opp. רך o. A. 113.) TSanh 9,8. Trg Ps-Jon Exod 21,15 und sonst oft שונקא דסודרא Erwürgungstod mit dem Tuche.

535 Nur in b (s. A. 526), nicht in j (RN bei K 6,409 hat übrigens וב׳ פרגודין, wonach in Lwr 2,477 παραγαύδιον anzusetzen, s. I. LÖW ib., wo auch ܦܪܓܘܕܝܢ, mand. בר גודא, arab. برجد). כתנת פסים wird in Gen R 84,16 mit פרגוד gedeutet, s. auch Jalḳ Gen § 141, Trg Ps-Jon Gen 37,3 פרגוד מצוייר (in dem für צייר o. S. 164 festgesetzten Sinne, wonach auch פרגוד חפות MŠeḳal 3,2 so zu erklären: חפת falten, belegen, dann natürlich mit der Nadel durchwirken, o. S. 153. „Mit Gold in Netzarbeit ausgeführtes Oberkleid“ auch bei BRÜLL, Trachten S. 55 A. 3, dennoch möchte er für חפות die Bedeutung „Tasche“ ermitteln! Nach RICH, wo auch Abbildung, ist *paragauda* ein Band von Gold oder farbiger Seide mit Goldstickereien, in weiterer Bedeutung auch das damit verzierte Gewand selbst. Jüdisch ist es immer das Gewand selbst, so auch in MKel 29,1 המעפורת והפרגוד נימיהן כל שהן, und nicht „Vorhang“ (Hai lies חיגאב סתר = حجاب ستارة, Maim. ستارة).

[536] jSabb 6,1, 7d 18 טליה דמרגליתא על פרגזתא (l. מיתנא) תמינא „Perlenbesatz auf das p. zu legen“. Statt פרגזתא schlägt BRÜLL a. a. O. (vgl. auch K) פרגותא vor, doch ist Erweichung des ד in ז nicht unmöglich, vgl. Gen R 56,4 הפרגזיות.

[537] Wer zehn Überwürfe hat, muß wohl zu den Reichen gezählt werden: MZab 4,5 עשר טליות זו על גבי זו. Von den Gelehrten, die den Überwurf bis auf die Füße herunter trugen (o. S. 162) und ihn wohl noch nachschleppen ließen (vgl. den Begriff שלשל bSabb 113a o. A. 56, wo ausdrücklich מתחזא כרמות רוחא), heißt es einigemal, daß sie משופע waren: bSota 22b, Midr Ps 1,5 p. 11b Buber, Pirḳe Rabbenu ha-Ḳadoš 7,15 (s. in Bloch-Festschrift, hebr. Teil, S. 93), und das bedeutet schließlich doch nur „reichlich gekleidet“ (vgl. L 4,597 s. v. שפע, syr. ܫܦܥ = reich). Dagegen Besitz von armen Leuten: MKel 28,8, von בגדי עניים handelnd, erwähnt als Beispiel gleich einen טלית, der zu reißen beginnt; TKel bb 5,10, 595 23; ib. 6,3, 596 8 טלית של עני שבלת (zu בלה s. S. 135, קרע S. 157), ib. היו דבדולין יוצאין היסנה „wenn Zotten davon herunterhingen“. Als Kleid des armen Mannes erweist es sich ferner dadurch, daß es entliehen wurde (טלית שאולה S. 134), und es besitzt es auch der Ärmste, der gepfändet wird (Exod R 31,15); „Zwei schlafen in einem Tallith“ (TBerakh 2,17 p. 5 6), fortsetzungsweise כסות = Kleid genannt. Als Beispiel der strittigen Habe neben der Kuh, mit der man pflügt, und neben dem Hause, in welchem man wohnt, genannt Sifre Dt 16 p. 68b; vgl. שנים אוחזין בטלית MBm 1,1.

[538] bMenach 41b טלית שהקטן מתכסה ב(ו)[ה] ראשו ורובו והגדול יוצא בה דרך ארעי. Tallith einer Frau geht hervor aus Sifre Num 115 p. 34a; Parallelst. s. in Friedmanns Note ib.

[539] Gelehrte s. o. S. 159 und hier A. 537. Der Arbeiter trägt ihn im Schnitt MPe'ah 4,3.

[540] In gleicher Weise bemerkt SEECK, Untergang der antiken Welt 1² 275, daß wir das Leben der antiken Welt eigentlich nur von seiten des römischen Adels und der römischen Autoren kennen. S. in BLOCH-Festschrift hebr. Teil S. 90.

[541] טגא* pl. טגיות Zitat aus Sifre Z zu Num 15,38 bei RN (Lwr 2,256); es mußte nicht Schaufäden (ציצית) haben, gewiß darum, weil es kein viereckiges Zeug war. In demselben Sinne heißt es in Sifre Dt 234 p. 117a כסותך פרט ליגא ולתבלא ולתבלטירים לתקרקים לסדסים לבורדסים [על ארבע כנפות], mit der Begründung לפי שאינן מרובעים. Es sind das offenbar unjüdische, spezifisch römische Kleider, u. z. 1. יגא l. (mit ʿIttur II, 32d טינא d. i. טוגא) טוגא, s. BRÜLL, Trachten S. 50, K 4,13, L. LÖW, Ges. Schr. 4,230; danach Lwr 2,313 ליגא zu berichtigen. Doch s. לגין A. 41. Von der Toga behaupten neuere gründliche Untersuchungen in der Tat, daß sie an den Ecken abgerundet war resp. die Form einer Ellipse erhielt (s. BECKER-GÖLL, Gallus 3,196 ff., MARQ., Pl.² 554 f.). Es ergibt sich also ein Gegensatz zwischen der Toga und dem viereckigen gr. Pallium (ἱμάτιον, περίβλημα), und so ist der j. Tallith am besten mit dem Himation zu vergleichen, wie schon geschehen ist (s. in Bloch-Festschrift, hebr. T. S. 95). — 2. תכלא, in Lwr 2,287 in כבלא zu ändern versucht, wovor I. LÖW ib. mit Recht

warnt, lautet in ʿIttur a. a. O. תובלא = τήβεννα, ungefähr dasselbe wie *toga*. 3. תבלטירים, Jalḳ Dt § 933 תיבלטרין, ʿIttur a. a. O. תופלטרין, am richtigsten in Mas. Zizith ed. Kirchheim p. 22 פוכלתרין, l. פיבלטרין = φιβλατώριον = *fibulatorium*, ein mit Schnallen versehenes Oberkleid, wie richtig ermittelt worden von BRÜLL S. 44 und Lwr 2,424. — 4. תקרקים, Mas. Zizith ארביקוה, RN s. v. רונק (s. Sifre Zuta MGWJ 52,219) הרונקין, nicht καρακάλλιον (Lwr 2,592 nach FÜRST), sondern l. נארביקה Νερβικά REJ 25,23, Lwr 2,125. — 5. סדסים ist gewiß aus כגוסים korrumpiert, s. o. S. 138; dem entspricht in Jalḳut בורסין (s. I. LÖW in Lwr 2,373), welches ein eigenes Wort darstellt (w. u.). — 6. בורדסים, Jalḳ בוּרדסין, s. Lwr 2,144 u. w. unten. — 7. Es findet sich in RN s. v. קטה (Sifre Z. in MGWJ 52,219) פרפוסין, acc. pl. von πόρπη, πόρπας (vgl. Lwr 2,435 *פורפא), ein mit Haken angehängtes Kleid (vgl. hier No. 3), um so mehr, als es neben קיטיות κοιτή Umhängetücher [im Zelte] steht; doch kann es trotz des einschränkenden Namens ein veritables Kleid bedeuten.

[542] bSabb 147a היוצא בטלית מקופלת. Vgl. den Ausdruck יוצא בה והגדול in A. 538. In biblischer Zeit ist die שמלה in dieser Dignität (S. 128), welche demzufolge folgerichtig mit טלית identifiziert wurde (A. 447); so auch שמלה זו טלית זכה אדם לתורה זכה לטלית Gen R 70,5.

[543] bSota 22b פרוש מדוביא, erklärt משפע כי מדוביא (zu שפע s. A. 537), Raši unrichtig: er geht gekrümmt einher, besser RN in 2. Erklärung: „Wer sich in einen reichlichen Tallith hüllt, sieht aus wie ein umgestülpter Mörser (מכתש), nämlich mit der Mündung nach unten, wodurch er oben schmal, unten weit ist; so auch dieser, der des Scheines wegen (לפנים, vgl. TSota Ende) so geht, mit reichlichem Tallith um sich, oben eng, unten weit". A. 454.

[544] Ḳohel R 9,5 הוה טליתיה דר׳ יונתן מהלכא על ארונא, ib. טלי טליתך hebe deinen Tallith auf! In bBerakh 18a תכילת (weil es sich in erster Reihe um die Schaufäden handelt), in j 2,3, 4c fehlt ein entsprechender Ausdruck; vgl. Pesiḳta R c. 12 p. 46b, MVitry § 278 p. 246 u. Šulchan ʿArukh O. Ch. § 23, J. D. § 351. Zum Wechsel zwischen טלית u. תכלת vgl. טלית שבולה תכלת Num R קרח Anf. (18,3) und Parallelstellen. תכלת לציצית ת׳ לכהנים bAz 47a.

[545] bSabb 147a u. כישי בבלייתא . . . מאי מרזב RN, auch RCh (כישא) כישי, so auch ms M (כושי l כישי), erklärt durch den Begriff אגד (s. K 4,350), weil das Kleid in den Schoß „gesammelt" wird, wodurch eine Röhre (מרזב) entsteht (RN ib. *girones* s. S. 158, Tosafoth פרונצדרה), auch טיריז genannt (gemeint ist bSabb 98b דשפי להו עד דטריז, nach Hai pers., s. K 4,76), u. z. pflegten es die Babylonier so zu machen (vgl. von der Frauenkleidung S. 158). Agg. u. Raši כיסי „Beutel", während כישי Bund von Grünzeug, sachlich einerlei, wie schon Mussafia bemerkt.

[546] Siehe Bloch-Festschrift S. 84 u. o. S. 160. Nach A. Perls, M. Zs. Szemle 22,149, jedoch ist עטיפה nicht *nomen actionis*, sondern konkret: Gewand, Kleid.

[547] jNedar 3,12, 38a71 עתיד עשו הרשע לעטוף טליתו כו׳. Jelamdenu in RN s. v. כבלא (zu Gen 25,23) עשו מלובש כבלא ויעקב מלובש ציצית (mit „Zizith" ist natürlich der Tallith gemeint). Dieses כבלא dürfte κυκλάς [sc. ἐσθής] sein, aber da in Trg O zu Gen 25,25 כבלן דיסער (vgl. Samaritaner כבוכלית כער) steht, so

dürfte das erste כ Vergleichungspartikel sein und das W. כלן (ed. Ixar כגלים, zwei mss כגלם, Anlehnung an גלימא) lauten: χλαῖνα Mantel, s. Lwr 2,287. Jelamdenu ib. ferner: עשו מלובש כלמום usw. = χλαμύς, s. Lwr 2,291, vgl. auch ib. 498 קאלמין; es ist das der Feldherrenmantel der Römer. Andere Indizien vom Unterschiede der jüdischen Tracht: „Zwei Schüler des RJosua [b. Chananja] veränderten ihre Umhüllung in Zeiten der Verfolgung“ (שינו עטיפתן בשעת השמד Gen R 82,8, Jalḳ Gen § 136, Jes § 262), „damit man sie nicht als Juden erkenne“, bemerkt der Kommentar Matnoth Kehunna. Es war vielleicht genug, wenn sich diese Gelehrtenjünger ihren Tallith in bäuerlicher Weise, nicht nach Art der Gelehrten, anlegten. Reuben b. Strobilos veränderte seine Haartracht, als er nach Rom kam, bMeg̃ila 17a, s. JE 10,388. Dagegen ein Ausspruch aus dem Kreise des REliezer b. Jakob (der für den Frieden war, s. Weiss Dor Dor We-Doršav 2,129): „Selbst in Zeiten der Gefahr soll man sich der rabbinischen Tracht nicht zu entledigen suchen (so ist מן הרבנות aufzufassen)“, auf Grund von Dan 3,21 (bSanh 92b). Wenn von jenen drei Männern in Daniel rühmlich hervorgehoben wird, daß sie in ihrer eigenen jüdischen Tracht verblieben sind, so ist es begreiflich, daß ברבלא* in Dan ib., in Jelamdenu bei RN (s. v. ברבל) auf קסידין gedeutet, von anderen, wie RN sagt, in jüdischem Geiste auf die Tallith (pl.), mit denen sie verhüllt waren, bezogen wird. ברבלתא, gewiß von roter, also auffälliger Farbe (vgl. ברבלתא Hahnkamm), galt für jüdische Frauen für unschicklich (bBerakh 20a s. RN). Einer, der beständig mit Heiden zu tun hatte, trug nach heidnischer Weise schwarze Schuhe (§ 48), und den Rock, wie natürlich, ohne Schaufäden (bTaʿan 22a). RMeir kleidete sich unter Römern wie ein römischer Ritter (פרשא bAz 18a u.); schade, daß Details fehlen.

548 bMḳ 24a; s. dazu Salomo ben Hajāthōm ed. Chajes S. 112.

549 Vgl. Gen R 36,6 לפיכך זכה שם לטלית ויפת לפיולא (vgl. Tanch Noe 15, Tanch B. Noe 21, Raši zu Gen 9,23), wo Šem = Juden, Jafeth = Griechen, diesen aber eignet gegenüber Tallith nicht ein eigenes Kleid, sondern פיולא, welches ich in Lwr u. in Bloch-Festschr. hebr. T. S. 90 für „Grab“ erkläre; vgl. קבורה [למצרים] נתנה להם Mekh zu Exod 15,12 p. 42a, Mekh RSbJ p. 68. Andere freilich erklären פיולא für die *paenula*

550 Alles in bSabb 147a *passim*, u. z. לכנופי nicht wie Raši: ständige, bleibende Falte, sondern wie Tosafoth es auffassen: ein Aufwerfen auf die Schultern; nur gibt es, wie Tosafoth ausführen, hierin eine zweifache Möglichkeit: entweder werden beide Zipfel der rechten Seite auf die linke Schulter geworfen (בנופי, deutlicher שני צדי טליתו מונחין על כתפו), oder eine Seite wird um den Hals herum auf die Schulter gelegt, die andere Seite aber fällt frei auf den Rücken herab und läßt den Arm unbedeckt (התנאות resp. שלשל). Man sieht, daß die Art des Umwurfes hier ebenso kompliziert und für uns nicht recht verständlich ist, wie bei der Toga. — טלית מקופלת auch bSabb 58a.

551 bSabb 147a o. המנער טליתו בשבת „wer am Sabbat seinen Tallith ausbeutelt (נער s. A. 521, u. z. nach Raši vom Staube, nach RCh in Tosafoth vom Tau), hat sich schuldig gemacht, jedoch nur bei neuen Umwürfen, nicht

so bei alten, und dort auch nur, wenn sie schwarz sind, nicht so, wenn sie weiß und rot sind (da geniert ihn nämlich der Staub resp. der Tau nicht), und das überhaupt nur, wenn ihm (an dem Ausbeuteln) was gelegen ist".

552 bBerakh 24b היתה טליתו של בגד ושל עור ושל שק (unter שק ist etwa *cilicium* zu verstehen, s. S. 138), aber in T 2,15 p. 5 3 steht dafür מטפחת. Dieses W. (vgl. bh.), sonst Wickeltuch usw. (Bd. II, S. 265), ist ein mantelartiges Kleid in MChag 2,7 = T 3,3. 4,236 מטפחתו מדרס לקודש resp. לחטאת.

553 TKel bb 5,4, 595 8 לבוד lies mit alten Agg. לבד.

554 שפה, שפתות TKel bb 6,3, 596 9 . 11. צדדים bSabb 147a s. A. 550.

555 גולתא von גלל, wie deutlich syr. ܓܠܐ, ܓܠܘܢܐ, ܓܠܘܢܐ, ܓܠܘܢܐ, ܓܠܘܢܐ zeigt (PSm 679 Brockelm. 54); alle diese Formen bedeuten ein Kleid, ein Tuch, besonders das *pallium*. Dies stimmt mit seinem Charakter als jüdisches Gelehrtenkleid. K 2,278 vergleicht arab. جل, جلال, sachlich aber auch جُبَّة, قَبَاء zu vergleichen. Findet sich nicht in Trg O., sondern nur in Trg Ps-Jon., d. i. im pal. Texte.

556 עטיף גולתיה Ḳohel R 4,1.

557 bBm 85a וגולתא דדהבא פרסי עלך (mit Goldfäden durchwirkter Mantel s. S. 153), anders פרס in jSabb 16 E. 15d 49 (גילתיה l. גולתיה): den Mantel über Getreidefrucht auszubreiten und das Feuer davon abzuhalten; vorhin ib. in derselben Verwendung der טלית; auch jNedar 4,38d u. jJoma 8,45b. In jChag 2,1, 77c 6 breitet RMeir seinen Mantel auf das brennende Grab seines Lehrers aus.

558 bSabb 77b גולתא גלי ותיב, anders jBm 6,11a 53 ארים גולתיה.

559 Geradeso als Kleid der חניפי תורה, d. h. der heuchlerischen Pharisäer, hingestellt, wie oben der Tallith: Ḳohel R 4,1 (vgl. 5,5) עטיף גולתיה ותפלין ברישיה, eine Zusammenstellung, die schon an sich beweist, daß גולתא mit ציצית versehen zu denken. In Pesiḳta 93a, wo חדא תפיסתי וחדא גולתי nebeneinander, soll für תפיסה, für Buber unverständlich, nach A. Perls (brieflich), gleichfalls תפילתי (d. i. תפלין) zu lesen sein, aber der handschriftliche Befund lehrt für תפיסה eher חפיסה lesen = Bund, Bündel § 194. Demgemäß ציציתא דגולתיה jSanh 10,2, 28c 45; oft = Gebetmantel: jBerakh 4,1, 7b 59, ib. 7c 9 (beidemal צייר: den Mantel, den man ablegt, zusammenwickeln, dann ihn zum Gebete, u. z. am Versöhnungstage, hervornehmen); jTaʿan 1,1, 67c. Auf Grund dieser Stellen hat bereits K a. a. O. die Definition aufgestellt, גולתא sei ein zum Gebet verwendeter, mit ציצית versehener Mantel. Dies die Ursache, daß das Wort im Trg Ps-Jon (z. B. zu Num 15,38) in der Form גולתא pl. גוליין (s. auch zu Num 16,2) in Verknüpfung mit dem ציצית-Gebot gebraucht wird; s. auch zu Dt 22,12 u. 33,19. Darum auch גולתייכו שקלי bBeza 38b o. „ich nehme euch euren Mantel weg", weil von Gelehrten die Rede (Raši: גולתא wäre unter dem טלית getragen worden, unnötig). Vgl. קנים גלימא bChull 132b, vgl. Tosafoth ib. 136b und A. 558.

560 jTaʿan 1,4, 64b 67. In Pesiḳta 93a אפי׳ גוליתיה לא הוה יכיל למטען richtiger ib. 93b סבינתיה. Ein Wickeltuch: jKil 9,32d 21 מהו מיתן פריטין בגו גולתה.

561 גולין סדינין Gen R 19 s. A. 41. Auch סרבל Dan 3,21 (o. A. 547) wird בגוליהון gedeutet Gen R 36,6.

[562] Siehe A. 557.

[563] הוא יאה וגולתיה יאה bBb 111a u. Siehe auch Raši zu bBeza 38b.

[564] Vgl. Fl zu L Trg Wb 1,143 גלימא (auch syr. ܓܠܝܡܐ) = pers. *kilim* كليم, auch bei Ges. Hwb14 zu Ezech 27,24 *גלום, vgl. Verb גלם II Kön 2,8. Infolge des Biblischen ist man immerhin genötigt, wenigstens ein Rudiment des Stammes, das mit dem Kleidungswesen zusammenhängt, im Hebr. anzunehmen. Vgl. auch die talmudische Etym. bSabb 77b in der nächsten A.

[565] Nach bSabb 77b גלימא שנעשה כגולם, s. dazu RN s. v. גלם 1 (K 2,297). Dies folgt auch daraus, daß תכריך in Trg Šeni Esth 8,15 גלימא heißt: ג׳ דבוץ. Trg O Gen 25,25 כגלים דשער ed. Ven. (s. L Trg Wb 1,143) wird richtiger כלן zu lesen sein, s. oben A. 547. Auf dem völligen Einhüllen beruht auch das Heilverfahren in bSabb 110b שקול גלימאי usw., vorher יקנחנו בסדינו nach Raši יעטפנו בסדינו יפה.

[566] שרביב בגלימא bSabb 138b s. Raši; RN liest אפיק ג׳ טפח s. Alfasi, RAšer, O. Zaruʿa usw. in D. S. und bei K 2,298; so auch in bʿErub 102b.

[567] bSanh 102b; bTaʿan 23b.

[567a] וגלימא אחד כתפיה bTaʿan 23b.

[568] bSabb 75b האי מאן דשקיל אקופי מגלימי, s. Raši, vgl. o. S. 152.

[569] bNedar 49b גלימא aus עמרא (= Wolle), ib. ג׳ דחוטבי d. i. חטב o. S. 164. In bSanh 110a גלימי דתכלתא in bezug auf Korach erscheint ג׳ ganz in demselben Sinne wie טלית S. 167 u. גולתא s. A. 559.

[570] גלימא שפירא bChull 127a.

[571] Trg Šeni Esth 8,15 גלימא דבוץ.

[572] Als Beispiel dienend in bBm 28a גלימא מכריז; ib. 65a ג׳ דמכסי וקאי „der Rock, in dem er geht und steht". bKethub 85a. Vgl. A. 559.

[573] מִנְטַר u. מִינְטַר, in Trg Ps-Jon Exod 28,31 usw. für מעיל האפוד, in Trg I Chr 15,27 ohne מעיל: „David war gehüllt (עטף) in einen מ׳ von Byssus", kann entweder den Leibesschutz bedeuten wollen (Mussafia K 5,175, s. auch L Trg Wb 2,47, der es unter dem Ephod getragen sein läßt), oder מנטר מעילא דאפודא wörtlich: Schutz (etwa = Futteral) des Ephod (pleonastisch = מעיל), letzteres wahrscheinlicher. Fraenkel S. 51 f. leitet davon arab. مِمْطَر „Regengewand" ab. Zusammenhang mit „Mantel" (L) oder מנטולין (K) ausgeschlossen.

[574] Marq., Pl.2 564 f., Becker-Göll, Gallus 3,215 ff. Rich 432 mit Abbildungen. Siehe auch R Sinker, Essays and Studies, Cambr. 1900, p. 87—97. Als Kleid des niederen Standes, das die Toga nie ersetzte, kann es für Rom nicht charakteristisch sein, und so ist schon darum die Stelle Gen R 36,6 זכה שם לטלית ויפת לפוולה nicht auf die *paenula* zu beziehen; s. Bloch-Festschr. hebr. T. S. 90, Lwr 2,423 u. oben A. 549. In Massekh. Zizith ed. Kirchheim p. 22 והפילגם (l. והפילנס) allerdings unter spezifisch röm. Gewändern.

[575] Lwr 2,448 פיליום, 449 פינס, 460 פלנים. Syr. ܦܝܠܘܢܐ, ܦܠܘܢܐ PSm 3156, Brockelm. 275, auch ܦܝܠܐ, armen. *pilon* ZDMG 47,11, Hübschm. 481. Auch אפליין bSabb 120a = פיליון j 15d23 ist φελόνιον, nicht *pallium*, wie I. Löw will, Lwr 2,109.

[576] jTaʿan 4,8,69a 60 RJochanan sagte שמונים הנויות של אורגי פלגם היו במגדל צבעייא (zum Ortsnamen s. S. 143), vgl. Thr R zu 2,2 p. 54a B. (RN liest מוכרי פילינון d. i. פילונין = φελόνιον) l. פלנם = φελόνης. Siehe BRÜLL S. 46, Lwr 2,460.

[577] jChag 1,8, 76d 7 להתיר בפלנים (so richtig ed. Ven., ed. Krot. ־ם), jNedar 10,8, 42b 25 mehreremal פלונם l. פלנים, jBerakh 2,3, 4c 54 בפיליום l. בפילנום (oder gekürzt wie syr. ܦܝܠܐ, Lwr 2,448).

[578] MARQ., Pl.2 565f., BECKER-GÖLL, Gallus 3,220, RICH 532 mit Abbildung. Von mir ausführlich behandelt in REJ 25,25 u. Lwr 2,371. סגום = σάγος = *sagum*, doch auch mitunter סגום, schwerlich richtig. Auf syr. ܣܓܝܢܐ PSm 1754 verweist I. LÖW in Lwr a. a. O. Vgl. סגיג (korrupt) in Mekh RSbJ p. 152 (w. u.). זגוי, im hebr.-pers. Wörterbuche ed. Bacher unter den unbekannten Vokabeln No. 407, soll nach F. Perles in OLZ 1900, 419 viell. *sagum* sein.

[579] Sifre Dt 277 p. 123b סגום בלילה . . . אבל לא סגום ביום Mekh RSbJ zu Exod 22,25 p. 152 (wo סגיג in ed. H. bereits zu סגום emendiert ist).

[580] Sifre Dt 234 p. 117a תכסה פרט לסגום. Vgl. Sifra 15,4 p. 75c (einm. סיגום).

[581] TKel bm 11,10, 590 3 הסדינין והסגסין שנתנן בארץ להיות מהלך עליהן. Vgl. S. 35.

[582] Geht hervor aus MKel 29,1 נימי סגום, TMiḳw 3,2, 655 11 הטביל בו את הסגים ed. Wilna richtig סגום. Dick MʿOhal 11,3 (s. S. 138). Vgl. *sagum* als Satteldecke bei RICH a. a. O.

[583] Sifra a. a. O. unten הסגום והרדיד, TKel bḳ 6,6, 575 26, übrigens auch hier als bloßer Stoff benützt (S. 138).

[584] אבטיגא Sifre Dt 81 p. 91b spezifisch röm. Kleid (man dachte dabei an *toga*, dieses im Texte von Midr Tannaim Dt 12,30 p. 55 ed. Hoffm. טגה, J 5b τηβέννα, s. A. 541, aber der Lautbestand erfordert ein anderes W. und am besten *atrebatica*, s. REJ 25,20 u. Lwr 2,5). So lies אבטיגא auch für אנטנה in Mas Zizith p. 22 ed. Kirchh. (Lwr 2,72). — Zum Sterbegewand bestimmt jKethub 12,35a 15 בורדיקא, jKil 9,32b 9 ביריריקא (בירריקא), Gen R 96,5 דבריקא (בדרוקא), ib. 100,2 דבריקה (בריקא), Jalḳ Hiob § 924 בורקיא , vgl. auch Tanch ויהי 3, Tanch B. 6 u. Pirḳe RE c. 36, sämtlich auf *atrebatica* zurückzuführen (REJ 25,17 ausführlich, s. Lwr 2,144; von I. LÖW mit Fragezeichen versehen, im Sachregister S. 641 abgelehnt aus mir unbekannten Gründen, wo doch sämtliche Details geradezu wundervoll stimmen, so die Angabe, daß es ausländische Gewänder sind in bSabb 114a u. bNidda 20a, und das selbst, daß sie in b an den beiden Orten כלים האוליירין genannt werden, läßt sich nur auf diese Weise mit jenen in Übereinstimmung bringen; gemeint sind nämlich die Οὐέλλαυνοι = *Vellaunes*, ein anderes gallisches Volk, wie in REJ 25,21 ausgeführt worden; das. S. 19 ferner nähere Begründung hinsichtlich der Farbe dieser Sterbegewänder, wonach sie weder weiß noch schwarz waren, und in der Tat werden die Ἀτραβατικά als ξηραμπέλινα geschildert, d. i. von der Farbe von trockenen Weinreben. Dazu ist nun nachträglich zu bemerken, daß man in Athen der Leiche gebrochene Weinreben unterlegte, wie aus literarischen Berichten und sogar aus Funden nachweisbar ist, s. ROHDE, Psyche4, Tübingen 1907 S. 219, ebenso Ölbaumblätter ib. u. HEHN, Kulturpfl.7 S. 120, eine Sitte, die man später in der Farbe der Sterbegewänder

nachzuahmen bestrebt gewesen sein mag. Es mag ferner angemerkt werden, daß wir als Leichengewand noch viel später ein Zeug ähnlichen Namens finden: *Gesta Romanorum* ed. H Oesterley (Berlin 1872) c. 15 p. 298 *sponsa vero ejus induta veste adriatica*, u. viell. auch hier *atrebatica* zu lesen. Die Atrebates (in Belgica = Artois) lieferten sehr feines Linnen, erwähnt von Hieronymus, *Adv. Jovinianum* 2,21 p. 357 Vallarsi (MARQ. Pl.^{2} 483 A. 4, REJ 25,18).

585 MKil 9,7 הברכין והבודסים (so richtig Agg., aber in ed. Lowe steht für das erste Wort הבידסין, ms M in D. S. 12^a הבודסין, und daselbst wird angemerkt, daß ebenso in j; das ist nun richtig für die Mišna ed. Venedig, aber in der Gemara jKil 32 $^d{}_1$ lautet das Zitat הברסין, und auch RŠ zitiert aus j ברכין, während in ed. Zit. auch in der Mišna ברסים steht; bedauerlicherweise hat auch RN sogar als Schlagwort בדם, also בדסין, aber an anderen Stellen in RN erweist sich ברסין für richtig, (s. sehr eingehend K 2,19 f., und besonders zeugen dafür die Parallelstellen, wie unten folgt). Sifre Dt 234 p. 117^a (s. oben A. 541) לבודסים ... פרט, ergänze nach Jalk Dt § 933 לבורסין ולבודסין. Semachoth c. 9 הבדרסים [ו]הברסים. TKel bb 5,11, 595$_{25}$ הבורסין והברתסין, ebenso TNeg 5,14, 624$_{34}$ (aber RN zitiert ברדסין, auch Hai בירדסין, während RŠ ברתצין, in Agg. der Toseftha Kel bb 5,11 beides mit verschärftem Laut הבורצין והברתצין). In TMeg 4(3),30, 228$_3$ בבידום l. בבירום (Lwr 2,146 u. 284), aber keineswegs sicher, denn das wäre der einzige Fall, wo בירום sing. und allein ohne בורדם stünde. — Schon jKil 32$^d{}_7$ versucht man בורסין zu erklären: ביריה (ed. Ven. בריה), d. i. nichts anderes, als die aram. Form desselben Wortes (vgl. Lwr s. v. אירום I u. II, oder bBerakh 62^b קפנדריא בשמה), woraus dessen Einbürgerung hervorgeht; RŠ liest בודיא u. das wäre = Matratze (o. I A. 53), was, wenn auch nicht richtig, darum von Wichtigkeit ist, weil die gaon. Erklärungen dieses Kleiderpaares nur auf Decken, nicht auf Gewänder hinauslaufen. So RN s. v. בדם: „Etwa wie גלופקרין (S. 64), womit man Betten zudeckt, u. so auch ברדסין, nur sind die einen weich (בפופין l. רפופין s. Kohut), die anderen hart". Andere Erkl.: „בדסין (richtig בורסין) it. לינא קטופה (LA unsicher, K liest לאנא כפופה oder לאנא תפורה, d. i. *lana* mit irgendeinem Beiwort), hingegen ברדסין ungenähte Wollkleider". Den Unterschied zwischen hart und weich erfährt man aus TKel bb 5,11 (הדקין l. mit EWilna הרכין, vgl. MKel 28,8 העבים והרכים), wo etwa nach RN u. Hai wie folgt zu lesen: אלו הן העבים כגון הסגוסים והלבדים dann הרכים הברסין והברדסין והפומלאות (של ראש), vor uns in T noch ההמילות, sicher zu den groben Stoffen zu zählen, s. oben S. 138; dieselben Stoffe in TNeg 5,14: הבורסין והברתסין והפירמליאות (והפימנליאות lies) וההמו(ו)[י]לות והלבדין והסנסן (והסגוסין l.) והברים והכסתות. Demnach ist im Punkte der Weichheit zwischen בורסין u. ברדסין kein Unterschied, und die Worte des RN müssen demgemäß erklärt werden (s. K). Die Bedeutung „Tuch" bei einem sonst als Gewand bekannten Stücke haben wir soeben bei סגוס gesehen, und so ist auch בורסין und ברדסין von Haus aus ein Gewand. בורסין sing. *בורס = βύρρος außer BRÜLL, Trachten S. 37, schon SACHS, Beitr. 1,138, der bereits auf die Arbeiten Salmasius' verweist (s. auch MARQ., Pl.^{2} 567 A. 10), wonach βύρρος seinen Namen von πυρρός haben soll, aber die Sache ist so wenig sicher, daß Salmasius selbst auch Anlehnung an lat. *burrus* = langhaarig, zottig vorschlägt. Sicherer geht man, wenn man auch hier an einen Volksnamen denkt, u. z. an die *Burii*, *Burei*, Βοῦροι,

Βοῦῤῥοι, ein Volk an der Grenze Dakiens (s. Pauly-Wissowa RE), wie ich es bereits in Magyarországi Régiségek a Talmudban (Budapest 1893, SA aus M. Zs. Szemle) S. 29 f. getan habe. Von βίῤῥος soll بُرْنُسٌ (auch Hai zu MKel 29,1 für סגוס korr. בירנית l. בורנוס) u. auch ܒܝܪܘܢܐ (PSm 521) abzuleiten sein (FRAENKEL S. 50 f.). In *Ed. Diocl.* 16,13. 18. 23 ist βίῤῥος Λαδικηνὸς ἐν ὁμοιότητι Νερβικοῦ und βίῤῥος Νερβικός (A. 541) des gr. Textes dasselbe mit dem *sagum Gallicum* des lateinischen (s. MOMMSEN S. 391), ebenso die *saga Atrebatica* und die *birri ab Atrebatis petiti* des Vopiscus (s. MARQ., Pl.² 567 A. 8).

586 *בורדס s. vorige A. u. Lwr 2,144. Da hat schon Sachs 1,135 f. an einen Volksnamen gedacht, indem er die *Bardaici cuculli* beibrachte, u. z. werden die Bardei nach Dalmatien versetzt, wie denn nicht bloß MKil 9,7 gleich דלמטיקון daneben hat, sondern j z. St. ברדסין geradezu mit דילמיא erklärt, nach meiner Annahme (Lwr 2,204, wo I. LÖW wiederum ein unbegründetes Veto einlegt) = *δέλμιον, nach der dalmatinischen Stadt Δελμίνιον so genannt. Brüll S. 39 setzt דילמיא mit δουλαμά (?) gleich. Für ברדסין selbst bringt er arab. بُرْدَةٌ بُرْدٌ bei, somit die Forschung noch hinter Sachs zurückwerfend. Ich habe in den bereits genannten Werken *Burridens*, Βουριδεήνσιοι, einen keltischen Volksnamen, vorgeschlagen.

587 MKil 9,7 דלמטיקיון, im Zitat j 32ᵈ8 דלמטיקון, welches קובדין l. קולבין gleichgesetzt wird; s. die richtige Bemerkung von I. LÖW in Lwr 2,214. Auch in Ed. Diocl. 17,11 steht Δελματικόν zusammen mit κολόβιον, s. dazu MARQ., Pl.² 581; Abbildung bei RICH s. v. *Dalmaticatus*. Beide haben sich im kirchlichen Kostüm noch lange erhalten; daß dieses דלמטיקון das Kleid der j. Gelehrten wäre (SCHÜRER 2³,59), kann natürlich nicht behauptet werden, s. in BLOCH-Festschr., hebr. T. S. 95.

588 כרדוט Stellen: Trg I Sam 2,18 כ׳ דבוץ (RDḲ s. v. כון hat קרדוט), II Sam 6,14, I Chr 15,27; in Trg II Sam 13,18 pl. כרדוטין (RDḲ ib. ק׳, ed. Lagarde überall כרדיט); ³Aboth RN α c. 6 קרדוטין, mehr s. in Lwr 2,295, doch ist zu χειριδωτός nicht χιτών zu ergänzen, das in j. Schriften nicht vorkommt, sondern etwa Δαλματική oder στολή.

589 Massekheth Zizith p. 22 u. 23 טריגון korr. aus טריבון, Lwr 2,272, keineswegs τρίγωνον „dreieckiges" Kleidungsstück, wie I. LÖW will, denn das gibt keinen Namen, und wäre dann auch „fünfeckig" und „sechseckig" zu erwarten (ein טטרגון gibt es allerdings TZab 4,1, 678₃₁). Genaues s. RICH s. v. *tribon*; τρίβων διπλοῦς = abolla s. MARQ., Pl.² 570 A. 12, wahrsch. wie die Toga oval und darum nicht schaufädenpflichtig.

590 TMeg 4,30 s. A. 519, sonst nur in Trg Jon., s. Lwr 2,454, wo die Ableitung von διπλοΐς begründet wird und wogegen I. LÖW Positives nicht vorbringt.

591 Trg Jes 3,22. Alles Nötige s. in Lwr 2,302 f.

592 In den Quellen wechselt ab אצ׳ mit אס׳, s. K 1,169 u. Lwr 2,120, eine Var., die RN ausdrücklich vermerkt. Syr. ܐܣܛܠܐ u. ܐܨܛܠܐ PSm 299,354 mand. עצטלא NÖLDEKE XXX, pal.-syr. ܐܣܛܘܠܐ, ܐܣܛܘܠܝܬܐ SCHULTHESS S. 15, letzteres = אצטלית Lwr a. a. O.

[593] MGitt 7,5 אצטליתו u. אצטליה (Ms Kfm u. ed. Lowe אכ׳, b 74a אצט׳ RN אכט׳) ist am besten auf die Frauen-Stola zu beziehen: der Mann, der sich von der Frau scheidet, fordert seine [ihr gegebene] Stola zurück, aber es stellt sich heraus, daß sie verloren gegangen; sie gibt dann den Wert (דמים).

[594] RICH s. v. *Stola* 2) „Die Griechen gebrauchten das Wort in allgemeinerer Bedeutung von jeder Art Kleid der Männer wie der Frauen, und hierin folgten ihnen auch die älteren lateinischen Schriftsteller", und, wie wir hinzufügen wollen, die Juden. Als Prachtkleid z. B. bSabb 128a Stola zu 100 Mina, nebst der Bemerkung כל ישראל ראויין לאותה אצטלא, vgl. Pirḳe R. *Haḳadoš* 7,15 אצטלית zu 48 Mina.

[595] אצטלא דמילתא bSanh 44a, bBḳ 28b. 24a (אצטלי), bMḳ 24a. 28b.

[596] MJoma 7,1 אכטלית לבן, opp. אצטלי של זהב jŠeḳal 3,47c 50 (T 2,4, 175 19 אכטראות של זהב resp. אצט׳?), vgl. אצטלאות של לבן Abba Gorjon 1,2 u. Agg. Esther 1,3 u. vgl. oben S. 132.

[597] Trg Jos 7,21 אצטלי בבלאי. Vgl. „babyl. Purpur" A. 320.

[598] Zu achten auf den Ausdruck „so u. so viele Stolen-Gewänder", z. B. Trg Ps-Jon Gen 45,22 חמש אכטולי דלבושין, O. אצטלון; bMḳ 24a dreizehn μηλωτή-Stolen; Ḳohel R 11,1 ע׳ אצטלון דלבושן. jSanh 10,29b 26 אכטלון ולבושין.

[599] Mit einem gewissen Rechte zählt also A. ROSENZWEIG, Kleidung S. 55 A. die Stola zu den Untergewändern; derselbe emendiert in Abba Gorjon 6 איצטיג zu אצטלית.

[600] Stellen: Gen R 99,2 פמללא opp. מכנסים. Ib. 84,16 פמלניא. Als un eigentliches Kleid (S. 138) wird u. A. auch אנפילא = *impilia* u. פלמיא (פמטלא) aufgezählt TNedar 4,3, 279 18 (opp. wieder מכנסיים), j 40c 11 פמליה (פמלייתי). Siehe noch MKel 27,6, T bb 5,11, 595 26 (s. A. 585), ib. 7,1, 597 1 פמליאות, TNeg 5,14, 624 35 פירמליאות *femoralia*? Var. פימלאוש. In bNidda 13b פמלניא של פרשים (Ritter o. A. 547), Raši פרושים Pharisäer. Zur Sache s. RICH 260; Lwr 2,463.

[601] Dieses nach Suidas ἐσθὴς Περσική (HITZIG zu Dan 3,21 will das W. aus dem Iranischen ableiten), aber auch βρακία u. περὶ τὰ σκέλη ἐνδύματα.

[602] Zum Ganzen s. GES. Hwb.14 u. Vollers ZDMG 51,298. Auch arab. سروال „ist niemals etwas anderes als ein Mantel" (FRAENKEL S. 47), und so auch סרבלא bSabb 58a, wo gesagt ist, daß das ס über den Schultern getragen wird (vgl. o. S. 167), und nebenbei sieht man, daß diese Mäntel in Persien einer Steuer unterworfen waren. So auch ib. 101b u. bChull 76a כחוט הסרבל (nach FRAENKEL = Mantelkragen, s. jedoch o. A. 428); nach bMenach 41a Schaufäden auf ס nicht angebracht, ferner sieht man, daß dieser Mantel im Winter getragen wurde (vgl. o. S. 159). Siehe noch bBm 60b. 81b, bBb 46a unten (nach RG = טלית). תומי bBm 60b Raši פרנוז = Fransen darauf; vgl. גרדא סרבלא bMḳ 23a. סרבלא דצריפא bSanh 44a s. o. S. 155. סרבלא דכרתי bGitt 31b.

[603] So auch شلوار = سروال = Hosen. Im Talmud bBb 52a זוגא דסרבלא (RN זווא דכרבלי): ein Paar von ס — hat nur einen Sinn, wenn es Hosen (höchstens Schuhe) sind (RG freilich מקטורן בפול im Sinne von חוט הס׳, L 3,585 Scheere; ἀρβύλη und σέρβουλον in Lwr 2,412 unrichtig). Jelamdenu (bei RN in K 6,128) שברגליהון אלו הסרבלין בפיהו בסרבליהון eher Schuhe. Vom Begriff „Hosen"

deriviert am besten שרוול MKel 26,3 (o. A. 427) Arbeitsärmel (Hai arab. כמאם 1. אכמאם = اكمام Fraenkel S. 47 A. 1).

[604] Siehe vorige A. jMš 4,55c 27 חמית בחלמאי רגלי מסרבלא (zwar nur eine Verbalform, s. Wbr u. Lwr 2,412, aber dennoch beweisend, daß unter ס׳ Fußbekleidung zu verstehen); in Thr R 1,1 חמית בחלמי דלא הוה ברגלי פטיש (RN פפוש pers. = Pantoffel s. Kohut).

[605] Gen R 36,9 (Parall. s. Lwr 2,328), die Glosse s. ib. 328a u. bei K 6,129a; מוק ist nach I. Löw davon zu trennen.

[606] In bNidda 13b wird der Einfluß der Priesterkleidung in diesem Punkte auf die Laien richtig in Erinnerung gebracht. Sonst s. Winer BRwb 1,663; Niebuhr, Reisebeschr. S. 62. 65; A. Rosenzweig, Kleidung S. 57 f.

[607] בית הנקב und בית הערלה bNidda 13b.

[608] חגור, אזור, אבנט, Verb שנם usw. s. Nowack Arch. 1,121, Benz.2 74. שנץ jKil 9,5, 32d 17.

[609] Nach Furrer, Wanderungen in Pal., St.-Gallen 1863 (A. Kinzler, Bibl. Altertümer6, 1884, S. 328) lieben es die Städter, viele und kostbare Kleider anzulegen; außer dem Hemde und mehreren Jacken und Westen tragen sie zwei bis an die Knöchel reichende Röcke, und ein kostbarer Gürtel hält den inneren langen Rock zusammen. Die Karthager sollen keinen Gürtel getragen haben, Winer s. v. *Gürtel*.

[610] Oben A. 504. Benediktion אוזר ישראל בגבורה bBerakh 60b. An letzter Stelle s. Šulchan ʿArukh O. Ch. § 91.

[611] Zu אזורו מוכיח עליו (bMḳ 14a, bChull 108a, s. oben A. 480) gibt es in RN (K 1,53 f.) zwei Erklärungen: 1) Wer nur ein Hemd hat und dieses waschen muß, zieht es aus und hüllt sich in seinen Mantel (מקטורין o. S. 165), den er (weil er lose auf ihm flattert) mit dem Gürtel knüpft, und wäscht nun sein Hemd; so weiß es nun alle Welt, das er nur ein Hemd hat. 2) Er steht nackt da, nur mit dem Gürtel an den Lenden. Das sub 1) genannte מקטורין steht neben פסיקיא z. B. TKel bb 7,1, 596 37 und ist vielleicht selbst ein Gurt (S. 174).

[612] jPeʾah 7,3, 20a 69 נסבית איזורי ואזורי דברי וא׳ דחמרי, so auch Num R 9,24; in jSota 1,6,17b 22 st. Esel חמוי Schwiegervater. Auch זונרא jSanh 10,29a 22 neben בלינרין (Lwr 2,290) ist Gurt des Tieres; vgl. זרז § 150. Lat. *cingula* Gurt des Sattelkissens, aber auch Männergurt (Rich).

[613] MKel 14,4 s. K 5,107 u. Bd. II, S. 123.

[614] MNidda 8,1 על חלוקה מן החגור ולמטן . . . מן הח׳ ולמעלן.

[615] Als Verb חגר oft von Männern, z. B. bSabb 63a, MMidd 3,1 s. K 3,345 und weiter unten in mehreren Beispielen. וחגור שבמתניו bSabb 120a, j 15d 25 (s. A. 509).

[616] „Pers. *hemjân*, arab. *himjan* (حِمْيَان)“ Fl zu L Trg Wb 1,201, s. auch ZDMG 50,649; syr. ܗܡܝܢ; gr. ἐμίαν Joseph. Antt. 3,7, 2 § 156; nach Joseph. hoch über der Brust getragen.

[617] Trg O für אבנט s. L Trg Wb 1,201. bʿErub 104b. bSukka 51a. bJoma 23a. bSabb 21a. אבנט של מלכים bSabb 59b.

[618] bʿErub 94a o. שקולו המיניה. bMeg 26b משכנתי להמינאי. bSabb 59b.

[619] Belege s. WINER s. v. *Gürtel.*

[620] bHoraj 13b, s. dazu F. LAZARUS in Brülls Jahrb. 10,67. 131. 145 und FUNK, Babyl. 1,34. Arab. كمر *kämär* = pers. *kamar* ZDMG 50,647. Derselben Art bZebach 19a הוה מדלי לי המיינאי (der König Jesdegerd hat mir meinen Gurt aufwärts gezogen). Arbeit des קמרא s. in bSabb 59b u. hier w. unten.

[621] مادة pers. = Stoff, NÖLDEKE in ZDMG 50,648. An der einzigen Stelle bBerakh 27a מאן דלביש מדא usw. (L 3,23 von מדד) ist es ein fürstliches Abzeichen, das trotz לבש ganz gut ein Gürtel, eine Schärpe sein konnte, und ist das babylonische Abzeichen des Exilarchen hier dem palästinischen Volksfürsten ungenau zugeschrieben worden.

[622] Formen זון, זוני, זונם = ζώνας (acc. pl.), זונין ζώνιον, von זוני pl. זוניאות, זוניות, זונאות s. Lwr 2,244; זונרא ib. 245. Syr. ܙܘܢܐ u. ܙܘܢܝ resp. ܙܘܢܪܐ arab. زُنَّار (Fl zu L Trg Wb 1,226a), armen. *zunar* ZDMG 47,30; 51,298. זוסטא Num R 4 g. E. soll ζωστήρ sein, Lwr 2,246.

[623] RICH s. v. *cingulum.* Im Midraš heißt es in vielen Variationen (Pesiḳta 124b, Parallelstellen s. in ʿArukh, bei BACHER, Ag. d. Tann. 2,118 A. 3 u. in Lwr.), die Israeliten am Sinai seien von Engeln geschmückt worden (כמה קישוטין קישטתי אתכם ist der umfassende Begriff), der eine mit einem Diadem (עטרה), der andere mit Waffen (זייני), letzteres in anderer Tradition זוני = ζώνη, unter Vergleichung von Hiob 12,18, woraus zu entnehmen: 1) *zona* ein Schmuck, 2) = אזור, 3) mit Waffen verwandt, weil man nämlich beides um die Lenden trug.

[624] Siehe vorige A. Soldatengürtel besonders Jelamdenu (in ʾOr Zaruʿa א"ב § 12, s. Kohut 3,303) אין אתה יודע שכל מי שאין זוני של המלך עליו אינו נוטל ארנונא, wo des weiteren ausgeführt wird, מילה sei Gottes ζωνή an Israel . . .

[625] Cant R zu 5,7 רדיד durch זין (l. זון) erklärt. Daß ein nebensächlicher Umstand, wie hier das Gürten, dem Gewande den Namen gibt, haben wir bereits oben (A. 439) gesehen. Zu *cingillum* (nicht *cingulum*) s. RICH. Vgl. auch מקטורן A. 611. Syr. ܡܙܪܐ *mezar* ist ein Überwurf der kurdischen Frauen, s. SACHAU, Reisen in Syrien, S. 367.

[626] bSukka 11a, bMenach 43a. In bSabb 125a שירי פרוזמאות (w. unten); in jSabb 6,1, 8b63 gr. Pl. פירזומטא, und zwar für מחלצות Jes 3,22 (Jalḳ Makhiri z. St. פריזומטיא), s. Lwr 2,487; vgl. RICH s. v. *cingulum* 5. Syr. ܦܪܙܘܡܐ PSm 3253, arab. فرزوم ZDMG 50,616.

[627] קשורים ist eben διάζωμα. Vielleicht ist auch MSabb 6,9 הבנים יוצאין בקשרים, opp. זוגין Schellen, so zu lesen: קִשֻּׁרִים, vgl. Jer 2,32. Das Jes 3,20 genannte ק׳ wäre dann in Trg קלמזמסיא (Var. קלמסמסיא), wofür κοιλιόδεσμος Leibgurt vermutet wurde (Lwr 2,546), ebenso auf Gurt gedeutet worden, wie in voriger A. מחלצות. Für jSabb 8b60 קרקישיא, Jalḳ Makhiri קרקשוניא, ist כרכשיא = Fibeln (vgl. פיבלטרין o. A. 541) vermutet worden, s. Steinschneider-Festschr. S. 161. In der Salomon-Ḳoheleth-Legende nun würde קושרתא (Stellen s. in K 7,226, Lwr 2,522), wofür eine passende Erklärung noch nicht gefunden (στύραξ = Stab Lwr ist mit I. LÖW ib. in der Tat eine gewaltsame Identi-

fikation), einfach den Gürtel (K a. a. O.) bedeuten, was so viel hieße, daß Salomon nur notdürftig bekleidet war; nach MSabb 6,9 (vgl. alte Kommentare, z. B. Bertinoro) könnte man ferner daran denken, daß er diesen Schurz als Erbstück von seinem Vater her besessen hätte. — In jSabb 8$^{b}_{61}$ ferner אסטומוכריאה, richtige LA in Jalḳ Makhiri zu Jes 3,20 (als Übersetzung von בתי הנפש) אסטרומביא στρομβίον Wickelband um den Leib, Steinschn.-Fschr. S. 161, Lwr 2,78.

[628] Letzteres gr. Wort soll zugleich κοιλιόδεσμος in voriger A. plausibel machen. Nach RICH s. v. *fascia* wurde diese, resp. der ἀπόδεσμος, von jungen Mädchen getragen, um durch ihren Druck das zu üppige Wachsen des Busens zu verhindern. In MSabb 15,2 jedoch gehört es zur Toilette der Frau überhaupt; vgl. immerhin קטנה TKel bb 5 E. Mehrere Stellen s. in Lwr 2,472. פסקיות פסקיות Lev R 33 E. sind nach J. FÜRST, Gloss. p. 176, *fasciae*, nach BACHER jedoch (Ag. der pal. Am. 3,215 A. 5) *fasces*. jKil 9,5, 32$^{d}_{16}$ באהן דאכר פיסקי דעמר על דכיתן ist unzweifelhaft = פסקיא.

[629] Vgl. Sifre Num 131 p. 47^{b} דפוס של פעור מהתת פסוקין[ה]ן, Trg Ps-Jon 25,1 מהותי פסקייהון. Trg Jes 3,24 פסיקייא für חגורה.

[630] bSabb 64^{a} עגיל זה דפוס של דדין, ib. כומז זה דפוס של רחם, auch j 6,8$^{b}_{54}$. Zur sogenannten Infibulation s. PLOSS, Das Weib^{6} 1,212; J. MÜLLER, Das sexuelle Leben der Naturvölker, S. 32. Ein Schnürleib, eine Art Mieder, heißt im Trg מעוכא (Trg O. Num 31,50 מחוך) = כומז, s. L 3,71 und 191, von dem häufigen Verb bh. und nh. מעך „die Brust drücken"; vielleicht so zu verstehen מועכות של בית רבי bJebam 44^{b} und öfter: die Mieder tragenden Frauen des Hauses Rabbi (in welchem gr. Toilette geherrscht zu haben scheint, vgl. bei „Haar" § 86), und es handelt sich dabei ebenso um eine ganze Familie, wie im Falle der Bauchfesseln, כבלים, S. 205.

[631] Etymologie von סינר unsicher. K 6,90 bringt aus VULLERS 2,145 pers. زنارى bei, angeblich genau in der von סינר geforderten Bedeutung, aber das pers. W. seinerseits kann, wie K durchblicken läßt, aus gr. ζωνάριον stammen, und so stellt סינר eine ältere Phase der Entlehnung als זונרין dar. L 3,514 vgl. arab. سَنَوْر.

[632] Verordnung Ezras: שתהא אשה חוגרת בסינר בין מלפניה בין מלאחריה jMeg 4,1, 75$^{a}_{29}$, dass. ohne die letzten vier Worte bBḳ 82^{a}, vgl. bSabb 92^{b}; s. M. BLOCH שערי הורת התקנות 1,120. bSabb 13^{b} סינר מפסיק בינו לבינה. RN, Raši und andere erklären es mit מכנסים קטנים, andere, wie Maim., mit חגור, beides in gewissem Sinne richtig. Für Verwandtschaft mit Gürtelarten spricht der Ausdruck חגר (jKethub 7,7, 31$^{c}_{14}$ ראו אותה חוגרת בסינר כו׳, bJebam 24^{b} u., jMeg 4,1, bBḳ 82^{a} usw.) opp. התיר (z. B. התרת הסינר jSota 1,16$^{c}_{61}$, Num R 9,10), was mittels Bandes geschah (s. RCh und RN zu bSabb 92^{b} ומתהה ביה מדעם usw., besonders die Worte שלא תראה בגבשושית בשיפולי מעיה). Der Gesichtspunkt סמוך לוסתן usw. bei einem Gaon in שט״מ s. K a. a. O. Daraus erklärt sich TNidda 6,19, 648$_{29}$ נמצא על פסיקיה שלה ... נוגעת בתורפה.

[633] Etymologie unbekannt, jedenfalls hebr., s. L 4,195. Raši zu bKidd 13^{a} u. Sabb 62^{b} altfr. בנדיל = *bandel, bandeau*, it. *bandella*.

[634] Daß auch Männer den צלצול trugen, geht hervor aus Gen R 19,7

p. 176 Th (vgl. o. S. 173): הגור חגורי חגורות „mehrere Gürtel“ (über den mutmaßlichen Sinn s. Theodor): „So wie man dem Manne, so macht man auch der Frau צוצלין קולוסין סבכין.“ Die LA צוצלין (s. L 4,215 צוצלא) an und für sich ist sprachlich möglich, aber bezeugt ist צלצלין (RN) pl. von צלצל. Zu achten auf opp. סבכין, wie bPesach 55b. Für Männer geeignet ferner ersichtlich aus der o. A. 516 mitgeteilten Anekdote.

[635] MSota 9,1 (b 9a, T 3,4 Agg. בפנים l. בזונים, d. i. בזונס = ζώνας, ed. Z. 295 27 היא חגרה לו בצלצול לפיכך כהן מביא חבל המצרי וקושר לה למעלה מדדיה (בציצין (nach REliezer in Sifre Z. in Jalḳ Num § 708 bindet ihr der Priester zwei Gürtel um: einen über den Brüsten, den anderen unter denselben). Die unzüchtige Frau löst nicht etwa dem Buhlen zuliebe den Gürtel, wie man wohl erwarten würde, sondern sie nimmt denselben auf, etwa darum, weil, wie L 4,195 sagt, ein solcher Gurt bloß die Schamteile und auch die in durchsichtiger Weise bedeckte, so daß diese Bekleidung ein Reizmittel wurde. Vgl. בקשה ליכנס אפי׳ בצלצול כזונה Num R 9,24, Esth R 1,11 § 13. Dasselbe gilt in gewissen Fällen vom סינר, z. B. angesichts des רוכל jKethub 7,7 ראו אותה חוגרת בסינר (A. 632); demnach סינר und צלצול verwandt. bSabb 62b mit Bezug auf Jes 3,24 „dort, wo sie sich צ׳ umgürtet hatten, sind Stricke (נקפים vgl. חבל MSota 9,1, nach BÜCHLER in WZKM 19,108, 1 „Wunden“) angebracht worden.“ Zu צלצול קטן s. A. 628.

[636] bSabb 59b (vorher קמרא und המיינא) האי רסוקא אי אית ליה מפרחייתא שרי ואי לא אסור (so, רסוקא Agg. und RN s. v. רסק bei K 7,276, ms M jedoch ריסקא, RN s. v. נסך 1 bei K 5,352 רסיקא, RCh ריסוקא, ʾOr Zaruʿa ריסיקא), sehr plausibel erklärt von RN s. v. נסך: „Ein lederner Gurt, von welchem rechts und links und nach hinten etwa eine Spanne lang מפרחייתא, d. i. Latzen, herabhängen“ usw. Raši freilich חתיכת מעיל רחבה ein breiter Rockstreifen. I. Löw ZDMG 31,538 möchte dazustellen ܦܣܩܠܘܣܐ, PSm s. v. ܦܣܩܝܬܐ, l. ′ܝ.

[637] bKidd 13b und bBm 51a, in Lwr 2,238 nach Mussafia ῥοΐσκος gesetzt, doch hat I. Löw ib. unfraglich recht, der, gestützt auf Hai zu MKel 16,3, ורשכי im Sinne von שישורא auffaßt = Gürtel, pers. بُرشکی, und wird von ihm auch ein syr. ܦܪܣܩܐ erschlossen. In רסוקא wäre nur der Anfangslaut abgefallen und leichte Veränderungen zwischen *š* und *ś* und zwischen *k* und *ḳ* eingetreten. שישורא selbst (ohne Zweifel = שרשורא, vgl. שושילא und שישלתא, קיקלתא, bei K 8,179, hinzuzunehmen auch צוצלא A. 634) kommt als Gürtel in unseren Texten nicht vor, sondern in der Bedeutung „Strick“, in bBḳ 96a, wozu RN פי׳ עשאן כמין אזור, Hai zu Kel arab. חזאם خزام s. K 8,179 und I. Löw, Pfl. S. 125.

[638] Vgl. auch חבל Ersatz für צלצול A. 635. חוט דכיתן jKil 9,5, 32d 21, Z. 22 חוט דעמר.

[639] Gewöhnlich כף d. i. Streifen (L 2,373), pl. כפין (S. 139), dabei erwähnt. TKel bb 5,5, 595 9 כף של נייר שהתקינה לחגור בה את מתניו ••• כף של סיב ••• שתי כפין של סיב שתפרן זו בזו •••, ib. 6 שתי כפין usw., gleich dabei מותר אפיפירות = Papyrus o. S. 141; zu סיב, mehrfach als Material von Stricken erwähnt (s. RN bei K 6,4) s. I. Löw, Pfl. S. 118; ציב, ציבין ist dasselbe; Hai zu ʾOhal 18,1 = arab. ليف.

[640] TKel bb 5,7, 595 15 העושה חגור מצדו של בגד ומצדו של סדין, und zwar heißt צד hier der Rand, das Ende, nicht der Saum, wie der Kommentator זר זהב in

ed. Wilna will. Ib. auch מאמצעיתו של בגד usw., natürlich, denn man kann einen Streifen von der Mitte ebenso reißen wie vom Rande. Ib. mehrmals מל מרוח אחת und מצד השני.

641 TKel bb 5,9, 595 22 שפה שפרשה מן הבגד והתקינה להגור בה את מתניו טמאה מפני שהיא כגנגלין (zu שפה s. o. S. 163); für גנגלין hat man die Var. כנגלין, RŠ zu MKel 27,5 כנגילין, auch גלגילין und גלגלין. Es ist demnach geraten, mit Buxt., J und I. Löw Lwr 2,179 (gegen γαγγλίον ib., das von L 1,330 herrührt) *cingulum* anzusetzen (vgl. *Cajus* und *Gaius*, jüdisch גסקלגם Lwr 2,171), vielleicht in der gr. Form *γιγγλίον, das man fälschlich für Plural nahm. Daß nicht einfach gesagt ist, מפני שהיא חגורה oder dergleichen, scheint für ג׳ die Bedeutung „schmuckloser Gurt“ zu fordern, wie doch das röm. *cingulum* im Verhältnis zum prachtvollen orient. Gurt in der Tat war.

642 Dies geht hervor aus MʿEduj 3,4 חוץ משל גלגילון . . . כל הקליעות, ed. Lowe גלגלין, ms M גנגלין. Diese Stelle ist nicht als Turban aufzufassen (L 1,330) u. nicht zu trennen von MNeg 11,11 גלגילון, wo die Kommentatoren (Maim. חואם s. A. 637) einstimmig „Gurt“ geben; auch hier übrigens neben geflochtenen Dingen, bes. neben שבים של סבכה (s. A. 634), s. Sifra 85b usw., wie in Lwr 2,179 verzeichnet ist.

643 L Trg Wb 2,536. bSabb 57a תיבי חלילאתא, j 6,1, 7d 15 מהו מיפק באילין תיבייא; in bBḳ 119b אריג durch תיבי erklärt (L 4,641), תבין = Naht K 8,225.

644 Raši bBm 51a zu ורשבא s. Margo bḲidd 13a, während RCh (bei RN in K 3,258) מרגליות gibt, nicht in dem Sinne, daß ור׳ = Perlen, sondern der Gurt besetzt oder verziert mit Perlen. Zu Seide s. Mariti u. Chardin bei Winer s. v. *Gürtel*.

645 bSabb 59b ארוקתא (d. i. Riemen), von קמר gesagt. Leder s. auch Matth 3,4, Mark 1,6, Winer a. a. O.

646 Ib. אניסבא. Trotzdem beides von קמר gesagt, so gilt Leder und Metall als Material dennoch auch für andere Gurte; vgl. RCh zu רסוקא „Gurt von Leder“. In MKel 26,3 הזון והברכייר ist die ζώνη infolge des Zusammenhanges aus Leder, ebenso ברכייר, nach Lwr 2,166 βραχιάριον = *brachiale* Armband aus Leder.

647 Schon bSabb 59b wird der aus Leder und Metall gearbeitete Gürtel mit טלית מוזהבת verglichen, besonders sprechend aber ist זונרין מציירין jSabb 6,8b 64 für חריטים Jes 3,22 vgl. § 87 (also nicht „bemalte“ Gürtel L 1,524, noch weniger mit Buchstaben A. Rosenzweig, Kleidung S. 66 A. 3). RN s. v. נסך 1 (K 5,352) gibt folgende Arbeit des קמר u. des mitgenannten כלילא = Diadem in bSabb 59b an: „Das sind durchlöcherte Goldplatten, mit Perlen besetzt, die man durch die in die Löcher gezogenen Fäden festhält; das ist für אניסבא, dessen Arbeit also dem אבנט של מלכים gleichkommt. . . Sowohl im Diadem als im Gurt (קמרא) gibt es gelöcherte Goldplatten mit Perlen, und überall gelöchertes Leder (רוקתא = מטלית), so daß die Arbeit dem „vergoldeten“ Tallith gleichkommt“.

648 אכפניקי in Trg II Sam 18,11; 20,8; 21,16; I Kön 2,5, s. Lwr 2,92, u. z. φοινική im Sinne von χρῶμα φοινικοῦν = *color coccineus* (Marq., Pl.2 507), so daß die Einwendung I. Löws, in Trg stehe nichts von „rotgefärbt“, ent-

fällt. Weil diese Art Gürtel gewiß Mode waren, so hat אספניקי eo ipso die Bedeutung „rote Gürtel“.

[649] MSabb 15,2 (b 111b) חוטי סבכה ושל פסיקיא.

[650] Oft אסר זוני u. התיר זוני s. L 1,524 u. Lwr 2,244 s. v. זוני. Auch Gen R 100,6 אזורי מתניהם התירו. התרת סינר s. A. 632 opp. חגר. Von פסיקיא TNidda 6,19, 648 29 מתרתה. bSabb 10a דשרי ליה המייניה. Aram. ferner אסר jKil 9,5, 32d 16 u. קטר ib. Z. 21. 22.

[651] Bei מדא bBerakh 28a s. A. 621; Num R 4 g. E. ולובש מקורעים וזוסטא.

[652] TKel bb 5,9, 595 22 חגור שבלו צדדיו ואמצעיתו קיימת טמא משום שירי חגור. Ib. 5,17, 596 1 שירי פסיקיא כדי לחגור על מותנה של קטנה. Ib. fortfahrend שירי הקרבן ואוזמיאות (ed. Wilna הקרפן, RE Wilna הקילקן ופוזמיאות), bSabb 125a שירי פרוזמיות, s. auch das Zitat in Tosafoth Sabb 127b, richtig also קילקין *cilicium* u. περίζωμα; Lwr 2,17.

[653] Sifra *Šĕmini* Anf. p. 43d חגרה מתניה קשרה כתיפיה: „sie gürtete ihre Lenden und band ihre Schulter.“ Letzterer Ausdruck (vgl. Gen R 100,6 und A. 627) setzt das Tragen von Schulterbändern voraus, worauf der eine oder der andere Ausdruck in unseren Quellen zu beziehen sein wird, wenn von קשרים die Rede ist, doch fehlen nähere Details. קשרי פונדא ופסיקיא TMiḳw 7,2, 659 34.

[654] Lwr 2,101. In Šulchan ʿArukh O. Ch. § 91 heißt אפונדה slavisch geradezu טאסקא = Tasche. Nach MSabb 10,3 trägt man in der Funda, aber auch zwischen der Funda und dem Hemde, so daß פ׳ hier etwa der Gürtel selbst ist; vgl. auch MBerakh 9,5, deutlicher T 7,19, p. 17 1 ובפונדתו חגורה לו מבחוץ, j 9,14c 6 ואפונדתו עליו מבחוץ. Geld in der ζώνη auch Matth 10,9. Zur Not gibt man auch Früchte (Feigen, Trauben, Melonen) in die Funda, TTerum 1,14, 26 24.

[655] Ezech 9,2. Noch heute im Orient, s. WINER s. v. *Gürtel*. Syrer ܒܝܬ ܟܬܒܐ = φελόνη II Tim 4,13.

[656] Folgt aus jSanh 10,28d 64 (ברזל nicht die ganze Lanze, sondern deren Spitze, s. § 208).

[657] bSabb 9b s. Raši u. RCh, GRÜNBAUM, Gesamm. Aufs. S. 425.

[658] Gen R 100,6.

[659] TPesach 2(3),18, 160 4 אף הרצענין auch die Riemer dürfen am Rüsttage des Pascha arbeiten (wie z. B. die Schneider § 78), denn die Wallfahrer, vom weiten Wege kommend, müssen ja auch inmitten des Festes, nämlich am Halbfeiertag, ihre Schuhe (מנעלים) und Sandalen (סנדלים) ausbessern (תֵּקֵן). Demnach ragen die רצענין noch in die Zeiten des Tempelbestandes hinein, und ihr Handwerk dürfte sich ungeteilt sowohl auf Schuhe als auf Sandalen erstreckt haben. Dasselbe in j 31b 6 in Erklärung der Mišna 4,7, u. z. j u. ed. Lowe immer רוצען, רוצענים, b 55b רצענים; vgl. jMḳ 1,8, 80d 59. Aram. רוצענא RN, Agg. רצענא bSabb 60b.

[660] In hebr. Form bloß einmal: שַׁכָּף TKel bb 1 Ende, 591 28. Sonst אושכפא (L 1,177 viell. von אשף mit eingeschalt. Kaf abzuweisen, vielmehr assyr. *askapu* ZA 1890,103, syr. ܐܘܫܟܦܐ PSm 4158 arab. إسكاف ZDMG 50,613, gekürzt *skafi*) an den unten zu folgenden Stellen. Der Name אשכף resp. אושכף

für eine Heuschreckenart (bChull 65b) soll wohl das Tier witzig als den „Schneider, Schuster", d. i. Zerstörer bezeichnen, biblisch in ילק usw. vorgebildet. Griechisch entspricht σκυτεύς u. σκυτοτόμος.

661 Stellen w. u. Dem gr. σανδαλιάριος scheint rein lateinisch *solearius* zu entsprechen, vgl. MARQ., Pl.2 597.

662 In großen Städten waren nach *Cyropaed.* 8,2, 4 besondere Männersandalenmacher und Frauensandalenmacher (JAHN 1,1, 404; vgl. BLÜMNER, Techn. 1,272. 275; eine Menge Branchen folgt aus den lat. Namen bei MARQ. a. a. O.).

663 RJochanan הסנדלר M3Aboth 4,11; Chananja u. ʾOšaja bPesach 113b (zur Namensform u. LA s. K 1, 313 u. § 114). Das Gewerbe war auch in Rom geachtet (MARQ. a. a. O.).

664 TKel bb 1 Ende, 591 28; zu מכבש vgl. S. 154. Die Worte ומניח עליו את האבן ib. beziehen sich wohl auf eine andere Verrichtung, nicht die des Schusters.

665 חרבא דאושכפא bSabb 123b, RN s. v. חרב 2 (3,484) אוזמל של [א]שכף, wo das Alif viell. nicht nötig, denn RN kann arab. *skafi* (A. 660) meinen. Daß nicht חרתא zu stehen hat, beweist K 1,313. סכינא beruht auf einer Var. in bBm 116a (vgl. bSabb 123b) סכינא דאשכבתא st. אשכבתא (K. a. a. O.), an sich unrichtig, aber סכין wird neben חרב gebraucht worden sein, wie auch אזמל, wenn auch nicht bezeugt. Vgl. gr. βυρσοτόμος Lederschneider = Schuster.

666 MSabb 8,2 (vgl. b 80a) גמי (s. § 174) so groß, daß man davon das Maß eines minorennen Knaben nehmen könne (כדי ליטול ממנו מדת מנעל לקטן). Rechter u. linker Fuß MJebam 12,1, bTaʿan 12b. Darauf beruht die Möglichkeit להחליף jSabb 6,2, 8a 61. In einem allzu großen Schuh (נעל) kann man nicht gehen, in einem allzu kleinen wäre auch nur der größere Teil des Fußes nicht bedeckt (חפה), also muß sein נעלו הראוי לו Bar bKidd 14a u., vgl. MJebam 12,1 (b 101a).

667 תפר o. A. 419, כלב ib. u. jMk 1,8, 80d 59; חוט jKil 9,5, 32d Z. 15 יחוט, Z. 18 מיחוט.

668 Folgt aus dem Nebeneinander der genannten Dinge mit מרצע in bezug der Prozedur Exod 21,6. Mekh z. St. (p. 77b) hat nur מרצע u. z. ausdrücklich als metallen (מן מתכת) bezeichnet, so auch Sifre Dt 122 p. 99b, wo ferner מרצע גדול u. als gleichartige Werkzeuge (nach verbesserter LA) קוץ, זכוכית, קרומיות של קנה; Mekh RSbJ p. 122 מחט Nadel, מכתף (= מכתב) Schreibstift, סיל (= טול) u. סירה; vgl. jKidd 1,2, 59d 20 טול, קוץ, זכוכית (bKidd 17b fehlen Details). Siehe noch bBekhor 37b, bSabb 4b, bKerith 15b o. (L 3,489. 520). Griechen u. Römer hatten ὀπήτιον oder ὀπεύς, κεντητήριον (vgl. קינטרה κέντρον Lwr 2,533), *subula, fistula sutoria* BLÜMNER 1,275.

669 מחט s. vorige A., מחטא דאושכפי bChull 31a.

670 jKil 9,5, 32d 15 כיתן (dies nur wegen des speziellen Falles von כלאים erwähnt, aber ebensogut עמר) u. רצועה. bJebam 102b סנדל התפור בפשתן. Vgl. νευροῤῥάφος, νευροῤῥαφεῖν mit Sehnen nähen, bes. flicken, BLÜMNER 1,270. Rituelle Pergamentschriften, z. B. Thora und Phylakterien, werden bekanntlich mit Sehnen (גידין) genäht. Bar bSabb 90b „von dem Harten des Schweins"

(מקשה של חזיר) Raši: Borsten aus dem Rücken des Schweins, die der Schuster am Kopfe des Einziehfadens braucht.

671 bPesach 42b קולן של סופרים erklärt mit פירורא דאושכפי RN, Raši פירורא (vgl. S. 104); Kleister der Schreiber nur darum, weil auch Schreiber ihre Papyri damit kleben (דַּבֵּק ib.).

672 MKel 23,1 אמום (ed. Lowe אמון), T bb 2,6, 592$_{14}$ אימן, unter Lederwaren, also wohl in diese Kategorie gehörig u. selbst von Leder; deutlicher MKel 26,4 מנעול שעל האמום ed. Lowe אמום, T bb 4,7, 594$_{9}$ מנעול על האימום, opp. שנטלו מן האימום; ferner erfahren wir ib., daß Frauen den Schuh nicht nur neu, sondern auch im Tragen auf den Leisten geschlagen wünschen: tout comme chez nous. מנעול על האימום auch TᵋEduj 1,2, 457$_{6}$, vgl. bSanh 65a Raši. Zu אמום s. § 161; καλόπους Blumner 1,276; κρηπιδοποιός ib. 271; *forma calcei* meint Raši bSabb 141b פורמה. Ib. רפוי wenn der Schuh nur lose auf dem Leisten war.

673 חרת MNidda 2,7 (s. Bert., nach anderen = Tinte, als Färbestoff s. oben § 77), T 3,11, 644$_{4}$ j 50a$_{57}$; חרתא דאושכפי bSabb 104b, bMeg 19a, bGitt 19a; ib. קלקנתום (Lwr 2,549), s. Tosafoth ᵋErub 13b. חרת ist = μελαντήρια, *atramentum sutorium*, Blümner 1,278.

673a jSabb 6,1, 8a$_{38}$ אין לובשין מנעלין וסנדלין חדשים אלא אם כן לבשן והלך בהן מבעוד יום, nach bSabb 141b ist das auf מנעל של אשה zu beschränken.

674 Stellen fast erschöpfend s. in Lwr 2,399. סנדל = σάνδαλον (der Verfertiger סנדלר σανδαλάριος), lat. *sandalium* = σανδάλιον, ist zu den Juden jedenfalls von den Griechen gekommen; der Ursprung des Wortes mag aber im Orient zu suchen sein. — טלריתא Neubildung aus *talare* nur einmal: Trg I Kön 2,5, Lwr 2,268.

675 Thr R c. 1,13 כנדלא זוגא opp. חד כנדליה. Vgl. ולא ביחיד MSabb 6,2. Auch sonst שני מנעלים s. A. 678.

676 Gerade weil hier und da „Holzsandal" erwähnt wird, z. B. MJebam 12,1, sieht man, daß für gewöhnlich die Sandale ledern war. Aus Holz war, wenn der Ausdruck סנדל hierbei nichlt metonymisch aufzufassen ist (s. zwei diesfällige Erklärungen in RN u. vgl. Lwr סנדל 2) u. 3), der Sandal der Kalkarbeiter beim Baue: MᵋEduj 2,8 חס׳ של סיידים, T 1,13, 456$_{9}$ zwei Dinge: ס׳ של עץ u. של סיידין, TJebam 12,10, 255$_{24}$ ובסנדל של בַּיָּד, vgl. § 11. Nach der Äußerung ס׳ של עץ של עכשיו (TJebam 12,11, 255$_{27}$) muß mit den Holzsandalen in unserer Epoche eine Veränderung vorgefallen sein. Die verwundernde Äußerung ib. וכי יש חולצין במנעל, wonach (von halakhischen Erwägungen nicht beeinflußt) das eigentliche Schuhwerk nicht מ׳, sondern ס׳ ist, wird für gewisse Gegenden, dort z. B. für Nisibis in Mesopotamien, stimmen; vgl. besonders die Fassung in j 12,1, 12c$_{16}$ וכי יש סנדל במקומנו קיסם . . . שבסנדלו TSabb 5(6),1,116$_{7}$ ist am besten gleichfalls von der Holzsandale zu verstehen. Bei Griechen u. Römern s. Blümner 1,279.

676a bSabb 61a o., s. Raši.

677 bBb 58a o., s. RSbM. Nach bBerakh 43b liegt zur Regenzeit nichts daran, wenn auch der Schuh des Gelehrten über und über geflickt ist.

678 Im Hause sieht man den Sandal besonders in den Erörterungen

über den Hausaussatz (נגעים): MNeg 13,9 „wer in das aussätzige Haus hineingeht, mit seinen Kleidern (בלים) auf der Schulter und seinen Sandalen und Ringen (טבעות) in der Hand“ usw., resp. „seine Kleider angezogen, seine Sandalen am Fuße und seine Ringe an der Hand“ usw. In T 7,9, 627 2 der Ausdruck etwas verschieden: סנדלו וטבעותיו בקומצו. Vgl. TSabb 8(9),18. 19, 130 21 f. המוציא כליו מקופלין מונחין על כתיפו וסנדליו וטבעותיו בקומצו ... היה לבוש בהן ... וסנדליו ברגליו וטבעותיו בידיו. Dagegen bSabb 120a und j 15d 24 (s. A. 509) שני מנעלים kein Gegenbeweis, denn es sind die im Hause befindlichen Reserve-Schuhe, wie in bBb 58a, während die Sandalen tatsächlich getragen werden. Sandalen auf dem Felde, und im Gewerbe s. A. 676. In derselben A. figuriert bereits der Sandal in der Zeremonie der חליצה, s. noch MJebam 12,2, j 12c 19, b 102a, T 12,10, bSanh 7b und weiter unten, doch ist in dieser Beziehung, weil die Bibel selbst von נעל spricht, der Schuh mehr erwähnt. An Fasttagen, besonders am Versöhnungstag, wird immer vom Verbot des Sandaltragens (נעילת הסנדל) gesprochen, von sonstigen Schuhen nur nebenbei. Die Priester sprechen den Priestersegen nicht in ihren Sandalen (כהנים ... בסנדליהם Bar bRh 31b), sondern barfuß.

679 Für das für Josef erhaltene Geld kaufen dessen Brüder Sandalen (Trg Ps-Jon Gen 37,28 סנדלין, in Tanch z. St. jedoch, Wajjēšeb 2, und in Pirḳe RE c. 38 נעלים, s. M. Zs. Szemle 23,183). Schuhmacher aus Susitha brachten ihre Ware in Tiberias zu Markte (jŠebi‧ith 8,3, 38a 35 קורדקיא Korksandalenmacher s. A. 721).

680 jAz 1,4, 39d 15 מזבון סנדל מן ירידה דצור.

681 MKel 26,1. Es wird hier von der Möglichkeit gesprochen, daß Schnüre und Bänder dieses Sandals ohne den Professionisten (שלא באומן) von dem Privaten angebracht werden können (s. Maim.), ein Beweis, daß es sonst der Gewerbetreibende tut.

682 סנדל עמקי MKel 26,1; Maim.: in diesen geht man im Tiefland e (الارض الوطيئة), und er hatte eine bestimmte Form. Danach ist im Texte der Sinn ausgedrückt worden. Vgl. die Deutung von ארץ כבול als eines morastigen Landes, in dessen Boden der Fuß einsinkt, bSabb 54a. Auch die Griechen hatten πηλοπάτιδες „Lehmtreter“. Allein RN (s. auch RŠ, nach Hai) hält עמקי für den Namen eines Ortes (wie לדקי), und zwar erinnert derselbe an כפר עמיקו oder wie sonst der Name lautet, s. REJ 53,43.

683 MSabb 6,2 ed. Lowe בסנדל מסומר (Agg. ס׳ המסומר); nicht zu verkennen, daß dieses im Gefolge von anderen Waffen genannt ist; statt לא יצא der Mišna steht in T 4(5),8, 115 24 לא ינעול usw. mit noch anderen wertvollen Details: Er spaziere (טייל) nicht in ihm im Hause selbst von Bett zu Bett nicht (wobei er den Fußboden nicht berührt). Es können Gefäße (etwa Töpfe und dgl.) mit ihm zugedeckt werden (vgl. bSabb 59a den Sandal als Trinkgefäß). Es fallen die meisten Nägel heraus (נשתו רוב מסמרותיו), aber es bleiben vier bis fünf oder sieben; demnach die ursprüngliche Zahl der Nägel weit größer. Er kann unten (שלמטה l. מלמטה) mit Leder belegt (הפָּה) und dafür oben mit Nägeln beschlagen werden, oder es wird ihm eine Platte (טס) oder eine Sohle (יתד) untergelegt, so daß beim Gehen der Fußboden nicht geritzt wird (ולא תהא הארץ

אוכלת). In bSabb 60b עשאו כמין כלבוס (Raši altfr. s. I. Löw Lwr 2,288 Spiekernagel, ein Nagel mit breitem flachem Kopf) ... טס ... יהד ... usw. או שחיפהו כולו במסמרות. Die Platte und Sohle erinnern an die *solea ferrea*, *solea argentea* und sogar *solea ex auro* (bei RICH), die die luxuriösen Römer den Sohlen ihrer Reittiere (s. w. unten) unterlegten und um so mehr gewiß den eigenen Schuhen; das edle Metall war von j. Standpunkte ein Schmuck am Sabbat, der den Gebrauch des Schuhes wesentlich erleichterte. Daß ohne diese Vorrichtung der benagelte Sandal die Erde ritzen mußte, ist begreiflich; zudem erwähnen auch die Alten oft die *clavi caligares* (BLÜMNER 1,277; MARQ., Pl.2 595 A. 5, wo auch die Stelle des Josephus, B. J. 6,1, 8 § 85, von dem in das Heiligtum eingedrungenen Zenturionen Julian, der mit seinen mit dicken und scharfen Nägeln, πυκνοῖς καὶ ὀξέσιν ἥλοις, versehenen Schuhen das Pflaster beschädigte). Vgl. Thr R 2,7 p. 57a B. nach berichtigter LA des RN u. siehe Bd. II S. 312. Dies wäre eher ein Anlaß, das Tragen von benagelten Sandalen überhaupt, auch an Werktagen, zu verbieten. Allein in bSabb 60a wird (im Namen Samuels) erzählt, einst wäre der benagelte Sandal der Verräter von in einer Höhle versteckten Juden geworden (s. GRAETZ, Gesch. 2,320 vgl. Magazin 20, 213 f.). Andere zwei Lehrer berichten andere Fakta ähnlichen Charakters, Fakta, die sich merkwürdigerweise immer am Sabbat zugetragen haben sollen, weshalb denn das Tragen des benagelten Sandals am Sabbat, und nur an diesem, verboten wurde. In jSabb 8a o. hat man ganz andere Begründungen. Bezüglich Feiertags besteht ein anderes Verbot (MBeza 1,10 s. § 139). Gleichwohl ist das Verbot am Sabbat durch das Ritzen des Bodens schon an sich verständlich. Noch näher liegt der Gesichtspunkt von der werktagsmäßigen Art dieser Bekleidung; s. Jelamdenu zu Dt 7,17 „die Feldarbeiter (פולחין?, oder Soldaten? s. § 162) pflegen benagelte Schuhe anzuziehen"; vgl. A. ROSENZWEIG, Kleidung S. 73. מכמרין ... בסנדל auch Num R 14,4. Zum Schlusse mag noch Raši zu MSabb 6,2 angeführt werden: „Der סנדל המסומר ist aus Holz (?), und man schlägt oben Nägel ein, um den Oberteil an den Unterteil zu festigen, nämlich das Holz an das obere Leder, und er hat zwei Löcher, den Fuß (nämlich die Ferse und die große Zehe) hineinzustecken."

[684] Immer Pl. עקלגסים (Sifre Dt 192 p. 110a) resp. הקלגסים (Var. גלגסין u. עלגסין, Ms. Kfm הקולגסים, ed. Lowe getrennt הקול גסין, Volksetymologie! MSota 8,3), s. Lwr 2,418 und 168. Es ist immer von dem Getöse (שפעה) die Rede, die diese Militärschuhe verursachen, und die eben deshalb Furcht einflößen. Es ist zu bemerken, daß nach RICH s. v. *caligarius* die *caliga* ein eng anschließender über den Leisten gemachter Schuh war, und nicht ein Sandal, wie gemeiniglich behauptet wird.

[685] סנדל של מהה Bar bChull 94a; s. dazu J. BERNAYS, Gesamm. Abhandlungen 1,240. — Die Gelehrten pflegten sich in Sandalen bestatten zu lassen, s. bJebam 104a u. RN s. v. זקן (3,314a).

[686] Stellen s. כוליים in Lwr 2,375; bei Griechen und Römern s. RICH s. v. *sandalium* und *solea*, MARQ., Pl.2 595, wo u. a. nach *Ed. Diocl.* 9,17, 23 babylonische *soleae* erwähnt werden. Ausdrücklich bKidd 14b נעלו הראוי לו פרט לכוליים שאין לו עקב RN (Agg. מכוליים, so lies auch in bJebam 103b und nicht המכוליים

denomin.); Raši zu dieser Stelle (s. auch zu MJebam 101a für עקב) gibt für כ richtig altfr. *sola* (Nebenform zu *solea*, it. *suolo*, fr. *sole*, s. KLUGE, Etym. Wb.5 s. v. *Sohle* 2). RN s. v. כוליים (K 6,59) setzt it. *scarpetta*, und zwar „eine Handbreite groß". Hai zu MKel 26,4 نعل سبير d. i. Riemenschuh.

687 Sinn: dieselbe Gottesfurcht, die nach einem angeführten Schrifttext ראשית = Kopf heißt, ist bei demutvoller Sprache, nach einem gleichfalls angeführten Schrifttexte, die Solea (סוליים) der Ferse (עקב), d. i. die Basis des Lebens: מה שעשת חכמה עטרה לראשה עשת ענוה עקב לסולייסה דכתיב ראשית חכמה יראת ה׳ וכתיב עקב ענוה יראת ה׳ jSabb 1,1, 3c18 (lies סוליים לעקבה, mit den Parall. Tanch Bĕrēšith 1, Tanch B. Behaʿlothĕkha 16, Jalḳ Prov § 960 mit leichten Varr., s. Lwr; in Cant R zu 1,1 c. 1,8 steht dafür סנדל, gut möglich infolge der Verwandtschaft der beiden Wörter). RNissim in המפתח zu Berakh IX p. 25 ed. Goldberg führt den Spruch aus dem Jelamdenu an, R. El. Worms in רקח Anf. יראה aus der Pesiḳta.

688 jJoma 8,44d49 לבוש כוליסיה RN (Agg. לביש כוליסה), jTaʿan 1,6, 64c66, ib. ib. mehreremal.

689 bBb 52a זוגא דסרבלי (bSabb 58a, in Lwr 2,412, gehört nicht hierher) habe ich = ἁρβύλη gesetzt, I. Löw jedoch verweist auf زربول = σέρβουλον ZDMG 51,298, akzeptiert von A. ROSENZWEIG, Kleidung S. 70 A. 3, aber σέρβουλον dürfte ngr. erst aus dem Arabischen stammen und ist nicht geeignet, das talm. כ zu erklären. Am besten, für סרבל, wie bh., auch die Bedeutung „Schuhe" anzusetzen (A. 603). Allerdings sollten in Verbindung mit Hosen eher hohe Schuhe, etwa Stiefel, angenommen werden, doch gibt es für diese Art Schuhe zu demselben Punkte auch andere Ausdrücke (מוקם usw.), und es ist daher ratsam, כרבל in der Bedeutung Schuhe von jenen stark differieren zu lassen. Übrigens ist bereits gesagt worden, daß in bBb 52a manche Erklärer „Schere" sehen.

690 jSabb 6,2, 8a18 הדוסטא (auch ed. Ven., wonach die Konjektur in Lwr 2,220 הרוסטא nicht wahrscheinlich; was aber die Gleichsetzung mit ῥόστρα = *rostra* betrifft, so kann auf RICHs Artikel *calceus repandus* verwiesen werden). Vorschläge הפדומטא ὑποδήματα, ἡλωτός usw. (s. Lwr) u. δδοστά (? A. ROSENZWEIG, Kleidung S. 70 A. 3) ganz unbefriedigend. Fl. zu L 1,557 pers. روسْتا *rusta* (von *rusticus*) Bauernsandale, wenigstens dem Sinne nach annehmbar. In Flav. Vop. *Saturninus* 8,10 kommen vor *calices allassontes versicolores*, und הלוסטא (so) könnte etwa ἀλλάσσοντες sein.

691 jJebam 12,1, 12c53 als Beispiel von mit Absätzen versehenen Sandalen (סנדל שיש לו עקב) wird „dort", d. i. in Babylonien, קנסורס genannt; ich konjiziere eine Form wie סוליים acc. pl., lese סקוניים *Σικυωνίη -ίας, d. i. sicyonische Schuhe. Hesych: Σικυώνια (neutr. pl.): ὑποδήματα γυναικεῖα (andere Belege s. MARQ., Pl.2 594 A. 5), im Talmud allerdings Männerschuhe. Weil ausländische Ware, paßt gut die Fortsetzung in j: „die Rabbinen von hier (Pal.) jedoch meinen, von der Art, wie die unsrigen." — Sonstige Erklärungen von קנסורס (Lwr 2,555 κνημῖδες, κόθορνος) passen nicht. Höchstens käme *calceolus* in Betracht, wenn man etwa קנקורס liest.

692 jJebam 12,1, 12c56 (in gleichem Zusammenhange wie das vorige)

שורציפא דשנצוי, in b 102ª dafür סנדל דאית ל[י]ה שנצין. Pers. *sermūzel* BRÜLL, Jahrb. 4,47; arab. سرموجة eine Art Fußbekleidung ZDMG 50,611. — κρούπεζα Lwr 2,580 muß fallen gelassen werden, ebenso ܙܪܦܐ PSm 3972, welches FRAENKEL ZDMG 55,357 vergleicht.

693 Fälle, wo מנעל opp. zu סנדל, s. in den Wörterbüchern u. a. auch in Lwr 2,399.

694 bh. נעל, syr. ܢܥܠܐ, arab. نعل, bedeutet wahrscheinlich „Sandal", was auch daraus hervorgeht, daß נעל Dt 29,4 in bezug auf חליצה von den Rabbinen vorzugsweise auf סנדל gedeutet wurde (o. A. 678). Den Unterschied im Sprachgebrauch bemerkt Raši zu bJebam 102ª zu der (falschen) LA והתורה אמרה נעלו ולא מנעלו.

695 Alles gefolgert aus MJebam 12,1 (b 101ª) s. Raši, b 102ª פנתא מעל וארקתא מעל דמעל. Wegen des Oberleders immer מנעל auf den Leisten (A. 672), nicht סנדל.

696 Z. B. in Esth R 4,15 (c. 8,7) כי לוחך הייתי מנעל רגליו „denn ich würde den Schuh an seinen Füßen geleckt haben" (zur Sitte s. S. 180). מנעלים לרגליו bSabb 129ª.

697 Jes 9,4 סאון soll schon in assyr. *šenu* enthalten sein, s. GES. Hwb.[14], wo auch ܣܐܢܐ, סינא und äth. *san*. Nach meiner Annahme (ZATW 28,253) בית שאן volksetymologisch Schuhstadt gedeutet, darum Βηθσάνη = Σκυθόπολις = Schusterstadt; dagegen I. Löw ib. 29,215.

698 Beispiele s. bei L Trg Wb. 2,50 (da bh. נעל, wie gesagt, Sandal ist, so ist מסנא Trg Ps-Jon Lev 16,29 nichts als Sandal und wird in Lev 23,27 und Num 29,7 ganz richtig mit סנדלא abgelöst, besonders da in bezug auf den Versöhnungstag dies der rabbinische Terminus ist; das ist aber kein Grund, מסנא für cormp. zu erklären, wie L tut); in bezug auf נעלו bei חליצה steht aram. סיניה bJebam 39ᵇ, j 12 g. E., 13ª8, jSanh 1,1, 19ª58 (aus der schriftlichen, gewiß alten Formel).

699 Folgt aus dem Sprichworte מסאנא דרב מכרעאי לא בעינא „einen Schuh, der größer als mein Fuß ist, mag ich nicht" (d. h. der Mann heiratet nicht gern über seinen Stand hinaus) bḲidd 49ª (כרעין = Schenkel hätte bei Sandalen keinen Sinn). Dasselbe geht hervor, wenn wir hören, Vespasian habe der eine Schuh (מסן, מסאנא) nicht gepaßt, so sehr sei sein Fuß angeschwollen (Thr R zu 1,5, bGitt 56ᵇ), denn ein Sandal wäre jedenfalls leicht anzuziehen. Übrigens ist es schwer, einen Vespasian (in der Kriegstracht!) sich in Sandalen vorzustellen. Auch סאון in Jes 9,4 ist der Soldatenschuh. Zu *caligae* wurde schon oben (S. 178) bemerkt, daß sie nicht Sandalen, sondern Schuhe sind. — מסאנא דתאיני jDemai 1,3, 21ᵈ60, ib. מְסָנְתָא, in Gen R 60,8 קרטיל, ist ein Korb (L 3,163).

670 כף TKel bb 4,5, 594 5.6, jSabb 6,1, 8ª44.46, b 112ª (Raši altfr. *sola* s. A. 686 für סולייס, was eigentlich dasselbe). Von סנדל gesagt, aber gewiß nicht darauf beschränkt. Was in T u. j hernach steht: פנימית und חיצונה, bezieht sich auf כף, auf das es folgt (nur dieses ist fem. u. sing. zugleich), wovon aber ניטל zu sagen ist, nicht נפסק, wie in b. Wir haben somit mit einer inneren und äußeren Sohle zu rechnen; wichtiger ist die äußere.

671 עקב MKel 26,4 von סנדל; aber manche Sandale hat keinen Absatz (MJebam 12,1), der סוליים hat überhaupt keinen (o. A. 686 vgl. 687). TSabb 12(13),14, 128₄.

672 MKel 26,4 סנדל שנפסקה אחת מאזניו, TKel bb 4,5 ס׳ שנתפסקו אזניו, vgl. jSabb 6,1, b 112a (s. A. 670). אזנים bei anderen Ledergeräten, z. B. bei חמת u. תורמל MMikw 10,6 s. § 194. Die *ansa* der Schuhe heißt gr. ἀγκύλη (RICH 36) und dieses W. scheint vereinzelt als אונטלית vorzuliegen in TKel bb 4,8, s. Lwr 2,21.

672a jJebam 12,1, 12d₂.

673 Zur Sache s. RICH s. v. *calceolus*. Infolge dieses Tatbestandes sehe ich bBerakh 43a in פנתא das Oberleder des Fußblattes, in גלדא (wörtlich nur = Leder!) das auf dem Spann, nicht wie RN u. Raši = Sohle, Absatz. פנתא Var. אפנתא (s. auch bTaʿan 12b, bJebam 102a, zur LA s. K 1,221, wonach פנתא richtiger) ist pers. eigentl. = Stirn (K 6,373 پیشانی), übertragen das Obere des Schuhes. Raši Berakh altfr. *empeigne*, Taʿan *escarpin*? RG hält פנתא für Oberleder eines Schuhs, dessen Sohle Holz ist.

674 MKel 26,4 ניטל חוטמו או שנחלק לשנים. TSabb 12(13),14, 128₄; ib. auch נשמט ח׳.

675 ערקת מסנא Trg O Gen 14,23, Trg Jes 5,27, s. L Trg Wb 2,247. ערקתא דמסאנא bSanh 74b. Als Zuchtmittel (wie רצועה) s. § 135, als Pferdeschmuck § 150. Auch syr. ܥܪܩܬܐ, ܥܪܩܘܬܐ, ar. عراق, alles bei L 3,705. Daß ע׳ aus Leder, wie natürlich, geht auch aus Tanch Běrešith 7 hervor. ארקתא bSabb 59b s. oben A. 645. So mit Alef auch bJebam 102a ארקתא neben פנתא s. A. 695, hier nach RN (K 1,303) nicht so sehr Riemen, als ein Stück Oberleder, wie auch ar. عراق.

676 רצועות מנעל וסנדל MNeg 11,11. TKel bb 4,5, jSabb 6,1, b 112a (wie in A. 670): Riemen der Sandale. רצועה לסנדלו TMeg 1,5, 222₃; danach wurde auch der Riemen gekauft und selbst der Ärmste braucht ihn.

677 שנץ ist gewiß anzulehnen an bh. שנס (s. A. 608), das freilich selbst nicht sicher steht; arab. شنص (JAHUDA JQR 15,711) hat bereits K 8,115. MMikw 10,6 שנץ של סנדל RN u. ed. Lowe, Agg. שניצן. Pl. שנצים in bezug auf פלמניא Bar bNidda 13b u. Aram. שינצין bJebam 102a (s. A. 692; RN וסנדלא בתר שינצי). Trg Ps-Jon Dt 25,9 סנדלא . . . דחייט בשנצי, ib. ותשרי שנצי. Zu כים של שנצות s. § 194.

678 bJebam 102a zu Sandal דידן אע״ג דאית בה חומרתא קטרינן ביה מיתנא. So wird auch חומרתא zu erklären sein bSabb 112a (gegen Raši).

679 TMikw 7,2, 659₃₄ וקשרי מנעל וסנדל.

680 MMikw 10,3 חבט של סנדל, jJebam 12,1, 12d₅ נפסקו חבטיו, in jSabb 6,1, 8a₄₄.₄₅ korr. חבתיו, fehlt in b 112a. חבק Gurt des Lasttieres s. § 150.

681 TKel bb 4,5, 594₄.₅ טרסיות (neben אזנים) mit dem Verb נפסק (wie אזנים), in TSabb 12(13),14, 128₃ תרסיות, so mit ת auch bSabb 60b, ib. 112b, bJebam 102b, j 12,1, 12d₂. Raši bSabb 102a scheint unter תרסיות die Nahtstelle der Riemen zu verstehen, also mit אזנים etwas Verwandtes, ib. 60b jedoch setzt er רצועות dafür, ähnlich RN s. v. תרסית (K 8,283): Riemen der Sandale, ar. שראך (= bh. שרוך ? pl. سرايح od. شراك). L 4,673 gibt als Etym.

تَرْس an: Lederriemen, Schleife. Trotz der vereinzelten Schreibung mit ט halte ich dieses für echt und vergleiche טרז (auch תרס) o. S. 133, eine bestimmte Naht, hier also der Umstand, daß die Schleife aufgenäht ist. ארבע אזנים וא' התרסיותים bSabb 112b.

682 Siehe RICH s. v. *amentum*.

683 jJebam 12,1, 12^{d}_{1}.

684 bJebam 102b.

685 Wenn die Nägel nicht zu befestigen (לחזק), sondern zur Verzierung (לנוי) angebracht waren, so waren es gewöhnlich fünf: bSabb 60b שתים מכאן ושתים מכאן ואחת בתרסיותיו, j 6,1, 8^{a}_{20} werden die fünf Nägel mit den fünf Büchern der Thora symbolisiert; ib. auch die Zahlen 7, 9, 13, 24. Die Nägel konnten statt an der Sohle auch oben angebracht sein, Bar bSabb 60b וקבע לו מסמרות מלמעלה.

686 Vgl. Matth 3,11; Marc 1,7; Joh 1,27, Ag. 13,25. bKidd 22b. bBb 51b. jSabb 6,1, 8^{a}_{71} מושיט ליה כנדליה.

687 Folgt daraus, daß dem RChanina als Achzigjährigem nachgerühmt wird, er habe ohne fremde Hilfe seine Schuhe an- und ablegen können (bChull 24b), andere konnten es also nicht.

688 בסנדילא דטעייא דמיהדק טפי bJebam 102a; RCh bei RN s. v. חמר 10 (K 3,436): „Wir haben gehört, daß es derart sei, was man arab. תאסומה (?) nennt, welches nach Maß des Knöchels gemacht ist; er macht nun Knöpfe (oder Schlingen חומרתא s. A. 678) und in alle zieht er Riemen ein, die er, wenn er will, auch straffer ziehen kann; dann verknüpft er [die Riemen] von außen, und die kann er, wenn er will, loser machen".

689 טעייא ist eben der typische Wanderer; wer zu Hause sitzt, macht das Schuhband nicht so fest.

690 bJoma 77a, bSabb 61a, j 6,2, 8a unten, Derekh ER c. 10.

691 Siehe die Stellen in der vorigen A.

692 In Piʿel (resp. Paʿel, da es nur aram. vorkommt) zu lesen: כַּיֵּם; bGitt 56b, bTaʿan 12b. 22a (L 3,490). bSota 8b שליח ערטל וסים מסנא (s. o. A. 3); in bKethub 65b o. steht רמי מסנאי. bSabb 152a.

693 Siehe A. 448 u. 678. Ferner: לובשין כנדלין Jelamdenu s. in A. 683; Schuh ausdrücklich für מין מלבוש erklärt jSabb 6,1, 8^{a}_{63}.

694 bSabb 61a ולא קטר . . . כיים, vgl. bJebam 102a, wo auch הדק s. A. 688.

695 Aram. שלף zum Beispiel in dem Falle, wenn zwei Schuhe (מנעלים) am Fuße und der eine wird abgestreift (דשלפתיה לעילאי bJebam 102a, ib. 102b bh. חָלַץ = משלף). Hebr. שלף in dem jungen Midraš Pirḳe RE c. 1 (= Seder Elia Z c. 19) ed. Friedm. p. 26 ולא שלף את נעליו resp. ib. ושלף נעליו. Vgl. שומטין מנעל מע"ג אימום bSabb 141b.

696* שמיטה רוב העקב bJebam 102a; ib. שמט רוב הרגל usw. T 12,12, 256_{4}.

697 Bar bJebam הוהרו רצועות למנעל וסנדל, T 12,12, 256_{4} הוהרו לו רצועות מנעל וסנדל es haben sich ihm [von selbst] gelöst die Riemen des Schuhs und der Sandale.

---

* Fehlt im Texte.

[698] Siehe A. 672.

[699] Hauptstellen bSabb 141ab und jSabb 6,2, 8a in folgenden Sätzen: טיט שעל גבי מנעלו מגררו בגב סכין b lies mit j גרד mit Daleth; auch an Scherben, am Erdboden und an der Wand wurden sie gereinigt (b ib.). Bezüglich des alten Schuhs ist das Schaben gleichsam ein Abschälen (קלף Raši). סוך ib. mehrmals, j auch מדיחין, was von Wasser gilt; der Effekt ist צחצח b (auch von Wasser, vgl. bBm 84a, bRh 33a bei L 4,182a); aram. identisch משח u. שזג j Z. 33. Hierin sind מנעל und סנדל gleich, denn beide figurieren in j u. b ib., vgl. TSabb 3(4),16, 114$_{16}$. כבס u. שכשך (vgl. S. 156) bZebach 94b.

[700] bBb 58a (allerdings als Sitte des Schriftgelehrten hingestellt), s. RSbM (falsch aufgefaßt von A. ROSENZWEIG, Kleidung S. 74, wonach das im Gebrauch befindliche Schuhwerk unter dem Bette läge); unter dem Bette auch bJebam 25a o. מנעלים הפוכים תחת המטה, aber in anderer Beziehung ist der Satz nicht klar, s. Raši; so viel geht aus ihm nebenbei hervor, daß beim Entkleiden die Schuhe unter das Bett geschoben wurden, wie man es zuweilen auch heute tut.

[701] jʿErub 8,1, 25a$_{43}$ יתד להלות בו מנעלו.

[702] Dt 29,4. Jos 9,5; ib. 5,27.

[703] bSabb 61a.

[704] bJebam 102a מנעל מרופט (gleich dabei חצי מנעל), ib. 102b unten במנעל הנפרם שחופה את רוב הרגל בסנדל הנפתח שמקבל כו' (der Schuh bedeckt den Fuß, der Sandal nimmt ihn auf), lies mit RN מרופט, so wie auch in bSabb 141b steht (auf מהרפטות . . . שפתותיהן bSabb 152a verweist bereits RCh, s. L 4,462), TKel bb 4,6, 594$_8$ zweimal נפרם, was auch einen guten Sinn gibt; vgl. TJebam 12,10, 255$_{25}$ ניפרם, in Z. 23 נפרם.

[705] Siehe vorige A. Auch TKel bb 4,6 סנדל שנפחת. jSabb 6,1, 8a$_{56}$.

[706] Sämtlich in TKel bb 4,5. 6, 594 Z. 4—9, Parallelen s. in A. 681.

[707] bSabb 60b נשרו; ib. נעקרו, נגממו.

[708] Siehe A. 659.

[709] jSabb 6,2, 8a$_{18}$ in bezug auf Tragen des סנדל מסומר am Sabbat: טלה עליו מטלית מלמטן, entsprechend dem, was b 60b היפהו בעור מלמטה heißt, aber der Ausdruck (טלי טלא s. S. 157) selbst hat gewiß eine ausgedehntere Anwendung, wie z. B. in bezug auf Thefillin, die doch gleichfalls ein Lederzeug sind, jMeg 1,71d, bGitt 45b, und speziell bei Schuhen טלא und מנעלים המטולאים bBerakh 43b u. Der vertretene Sandal konnte durch ein eingelegtes Stück Leder (Raši ungenau מנעל של עור) gerichtet werden, bSabb 60b תפרו מבפנים, Raši פורדרין. Gr. κάττωμα, πέλμα, ἐπικαττεύειν, νευροῤῥαφεῖν s. BLÜMNER 1,270. 276.

[710] jSabb 6,2, 8a und jJebam 12,2, 12d, beidemal corr. כריך oder ברך umwickeln mit *סבנא, das schwerlich der so benannte Stoff sein kann (S. 131), sondern etwa in סיביה „sein Strick“ (sonst als Gurt gebraucht S. 174) zu emendieren ist. Derart ist אגוד מלכניקי s. S. 142. Die nun folgenden Worte sollen bedeuten: RJona warf (den zerrissenen Schuh, der ihm am Sabbat vom Fuße zu fallen drohte) in das Gewölbe eines Schmuckwarenhändlers (aram. חליטרה) mit dem Bemerken, auch dieses sei ein klein wenig kostbar (סידרה יקיר, nach dem Kommentar soviel wie שרד = Zeug?). In bJebam 102b

und bJoma 78b בריך סודרא אברעיה, ein jenem כרך in j ähnlicher Fall; möglich, daß nun danach סידרה des j zu erklären sein wird.

711 MBeza 1,10 מנעל לבן bedarf noch des Verfertigers, d. h. er muß noch geschwärzt werden (s. § 177), opp. שחיר ib. 15a. Die römischen Frauenschuhe waren mitunter weiß, und sittenlos, wie man war, zogen sich manchmach auch Männer weiße Schuhe an (MARQ., Pl.2 593. 594). Die *phaecasia* (φαικάσια), in Athen und Alexandrien von Priestern und Gymnasiarchen gegetragen (ib.), waren weiß, s. auch den Papyros aus Oxyrrhynchos bei BLUDAU, Juden und Judenverfolgungen im alten Alexandria, 1906 S. 113. Die Juden kannten schwarze Schuhe als römische Tracht, die zur Not auch der Jude trug (bTaʿan 22a). Es verdient Erwähnung, daß in der Religionsverfolgung dem Juden auch nur den Schuhriemen zu verändern verboten war (לשנויי ערקתא דמסאנא bSanh 74b), demnach bestand auch hierin ein Unterschied zwischen römischer (heidnischer) und jüdischer Sitte. Aus Babylonien haben wir die Kunde, daß einer sich in der Trauer schwarze Schuhe anzog (bBḳ 59b o. הוה סיים מסאני אוכמי s. Tosafoth), vgl. dazu HOTTENROTH, Trachten 1,49.

712 מנעלות הפינון MKil 9,7, Lwr 2,448 zu פילין *pileum* Filzhut gestellt, richtiger jedenfalls GUISIUS z. St., der πίνος, πινηρὰ ἔρια herbeizieht, und das ist schmutzige grobe Wolle. I. LÖW jedoch denkt an πινικόν, an den Byssus der Pinna-Muschel, s. o. S. 138. j z. St. 32d 8 דרדסין.

713 מנעלות הזרב MKil 9,7 (so lies mit RŠ, Ašeri, Or Zaruʿa u. a., auch j z. St., s. K 3,319. 321, L 1,551; Agg., auch ed. Lowe, corr. זרד), von زربب *pulvinar*, Kissen, ein Schuh, der gepolstert ist, u. z., wie j z. St. 32d 14 angibt, in einigen Orten mit Wolle (אית אתרין דזרבין עימ(י)[ר]ה בגו), in anderen Orten wohl mit Werg (מוך), dem gewöhnlichen Polsterfutter S. 64. RN irrig: bis an die Hüften reichende Lederschuhe; Mussafia hält זרד gleich mit צרדא vgl. A. 710.

714 סנדל של קש TKel bb 4,5, 594 3.

715 TKel bb 2,11, 592 25 Drei Arten Sandalen: des Menschen, der aus Metall (של מתכות) und des Viehes (o. S. 178, wonach also der metallene Sandal ein uneigentlicher ist), der של שעם u. של צפירא (w. unten). Die zweite Nummer wird übrigens zu vereinigen sein, denn MKel 14,5 ed. Lowe steht סנדלי בהמה של מתכת.

716 MKel 14,5 TKel bb 2,11 s. A. 715, TJebam 12,10, 253 23, bJoma 78b o. T ib סנדל של סיד l. mit alten Agg. סיב von Fasern; ib. במוק l. entweder מוך, wie Z. in einem Texte gefunden, oder נרמוק w. u. Bar bJebam 102b סיב und מוק. שעם an anderen Stellen s. L 4,590. Das Wort bedeutet wohl Kork, vgl. קורדקין.

717 צפירא (s. A. 715) = ספירא Abgeschorenes, L 4,214.

718 bJoma 78b (von Sandalen, in denen man am Versöhnungstag ausgehen darf): בדהיטני Var. היטני = איטן s. I. LÖW, Pfl. No. 20 p. 47 irgendein Riedgras; Halakh. Gedol. ed. Ven. 30d נפק בסנדלא דהיטני lies דהי, wo aber סנדלא wahrscheinlich aus dem Talmudtext selbst stammt. — Ib בדהוצי pl. von הוצא = خوص = ḥoṣ mand. עוצא, gegenüber den anderen Stoffen oft im

Talmud, sind nach I. Löw, Pfl. S. 116 Palmblättchen, wie auch zu anderen Zwecken, gewiß auch zu Sandalen häufig verwendet. Man machte daraus u. a. הפיא Besen, aus diesem שישורא Strang (oder Gürtel o. S. 174) bBḳ 96ᵃ, L 1,485. — Ib. בדיבלי Halakh. Gedol. a. a. O. בדבולי, lies mit RN בדיקולי d. i. von Zweigen der Dattelpalme דקל (I. Löw, Pfl. S. 109). סיב und מוך s. A. 716.

[719] Rich s. v. *fulmenta* (gekürzt von *fulcimenta*, gr. κάσσυμα). מוך שבסנדלה MSabb 6,8 (b 64ᵇ). Dunkel ist j 8ᵃ19 הוית רגליה שחקיה „sein Fuß rieb sich an“ oder „er rieb [den Boden] mit dem [beschuhten] Fuß auf“, infolgedessen man einen Lappen unterlegte (vgl. A. 683).

[720] bBeza 15ᵃ ערדלין Agg., wie Mussafia konstatiert und wie auch in RCh und ms M steht; RN jedoch, Raši und andere (s. K 6,173) haben עדילרין; Midraš Tannaim ed. Hoffm. p. 138 ערי לרים l. עדילר׳; RN: „schuhartiges Wollzeug, das man unter den Schuhen anzieht, arab. גורב (kommt in RN bei K 2,348 als selbständiger Artikel גרב vor, u. z. zitiert aus Halakhoth Gedoloth — an der in A. 718 bezeichneten Stelle — und aus Šeʾeltoth § 168; es ist جورب, auch pers. ثورب, ܓܘܪܒܐ PSm 95 s. I. Löw in Lwr 2,418, ZDMG 50,644), it. *pedúle* (dasselbe it. Wort auch s. v. גרב und s. v. אמפליא s. A. 524). Zu ὀρτάριον s. Perles, Et. St. S. 30, ܐܘܪܛܪܝܐ BB 91 = ܓܘܪܒܐ PSm 95, ܓܘܪܒ Brockelm. 61.

[721] Es ist von Frauen die Rede in TSabb 4(5),11, 116₄ יוצאה היא . . . במנעלין ובקורדקייסין המזהבין (wo „vergoldet“ sich auch auf „Schuhe“ beziehen kann); in der RAkiba-Legende höchste Entfaltung des Luxus, daß er seiner Frau goldene Sofas, goldenes Diadem und goldene Korksohlen (קורדיקוס של זהב) machte (Ab RN β c. 12 p. 15ᵇ). עכסים Jes 3,18 werden als קורדיקייה gedeutet (jSabb 6,8ᵇ55), also ein wesentliches Toilettestück. Man muß demnach annehmen, daß diese Fußbekleidung äußerlich sichtbar war, und nicht bloß als Einlage diente; bei den Römerinnen war Kork allerdings nur eine Einlage, soweit man die Sache nach Rich s. v. *fulmenta* verfolgen kann. Vielleicht war die im Hause gebrauchte Korksohle, die man in der Hand der Frauen als Werkzeug des Schlagens findet (Esth R zu 1,16 c. 4,6 מסטרתו בקורדקין שלה, Gen R 45,9 טפחתה בקורדקייסין (RN סקורדקיה), jPeʾah 1,1, 15ᶜ19, jḲidd 1,7, 61ᵇ2 קורדקסין, ib. Z. 19 in anderer Beziehung ונפסק קורדיוקון שלה (in Tosafoth Ḳidd 31ᵇ wird dafür פזמקי zitiert), eine einfache Sohle. Man findet hierfür den Ausdruck dick, grob (Lev R 16,1 קורדקין עבין RN, Agg. קונדיריקין עבה, vgl. Pesiḳta 132ᵇ, Jalḳ Thr § 1031, Thr Z c. 1,25, Thr R 4,15, wo zugleich ersichtlich, daß die Frau in diesem Schuhzeug höher erscheinen wollte). Von Männern getragen, wahrscheinlich in zierlicher Arbeit, TMḳ 2,16, 231₁₉, bPesach 51ᵃ, j 30ᵈ19. Andere Stellen habe ich in Magyarországi régiségek S. 36—39 u. in Lwr 2,519 gesammelt resp. besprochen. Die Erklärung *scordiscum* resp. *cordiscum* (Sachs) ist unhaltbar, ebenso κωρυκίδιον (L) und κόρδαξ (Jastrow). Richtige Ableitung von *corticea*, acc. pl. *corticeas* (wie in סוליים) gibt S. Fraenkel in ZA 9,10 (Beitr. zum aram. Wb. No. 20). bJebam 102ᵇ קורקא (das ich in Lwr zu קורדקא emendieren wollte, wie denn tatsächlich bJebam ib. und 72ᵃ auch קורדקיסין, Jalḳ Jerem § 320 קירדיקין) ist nach Fraenkel bereits fortgeschrittene Entlehnung von *corticea*,

wie arab. صوف قرق, vom span. *corcho*. Auch in Pesiḳta 132b steht bereits קורקון.

722 bSabb 10a נקיט פוזמקי ומצלי, bŠebuʿoth 31a שלופו פוזמקייכו, zwei Stellen, an denen Socken gemeint sind; in bSabb 62a jedoch, wo ר׳ פ zur Erklärung von מגפים (w. u.) dient, Beinschienen, s. K 6,305, gehörig scheidend, gegen RN, der die drei Stellen zusammennimmt und bei dem etwa nur die Angabe, daß es Filzschuhe seien, richtig ist. Persisch پاچمه s. J. PERLES Et. St. S. 3 und K. a. a. O.

723 נרמקי RN in bJebam 102b o., wo Agg. מוקי (חמשה זוגי מוקי fünf Paar Socken, dieses somit an מוקם S. 172 anlehnend). Pers. نرمه نرمک, wovon auch arab. نرمق s. Fl zu L 3,719, K 5,389. Raši, der *caleçons* setzt (s. auch zu bSabb 10a und 129 a), verweist noch auf arab. الموك = موزج = pers. موزه *mōk*. Vgl. GRÜNBAUM in ZDMG 31,329 = Ges. Aufs. S. 189f.

724 MSabb 6,2 לא בקסדה ולא במגפיים, bSabb 62a mit פוזמקי erklärt s. A. 722; MKel 11,8 ebenfalls unter Kriegsstücken, sinngemäß erklärt von Hai und danach von RN (K 5,80) als „eherne oder eiserne Schuhe, welche die Soldaten um ihre Schenkel legen, damit sie nicht verwundet (נגף) werden". TKel bm 3,1, 581₉ מנפש ließ mit alten Agg. מגפים.

725 Anläßlich מגפיים (vorige A.) verweißt RN auf Trg I Sam 17,6 טרקליני (Hai טרקילין, Agg. טרקלילין, ed. Lag. טריקלילין, DKimchi Var. טרקלין), offenbar gleich *אסטרקלילא I Trg Esth 5,9 = ἀστραγάλιον (Lwr 2,85), dieses Wort in derselben erweiterten Bedeutung, wie πέδιλα = *talaria* (RICH s. v.) „Sandalen mit Flügeln an den Seiten beim Knöchel (*talus*)", dem Merkur, dem Perseus und der Minerva beigelegt. Die in Lwr 2,279 von FRAENKEL mitgeteilte Identifikation mit פרקלימין = περικνήμιον scheitert an der einheitlich überlieferten LA ט׳.

726 MKel 26,3 Agg. פרקלימין. ed. Lowe פרקלמים, richtiger ms Kfm פרקנימין = RŠ; ib. 24,15 „Dreierlei Beinschienen gibt es": פרקלינן, ed. Lowe פרקלינן, ms Kfm פרקלנן, TKel bb 2,11, 592₂₆ פרגלינן; περικνήμιον FRAENKEL s. Lwr 2,496, vgl. vorige A. Die drei Arten sind nach M 1) die der Jäger von Wild und Vögeln, 2) die der [Verfolger von] Heuschrecken, 3) die derer, die die Felder von Dornen reinigen (קיצין, T קיוצין); in T ist 2) nicht vorhanden, dafür 1) in zwei geteilt.

727 MKel 26,3 כף לוקטי קוצים . . . חזון והברכיר . . . השרבלים . . . וכל בית אצבעות חון משל קיצים . . (nach ed. Lowe). Zu כף vgl. כף = Sohle o. S. 179. זון in diesem Zusammenhange ist gewiß nicht einfach = זוני ζώνη Gurt, sondern ein dem Lahmen auf die Hände gebundener lederner Schutzgurt. Desgleichen ברכיר, RN ברכייר (Agg. ברכיים, בורכ׳, wonach unter A. Maim. das W. an ברכיים anlehnt: zwei Lederklappen an den Hüften des Lahmen! Maim. ed. Dernb. übrigens בוכריאר) = βραχιάριον Lwr 2,166. Zu שרבלים (Agg. שרולים) s. oben A. 603. Der Ausdruck סמוכות MSabb 6,8 (b 66a) von קיטע (d. i. Einer, dem die Füße abgehackt sind), voller סמוכות הידיים bJebam 103a (so lies nicht סמיכת auch ib. 102b und statt סמיכת הרגלים, 103a richtig סמוכות הרגלים) und TJebam 12,9, 255₂₆.

728 MSabb 6,8 an erster Stelle (denn וסמוכות שלו בכא beziehen sich auf

die Händestützen, s. vorige A.; zur Auffassung des Maim. s. L 3,544), j 8c 33, bJebam 102b und 103a s. vorige A.

729 MSabb 6,8 (b 66a) הקיטע יוצא בקב שלו, ib. אם יש לו בית קיבול כתיתין, s. Raši und Tosafoth, auch bei L 4,233. קב של קיטע TJebam 12,10, 25524 קב הקיטע b 102b u. 103a. Daher בעלי קבין die Amputierten: bJebam 103a, bChag 4a.

729a MKel 16,6 אבל של ... של זורי גרנות של הולכי דרכים ושל עושי פשתן (קסייא) צבעים ושל נפחים ... של גרוסות. Zwischen den beiden Gruppen wird halakhisch der Unterschied gemacht, daß der Handschuh entweder zur Aufnahme von Gegenständen oder nur gegen den Schweiß (זיעה) gemacht sein kann. Dies führt uns zu seiner richtigen Erkenntnis. Die Bestimmung des Handschuhes muß sich uns bei den einzelnen genannten Berufen ergeben. RN (K 7,146), der gr. בירומניקה setzt, trifft nicht das Wesen der Sache, denn χειρομανίκιον (Lwr 2,286 בירומניקייה) bedeutet die Handfessel. Als Etymon von קסייה (ed. Lowe) dient anerkanntermaßen קסי = כסי, wie z. B. קום = כום (L 4,346) = bedecken. Zu קסייא של שולחנות MMakhš 5,8 s. Seite 60.

730 TBerakh 7,19, p. 17 1—5 ובאבקו שעל רגליו ist der bezeichnende Grund für מנעל, das sofort folgt. Die drollige Geschichte, daß ein Rabbine in die Synagoge ging, die Sandalen ablegte, die ihm nun verloren gingen, mit der Äußerung: „Wäre ich nicht in die Synagoge gegangen, wären meine Sandalen nicht dahin“ (jBm 2,9, 8d 4) — beweist nicht das Ablegen der Schuhe in den Synagogen.

731 Bar bŠebuʿoth 31a (Jalḳ Exod § 352) nicht zu dulden, daß einer in Lappen (סמרטוטין), der andere in eine Stola zu 100 Mina (oben S. 132) gekleidet sei; dieser Gedankengang ist nun zu ergänzen mit der trauermäßigen Erscheinung vor Gericht (A. 211), dann erst ist verständlich das nun folgende Wort, ein Gesetzeslehrer (in Babylonien) habe verlangt, man solle sich die Schuhe ausziehen (שלופו פוסקיכון, o. A. 722). Vgl. bSanh 7b.

732 J. Wiesner, der Bann ... auf dem Boden des Judentums, Lpz. 1864 S. 25.

733 bMḳ 15b, vgl. Gen R 100,2.

734 MJoma 8,1 u. j u. b z. St., T 5(4),1—5 p. 189. 190. — MTaʿan 1,5. 6, b 12b, j 64c, T 1,5. 6,215 (immer auch Bezug habend auf מנודה den Gebannten und אבל den Leidtragenden). — Siehe dazu Th. Engert, Ehe- und Familienrecht der Hebräer, München 1905, S. 100f.

735 Der Umschwung in Noemis Leben wird so geschildert, daß sie früher in Sänften (§ 212) getragen wurde, jetzt aber barfuß (יחפה) geht; biblische Beispiele zu יחף II Sam 15,30; Jes 20,2; Jes 2,25. Teppiche S. 35. Der herabgekommene Sohn geht barfuß, Thr R zu 1,7. Zu bemerken, daß die Fellachin entweder barfuß (ḥāfi) geht oder unelegante, dafür aber um so bequemere Schuhe (*madas* od. *wata* pl. *wuti*) trägt, ZDPV 4,60; Sandalen sieht man nur jenseits des Jordans; von Strümpfen oder Sohlen weiß der Fellache nichts (ib.).

736 Folgt aus MSabb 6,2; aus der Begründung in b u. j z. St. ist hervorzuheben, daß man den, der bloß einen Schuh anzieht, verdächtigt,

den anderen (am Sabbat) unter dem Kleid zu tragen, letzteres war also Sitte; oder der Halbbeschuhte könnte merken, daß er lächerlich aussieht, so daß er auch den anderen Schuh auszieht und ihn (am Sabbat) in der Hand trägt. Mancher Wandersmann wird es eben so gemacht haben.

[737] bSabb 61a.

[738] Gen R 44,12 עד דסנדלא ברגליך דר׳)[ו]ם כובא. Mekh RSbJ zu Exod 34,26 p. 165 כבוש כובא.

[739] Oben S. 180.

[740] jSabb 6,1, 8a 18.

[741] bSabb 129b.

[742] ודמנעלי בריגלוהי בר אינש bSabb 152a. Gewiß eine sprichwörtliche Redensart.

[743] Bar bPesach 113b והמונע מנעלים מרגליו. Wohlgemerkt: in den letzten beiden Aussprüchen handelt es sich um Juden überhaupt, nicht um Gelehrte. Die starke Betonung der Notwendigkeit der Beschuhung soll gegen die Essäer gerichtet sein, s. Brüll, Trachten S. 13 und vgl. A. 212.

[744] Für Gelehrte wohl gilt auch der Satz התיר מנעליו ויצא לחוץ הרי זה מגכי הרוח Derekh E z. E.

[745] bBerakh 43b.

[746] Lev R 16,1 zu תעכסנה, als עכס ἔχις = Schlange gedeutet: צורות דרקון u. אפרסמון in שפופרת של ביצה, in Thr R zu 4,15 Agg. זפק, RN jedoch u. ed. Buber p. 75b שלפוחית des Huhns. Andere Parall. s. in A. 721.

[747] Gen R 22,6 p. 212 Th RAmmi (3. Jh. in Pal.) sagt: „Der böse Trieb (יצר הרע) wandelt immer nur inmitten der Straße, nicht auf den Seiten; und sieht er einen Menschen (אדם), der die Augen zu einem verlockenden Spiel auftut, das Haar richtet und seine Fußferse schwingt, so sagt er (der böse Trieb, gleichsam der Teufel): Der gehört mir.“ Der Satz versetzt uns so sehr in das antike Leben, daß uns nicht jeder Ausdruck klar ist. משמש בעיני ed. Th u. RN (K 8,230), Agg. u. Jalk Prov § 961 ממשמש, ist etwa „mit den Augen arbeiten“, ein Augenspiel treiben; מסמסם Midr-ha-Gadol p. 109. מתקן בשערו s. weiter unten. מתלה בעקבו (in RN an zweiter Stelle), Ps-Raši מתלא: sich erheben; Mathnoth Kehunna: den Fuß so setzen, daß er hoffärtig die Ferse zur Zehe gelangen läßt und so einhergeht. Eigentümlicher Irrtum von L 4,645, als ob der böse Trieb (Teufel) sich auf seine Ferse stellen würde. Es ist daran zu erinnern, daß עקב auch den Absatz des Schuhes bedeutet (S. 179).

[748] Benz., Arch.2 79f., Nowack 1,125f.

[749] MKel 16,7. Vgl. מצניפא, מצניפתא L Trg Wb 2,61.

[750] L 4,214. Darüber, daß צפירה Mekh zu Exod 15,2 p. 37a u. Mekh RSbJ p. 60 nicht „Krone“ bedeutet, s. MGWJ 49,673.

[751] Andeutungen, daß der Kranz eigentlich den Gelehrten gebühre, liegen noch vor in den Sprüchen: MAb 4,5 אל תעשם עטרה להתגדל בהם. Vgl. ib. 4,13 בתר תורה. Gott selbst wird einst das Diadem auf dem Haupte eines jeden Frommen sein, bMeg 15b. „Seit dem Tode des El. b. ʿAzarja war es dahin mit dem Kranze der Gelehrten“ (עטרת חכמים) TSota 15,3, 321 21,

was wohl auf das Aufhören von wirklichen Kränzen geht, wie im Falle der עטרות החנים usw. (w. unten); in b 49b steht בטלו עטרות. Ein Gelehrter des 3. Jhs. machte sich, sehr zum Anstoß der rabbinischen Autoritäten, einen Kranz (עטרה) aus Olivenreisern (jSota 9,16, 24b u. ר׳ ירמיה שְׁבָשֵׁב usw., wonach die LA zu verbessern in Thr R 5,16 u. Ḳohel R 10,5, s. Buber zu ThrR p. 79b u. L 4,504; aber שבשב heißt nicht gerade sich mit Myrtenzweigen umgeben, wie L will, sondern Reiser abschneiden, in diesem Falle Olivenreiser, und sich daraus einen Kranz winden). Nach dem Zusammenhange in j war RJirmija entweder selbst Bräutigam, oder er tat dies zur Belustigung eines fremden Brautpaares.

752 MSota Ende, vgl. T 15,8, 3224, j 24b, b 49b. Näheres s. § 121.

753 Näheres s. Abschn. IX. Die im Jubeljahre befreiten Sklaven sollen mit bekränzten Häuptern geschmaust haben (Sifra zu Lev 25,10 p. 106d).

754 כלילא = עטרה bezüglich des Verbotes der Bräutigamkränze: bGitt 7a. jSabb 6,8b 59 כליליא für הפארים.

755 עשב Gen R 10,2 p. 80, כלילא דחילפי, כלילא דורדא bSabb 152a, חילפי auch jSota 24b75 (ob hier חילפי Schilf, Riedgras oder Weide, ist nach I. Löw, Pfl. S. 167 zweifelhaft). — כליל דזית (vgl. *corona oleagina*, Rich) jMš 4,9, 55b54 mit dem Ausdrucke לבש ankleiden, wie auch jSota 24b (s. A. 751). Das Welken des Kranzes wurde wohl mit נמש ausgedrückt; vgl. bBb 16b o.

756 גדיל כלילי bAz 41a, bBb 133b, wo die Tochter des Kranzflechters des Königs Jannai genannt wird (vgl. *coronaria* der Römer, Rich). L. Löw, Kranz und Krone, Ges Schr 3,407—437, meint (S. 412 A. 3), גדל wäre gleich קשר כתר, was nicht richtig ist, denn גדל bezeichnet die Art der Herstellung, קשר die Anlegung auf den Kopf.

757 Hebr. kommt כליל nicht vor, aber כליל תפארת Sir. 45,8 (und ganz so in der Morgen-Thefilla von Sabbat) beweist, daß es vorhanden war. Meg Taʿan c. 2 בלילאי, bBb 8a u. דמי כלילא s. L 2,339. Zu إكليل s. S. Fraenkel S. 62 A. 1.

758 bBb 8a, ib. 143a, s. Chajes in REJ 39,44. Bar-Kochha möchte die Krone Hadrians erlangen: Thr R 2,2, vgl. jTaʿan 4,69a.

759 קשר כתר bChag 13b, bMenach 29b (s. A. 755). „Dreihundert Könige (= *reguli*) mit Kronen geschmückt (קטירי הגא) gibt es in Germania (גרמניא?) Edoms (= Roms)“ bMeg 6b o. קטרי תגי ברישיהון I Trg Esth 1,3.

760 Bh. כובע u. קובע s. Ges. Hwb.14; j.-a. כובעא (L Trg Wb 1,351). כבסבן PSm 1672, קובעא כבסבן; metonymisch המעמר לכובעות MPeʿah 5,8 s. Bd. II, S. 188. Zu קולם s. Lwr 2,507 (die Gleichsetzung mit κῶνος Fleischer, Fraenkel u. I. Löw — ist abzuweisen). Im Spiele der Kinder s. § 115. קסדא Lwr 2,556. Nach MKel 27,6 war der Helm (hier wahrsch. aus Filz, denn כובע folgt auf *impilia* usw.) überschlagen oder eingesäumt; ellenhoch nach jḲidd 3,64a46, jGitt 1 g. E. 43d62 b 14b o. Siehe auch A. 763.

761 Zu גליונים (gewöhnlich für Spiegel, noch richtiger für einen Florstoff gehalten, s. Steinschneider-Festschr. S. 163) setzt man in jSabb 8b66 גלגלייה (vgl. Lwr 2,179), das eine Kopfbedeckung für Frauen sein dürfte. Die Wurzeln גלה, גלל, גלגל gehen ineinander über; גֻּלָּה Gefäßname u. גֻּלּוֹת ein Teil des Säulenkapitäls, Kugel, sind mit dem Begriff „Kopf“ (גלגלת) gewiß ver-

wandt (vgl. auch כתר Krone u. פְּתָרוֹת Kapitäle). Arab. كلوتة pers. *qulōtath* Haube, Mütze, nach VOLLERS, ZDMG 50,647 zu גולתא zu stellen; גולתא selbst von גלל umwickeln.

[762] Es gab Leute, denen im Winter der Kopf weh tat, im Sommer nicht, was die Art der Kopfbedeckung jedenfalls beeinflussen mußte; vgl. jBerakh 2,3, 4^{c}_{12} חזיק רישיה (über die LA s. Kommentare).

[763] j Sabb 16,5, 15^{d}_{25} b 120^{a} s. A. 509, bBerakh 24^{a}. Dieses כובע wird in Šulchan ʿArukh O. Ch. § 91,4 mit קפילו j.-deutsch *keppeles* wiedergegeben.

[764] Siehe Nachmani zu Gen 38,18, wonach שושיפא = כוּדר קטן. רדיד s. unten S. 189. Zu מעפרת, מעפרן s. L. LÖW, Ges. Schr. 2,314 A. 4. שושיפא in Trg und Pešittha Prov 30,4 Übersetzung von שמלה (s. BRÜLL, Trachten S. 26), also ein großes Tuch, das auch über den Kopf genommen werden konnte.

[765] כפה findet sich in ed. Lowe und Maim. ed. Dernb. in MKel 28,5 und MZab 4,1, in ed. Dernb. auch MKel 29,1 (ed. Lowe כפה), in Agg. und in den T-Stellen jedoch כפה resp. כיפה. Jedenfalls muß mit כפה, das weder L 2,374 noch K 4,292 verzeichnet (wohl weil es RN nicht hat), gerechnet werden; es ist offenbar einerlei mit כופה, der Heizvorrichtung (§ 52), und ist wie dieses auf Wurzel גבה (כיפה = bh. גֻּבָּה L 2,376) zurückzuführen: nach GES., Hwb[14] verwandt mit أَجْبَهُ der eine hohe Stirn hat, جَبْهَة Stirn, also etwas Gewölbtes (vgl. גֹּבֶן und Derivate); dieselbe Bedeutung hat auch כפה von כפף. Es reichte bis an die Augenbrauen, jSabb $5,7^{b}_{56}$.

[766] ציץ in LXX πέταλον (vgl. פיטלון Lwr 2,441), Vulg. *lamina*; auch nach dem Talmud ging der ציץ nicht um den ganzen Kopf, sondern nur von einer Schläfe zur anderen (anders Josephus, s. ausführlich L. LÖW, Ges. Schr. 3,419f.); syr. ܟܠܝܠܐ = כלילא Diadem, Kranz. Auf Grund der Stelle nun „Lege es auf eine purpurblaue wollene Schnur“ (פתיל תכלת Exod 28,37), wird behauptet, daß unter dem Stirnblech eine wollene כפה lag (Bar bChull 138^{a} כפה של צמר היתה מונחת בראש כהן גדול ועליה ציץ נתון לקיים usw., fehlt in RN, wo nur שנאמר, auch ist כפה bei RN *masc.* konstruiert: מונח עליו, was auf ursprüngliches כפה schließen läßt; in Agg. *fem.* wegen כפה; s. weiter u.). Anderenteils heißt כפה auch מצנפת (שערו היה נראה בין ציץ למצנפת bZebach 19^{a} u., bʿArakh 3^{b} u.), danach RN: er hatte die מצנפת am Kopfe, und am Vorderkopfe, nahe zum Haare, legte er (lies מניח st. ומניח) das Stirnblech an. Nach den Maßverhältnissen des ציץ wird ib. auch für כפה die Breite von zwei Fingern angenommen. Unter dem metallenen Helm (קסדא) trug man in ähnlicher Weise einen ledernen Bund (סנוארתא bSabb 62^{a} s. Raši; das W. wohl mit סינר Gürtel S. 174 verwandt).

[767] MKel 28,5 (bSanh 48^{a} o.) כפה, das als Wickelband der Thorarolle (ספר l. הספר s. K) verwendet wird; ונתנו hat „Mann“ zum Subjekt, also wohl כפה eines Mannes; doch in TKel bb 6,10, 596_{33} ausdrücklich כפה של זקינה . . . ונתנוהו לספר בו. An beiden Stellen כפה *m.* konstruiert (היא in T lies הוא). Ib. vorher מטפחות ספרים vgl. § 82.

[768] MKel 29,1 נומי הכפה של זקינה, wo Maim. geistreich, nicht als ob es auch ein Kopftuch einer Jungen (ילדה) gäbe, sondern Redensart, wie arab.

شب العجوز ein Kraut „der Alten“. Für uns sagt של זקינה noch mehr aus: der Mann nannte seine Frau seine Alte, wie das allüberall zu geschehen pflegt; so ist es also ein Kopftuch der Alten. So auch TKel bb 6,10 (s. vorige A.). In MZab 4,1 T 4,4, 679 2 כפה auch ohne Beifügung ausdrücklich das einer Frau. Die Frau darf eigenmächtig Wolle um fünf Denare verkaufen, um sich dafür eine כפה für ihren Kopf zu kaufen (TBk 11,5, 370 18, in bBk 119a לעשות). In einer Notlage verkauft eine Frau ihre כפה, bMeg 27b. MKethub 5,8 (b 64b) der Mann gibt der Frau das Kopftuch (כפה לראשה, ein stehender Ausdruck, wie auch in den anderen Beispielen) usw. von Fest zu Fest. Bar u. bSabb 57b ניפה של צמר (verwandt mit כבלא דעבדא s. weiter u.): die Frau darf am Sabbat mit dem wollenen Kopftuch ausgehen; dazu RN: „Ein Tuch, das sich die Frau auf das Haar legt, um den Schmutz aufzufangen, und über das Tuch kommt die שבכה (w. unten) . . .; das wird sie nicht herunterreißen und der Genossin [auf der Straße] zeigen, weil das Haar sich lösen würde“ . . . Die andere Erkl. des RN, eigentlich die des RCh, geht von כפין „Gebund“ aus und muß demzufolge כפה als Wollschnüre bezeichnen, eine allzu enge Fassung des Wortes. Raši z. St. erläutert כפה mit „eine Art Mütze (כובע) unter der שבכה“, s. auch zu bChull 138a und zu bGitt 20a; zu bBk 119a und bSanh 48a jedoch weist Raši auf צעיף „Schleier“ als auf dessen Pendant hin. TSota 3,3, wo alte Agg. צעיפה haben, hat ed. Z. 295 25 כפה, s. auch bSota 8b und weiter unten A. 874.

769 bGitt 20a. Näheres s. § 136.

770 MKel 29,1 unmittelbar nach כפה steht והגומדין של ערביים. Siehe A. 113. Nach Aelius Gallus Berichte (bei Plinius H. N. 6,32) tragen die Araber Mützen *(mitra?)* oder lassen das Haupthaar nicht scheren; der Bart wird abgenommen, nur nicht auf der Oberlippe; andere lassen auch den ganzen Bart stehen.

771 MKel 29,1 (also noch mit jenen zusammenhängend), T bb 7,5, 597 16 טרטן (Var טרסי). Fl zu L 2,210 u. FRAENKEL S. 53 stellen zu טרטין (Hai כובעין, Maim. الخمار), arab. طُرطُور, gemeinarab. طَرْطور, Salom. b. Sam. im hebr.-pers. Wbe. beschreibt sie als eine Mütze, die eine Troddel hat, wie sie die Türken verfertigen (BACHER in Keleti Szemle 1,32). Vgl. Lwr 2,271.

772 Noch immer MKel 29,1 הפילון, ms Kfm פלין, ed. Lowe אפלין (diese Wortform steht auch bSabb 120a RN u. Raši, Agg. אפליות, j 15d 23 פילין; es ist aber gleichwohl die φελόνη gemeint, s. Lwr 2,109 u. oben S. 170), RN פיליום, weshalb denn auch πῖλος dafür gesetzt wird, aber nur פילין πιλίον ist korrekt (Lwr 2,448); TKel bb 5,11, 595 26 (unter lauter groben Zeugen genannt, s. A. 113 u. 107), ib. 7,5, 597 16. In allen drei Stellen פלין של ראש, also Mütze, eine Bestimmung, die in bSabb 120a u. j 15d 23 fehlt, wo also ein anderes Kleid gemeint ist, die φελόνη, wie soeben gesagt wurde. Maim. zu MKel 29,1 hält פילין auffallenderweise für eine Frauenmütze, wobei er sich vielleicht von MNidda 8,1 leiten lies, da hier פילין (ed. Lowe פולין) entschieden ein Frauengewand ist, aber Maim. hält dieses פלין (sic) für den Gürtel der Frau, wobei aber zumindest gesagt werden sollte, daß der Gürtel aus Filz war, indem eben von πῖλος allerlei Zeuge gemacht wurden. Richtiger

wird aber sein, פלין in MNidda ebenfalls als φελόνη zu erklären, wie es Hai u. RN (K 6,345, s. auch Mussafia) tun; RN it. בליוני etwa *penola-paenula*.

[773] jBeza 5,2, 63[a]44: der Wind blies das Kopftuch vom Halse RMeirs; פיקיליה „sein φακίολον", so identifiziert bereits von Buxtorf, dem auch Fl zu L 4,227[b] folgt; FRAENKEL S. 161 stellt dazu syr. ܦܩܝܠܘܬܐ, s. Lwr 2,452. Anläßlich der Wiedergabe der Stelle in Juchasin ed. London p. 49[b] wird übrigens aus älterer Zeit bereits die Erklärung כובע „Mütze" zitiert. Die Stelle jSabb 6,1, 7[d]19, wonach es der Frau des Exilarchen in Babylonien gestattet wurde (RNs LA) מיהן ליבדא דדהבא על קפלותה (Agg. ליברה u. קפילוטא), hat I. Löw (Lwr 2,560) hieran angeknüpft (lies etwa פקילותא), und der Sinn wäre: „einen goldenen (= golddurchwirkten) Besatz an dem Kopfbund anzubringen" (und damit am Sabbat auszugehen). K ermittelt zwar für לבדא = ܠܒܕܐ die Bedeutung „Tunikbesatz", aber nh. לבד verbinden, befestigen, reicht hier aus; es ist לבדא was für Besatz oder Anhängsel immer; vgl. ליבדין des Säuglings bei RN unmittelbar vor unserer Stelle.

[774] bSabb 119[a] מרגניתא אותבה בסיניה (Raši כובע, zugleich sich für סיינא gegen die LA כדיניה entscheidend; seine gewiß alte Tradition atmenden Worte lauten: Filzmütze mit goldener Einfassung, auf der die Perle befestigt wurde. Vgl. RCh u. RN, ersterer besonders auch zu bSabb 138[b]). סיניה auch ms M (D. S. p. 134[a], wo auch Jalḳ Gen § 17 u. Jes 58 § 356 verzeichnet sind; in ms Erf. im Texte! בכדיניה ואמרי לה בסייאני' דרישיה, und gleichwohl ist die wichtige Var., die sich sogar als richtiger Text erweist, in Še'eltoth ed. Kaminka (Probeheft Wien 1908 p. 7 = c. 1 f. 8 ed. Ven.) gar nicht verzeichnet!). — סיינא, סייאנא noch bSabb 138[b], b[ẹ]Erub 102[b]; wahrsch. = זין Schmuck überhaupt, besonders Kopfschmuck; nach L 3,513 u. J 979 wäre es mit כאן = Schuh verwandt, nach K 6,34 persisch.

[775] Ibn Esra zu Exod 28,36; L. Löw, Ges. Schr. 3,420 A. 1.

[776] *שבים sing. zu שביסים Jes 3,18, dem Stamme nach etwa = שבץ; nh. oft שבוס, u. z. שבים של סבכה, in welcher Zusammensetzung abermals ein bh. Wort auftritt, denn שבכה bedeutet auch bh. 1) geflochtenes Netz Hiob 18,8; 2) Fenstergitter II Kön 1,2; 3) Flechtwerk um die Knäufe der Säule (s. Wbr), von שבך oder סבך, auch nh. u. j-a. סבך, ܣܒܟ, und es ist schon an assyr. *šabikû* erinnert worden, welches dem nh. שבכה Haarnetz am nächsten liegt. Für R Juda הסבר b[ẹ]Erub 72[b] o. lesen Rif u. RN הסבך; nach RCh in Tosafoth z. St. von סבכה; der Netzmacher. In jSabb 6,8[b]56 für שביסים: שלטוניה (RN u. Jalḳ Makhiri corr. שרטטיא), lies טלמוניה τελαμῶνες, wie auch Akylas das Wort übersetzt; s. Steinschneider-Festschr. S. 159 d. Teil u. Lwr 2,581.

[777] MKel 24,16: „Es gibt drei Arten Haarnetze (סבכות): das des Mädchens (ילדה) nimmt levitische Unreinheit an durch Darauftreten (טמאה מדרס, nach Maim. ist eigentlich nur מושב gemeint, vgl. MKel 28,9 סבכה של זקנה טמאה משום מושב, noch besonders ersichtlich in TKel bb 5 E. 596[1] נתנתה על הכסא sie gab das Netz auf den Leibstuhl); das der alten Frau wird unrein durch eine Leiche (indem es entweder wegen der weiten Löcher oder sonst der Art des Gewebes nicht zum Sitzen geeignet ist, Maim.); das der Dirne

[ist so wenig ein Zeug, daß es] levitisch nicht unrein wird". Dasselbe TKel bb 2,10, 592$_{23}$, mit dem Unterschiede, daß זקנה של der Unreinheit von מדרס unterliegt, während ילדה של, ein Gewebe von minderer Stärke, von der Leiche unrein wird; die dritte Netzart, die der Dirne, fehlt, dafür aber ein Satz (s. auch Mišna 28,10), der wohl auf sämtliche Haarnetze geht: „wenn es zerriß, so daß es den größeren Teil des Haares nicht faßt, so ist es absolut vor Unreinheit geschützt" (d. i. es hat überh. nicht mehr den Charakter eines brauchbaren Zeuges). Je feiner das Gewebe, umsomehr mußte ein Zerreißen befürchtet werden. Das שבים של סבכה MNeg 11,11 ist eines von mittlerer Stärke, da es nur טמא מת, nicht טמא מדרס ist; übrigens שבים wohl müßig, da nur die סבכה in Betracht kommt. (Ib. auch גלגילון, wie auch Sifra 51^{c} שביץ של סבכא (sic) u. גנגלים nebeneinander, s. auch ib. 76^{b} und vgl. Lwr 2,179 u. oben S. 174). In MKel 28,9 sind zwei Arten genannt: סבכה של זקנה u. חלוק של יוצאת החוץ העשוי כסבכה (vgl. oben S. 162); ib. daneben: העושה בגד מן החרם . . . ומן הזוטו . . . וכפלו, TKel bb 5,14, 595$_{35}$ auch מצודה u. אין בשרו נראה מתוכו (vgl. § 75). Zu יוצאת החוץ 24,16 setzt Maim. erst in zweiter Erkl. das gleichbedeutende נפקת ברא, entschiedener 28,9; s. GRÜNBAUM, Ges. Aufs. S. 278 f. שבכה MSabb 6,1, b 57^{a} u. 57^{b} Raši altfr. *chape* = *chapeau*. Altd. *kappa*, angels. = *caeppe* = Mantel, engl. *cap* = Kappe, Mütze, eine Doppelbedeutung (KLUGE, Etym. Wb^{5}), die die Annahme, daß zunächst Mäntel und Tücher als Kopfbedeckung dienten (oben S. 186), erklärt.

[778] MKel 28,10.

[779] MKel ib u. MSabb 15,2. Vgl. חוטי שער MSabb 6,5 = Haarbänder, die manchmal von einer anderen Frau oder gar von einem Haustier entlehnt wurden. In b 64^{b} z. St. findet sich die bedeutsame Nachricht, eine ältere Frau setze ihren Stolz darein (שבח הוא לה) in Bändern eines jungen Mädchens stolzieren zu können. Aus j z. St. 8$^{b}_{74}$ finden sich die schwierigen Worte: שאינה יכולה להביא חוטמ' לשערה, am Margo im Namen des RMbN חוט שאינו דומה לשערה; demnach wurden die Bänder der Haarfarbe entsprechend ausgewählt.

[780] Maim. zu MKel ib. Sehr deutlich TKel bb 5,15, 595$_{36}$ שבים של סבכה טמא בפני עצמו מפני שהוא מתקינו לסבכה אחרת. Ib. auch die wichtige Definition: וכמה שעורו כדי שיהא מקיף מאזן לאזן.

[781] Mit רצועות שבראשה MSabb 6,1 (b 57^{a} ed. Lowe רצועה) sind eben die Schleifen des Stirnbandes gemeint (Raši freilich hält sie für einerlei mit den dort genannten חוטין), vgl. TKel bb 5 E. 595$_{38}$ והרצועות שבו (an dem שבים) u. z. תפורות oder קשורות. Ib. הטכין והצפויין והליות (deren Material s. RŠ zu MKel 28,10, vgl. HARTMANN, Die Hebr. am Putztische 2,250 f.); vgl. TSabb 4(5), 11,116$_{4}$, doch kann hier הליות ein selbständiges Stück sein und Geschmeide überhaupt bedeuten, s. A. 918.

[782] סבכא המוזהבת TSabb 4(5),11, 116$_{4}$, b 57^{b} סבכה המ'. Ib. ausdrücklich RHuna: Die armen Frauen machen sie (die Zieraten des Haarnetzes) von farbigen Stoffen (מיני צבעונין), die reichen Frauen von Silber und Gold. Ib. כל שהוא למטה מן השבכה. Eben wegen dieses letzteren Umstandes darf angenommen werden, daß das Haarnetz selbst vergoldet war, sonst könnte סבכה המוזהבת als uneigentlicher Ausdruck aufgefaßt werden: Der שבים war

vergoldet, folglich war es ein vergoldetes Haarnetz. Die מיני צבעונין erinnern auffallend an die *mitra versicolor*, die buntfarbige Schärpe, die um den Kopf und unter das Kinn geschlungen war, und es waren gerade Perser, Araber, Klein-Asiaten, die sie trugen, s. RICH s. v. *mitra*.

[783] MSabb 6,1. 5 טוטפת u. כרביטין (besser bezeugt כנבוטים ed. Lowe, jSabb 7^{d}_{33} כנבוטין), T 4(5),6, 115_{19} טוטפות u. כרביטין (vgl. D. S. 62 u. Lwr 2,412), nach des Palästinensers Abbahu Definition: טוטפת reicht der Frau von Ohr zu Ohr (also genau so wie שביס in TKel bb 5,15 s. A. 780), ס׳ reichen ihr bis unter das Kinn. In ס׳ birgt sich irgendein griech. Wort. Den Unterschied zwischen שביס u. טוטפת erschließe ich teils aus √ שבץ, teils daraus, daß טפת als rituelle Phylakterien schmucklos platt aufliegt. Zu bh. טוטפת s. GES. Hwb.[14]. Man hat irgendwie an die Phylakterien, im eigentlichen Sinne des Wortes als Schutzmittel, gedacht, wenn im Talmud (bSabb 57b) außer der Erklärung Abbahus von babylonischer Seite vermutet wird 1) טוטפת sei = חומרתא דקטיפתא (Raši: ein Bund gegen das böse Auge; vgl. RCh u. auch RN s. v. אב bei K 1,2 und RN s. v. חמר 9 bei K 3,435: Nach einigen gewisse Perlen, die die Frauen sich auf den Hals binden gegen das böse Auge; danach חומרתא = Perlen; doch ib. auch = Bund oder Knoten; tatsächlich sind חומרי שבסקן Kügelchen, Steinchenschnur, aber auch Knoten; s. RN חמר 2 Ende, FRAENKEL S. 161); da jedoch קטיע מומחה (d i. ein ständig getragenes Amulett, vgl. auch TSabb 4(5),5, 115_{15}) am Sabbat ohne weiteres gestattet ist, so vermutet man 2) אפזיינו (Agg., RCH u. RN wohl richtiger אבזיינו, mit der abenteuerlichen Erklärung זייני + אב unrichtig; auch ὀψιανός der Obsianstein, J 100 u. Lwr 2,99; wohl aber möglich arab. ابزيم Band, FRAENKEL in ZDMG 55,356); Raši: goldenes *frontail*. Bei כרביטין ebenso Unterschied zwischen קבועין (b) resp. תפורין (M, T) u. loser Anbringung wie bei רצועות s. A. 781.

[784] MSabb 6,1 in unmittelbarer Folge von טוטפת usw.: ולא בכבול; b z. St. 57b RJannai: „Ich weiß nicht, was dieses כבול ist," u. z. kann man schwanken zwischen כבלא דעבדא „Sklavenfessel" (d. h. am Halse getragen, weil gleich קטלא usw. darauf folgt), oder כיפה של צמר (d. i., wie Raši sagt, ein Käppchen unter dem Haarnetz, denn auch dieses heißt כבול und dient zum Schmuck), worauf Abbahu (andere LA siehe am Margo): „Besser ist es an eine Art כיפה של צמר zu denken," und ein tannaitischer Text stellt כבול in der Tat zu אסטמא (w. unten). Also ist כבול eine Kopfbedeckung, wie auch aus der zweiten Mišna (b 64b) hervorgeht, wo כבול neben פאה נכרית, und wo Raši richtig anmerkt, hier sei כבול unbestritten soviel כיפה של צמר; vgl. K 4,185. Plural כבולין TMikw 4,2, 656_{14}. Dagegen כבלי bBk 119a mit Raši: Geschmeide. Der Stamm כבל = fesseln ist sicher, arab. كَبَلَ, daher كَابُول netzartiges Geflecht. Er wurde mitunter למטה מן השבכה getragen: bSabb 57b; in T 4(5),6, 115_{22} חיפוי שלמטה משערה „Decke unter dem Haar" genannt.

[785] TSabb 4(5),6, 115_{20} איסטמא Var. אצטמא, j 6,1, 7^{d}_{61}, b 57b neben כבול (s. A. 784). T u. b ferner ib. אין בה משום עטרה לכלה resp. עטרות כלות. TKil 5,26, 80_{30} איצטמא, weil kein eigentliches Gewand, ist nicht dem Gesetze von כלאים unterworfen; letzteres zu sagen notwendig, weil der Kranz rings mit

Wollenstreifen umwickelt war (RICH s. v. *stemma*). Siehe L. LÖW, Ges. Schr. 3,416 A. 1, Lwr 2,120. T ib. eine allgemeine Regel: כל היפוי שלמטה משערה יוצאה בה בשבת למעלה משערה אין יוצאה בו בשבת, und אכטמא gehört zur letzteren Kategorie.

786 bSabb 57b מאי איסטמא . . . ביזיוני (RN ביזיוני), ein Wort wie אפזיינו ob. A. 783. Ib. ב' erklärt durch כליא פרוחי s. Raši; zu כלה vergleicht RN כִּלֵּה עורב MMidd 4,6; zu פרוחי vgl. מפרחייתא des Gürtels, oben S. 174, und den Ausdruck פרח der Wind weht die Mütze ab, oben A. 773. Interessant ist eine andere LA des RCh u. RN (K 4,226): כליא דידבי „Wehrer der Fliegen", bunte Bänder, die man am Gesichte der schamhaften Braut flattern läßt, um die Fliegen zu verscheuchen. Danach paßt besser die Konstatierung אין בה משום עטרה לכלה, s. vorige A.

787 „Es ereignete sich mit der Mutter (der Söhne) der Spezereihändler (בני רוכל, oder Familienname? jedenfalls bessere Leute), die, erkrankt, sprach: „Mein Kopfbund (כבינתי) möge meiner Tochter gegeben werden," u. z. war derselbe 12 Mina wert MBb 9,9, (151b), 156b, bGitt 14b u. 15a. והצניפות והרדידים in Jes 3,23 Trg וכתריא וכבינתיא (zur LA s. K 4,185) „Diademe und Kopfbünde" (vgl. רדיד oben A. 764, wonach es ein größeres Tuch ist); RHai zu MKel 29,1 כבינאתא pl., während כְּבִינְתָּא sing. (syr. ܟܒܝܢܬܐ *vestitus*, *velatus*, ܟܒܢ *cinctio* und *cingulum*, ܟܒܝܢ *pallium* PSm 1671 BROCKELM. 153).

788 MSabb 6,3 ed. Lowe, RN כוכלייר, ms M כובליאר l. כוכליאר (Agg. כולייר) = κοχλιάριον (Lwr 2,282), ein Wort, welches etwa lat. *spira* (RICH, doch ohne Erwähnung einer Spitze) entspricht. bSabb 62a mit מכבנתא erklärt; eben dieses מכבנתא ib. 156b ist in der Hand eines kleinen Mädchens, das es auf die Mauer befestigte, eine Waffe, mit der das Auge einer Schlange ausgestochen wurde. Raši an beiden Stellen (156b auch *épingle*) altfr. *nusquo*, it. *nicchio*, auch zu Jes 3,20 בתי הנפש „Muschelschale" (so auch andere, s. K 4,186), was aber für מכבנתא nicht paßt. RN s. v. ככליאר (K 4,223) 1) eine Art Stift (מכחול), mit einem Stecher an der Spitze, womit die Frau die am Gesicht getragenen Schmucksachen webt (ordnet?); 2) (eigentlich aus RCh) ein Schmuckstück, das sich um den Kopf der Frau rundet. Vgl. כוכלת RN bei K 4,224.

789 Bar bSabb 50a יוצאין בפקורין ובציפא, T 5(6),2, 116$_{10}$ בפוקרין ובציפי צמר (beide Worte, פוקרין und ציפין, s. oben S. 137). Nach Raši wäre es Wolle, die man auf eine Wunde gibt; viel sachgemäßer RN צף 8 (K 7,34) resp. RCh nach Tosafoth z. St., wonach sie der kahle Mensch braucht zu dem angegebenen Zwecke. Beide Details, Färben und Binden, sind auch textlich vorhanden: שצבען לשמן (T, nicht בשמן b) und כרכן במשיחה. In der Nähe von שבים usw. haben wir ציפה auch in Sifra zu Lev 15,5 p. 76b, vgl. ib. 11,25 p. 51c ציפה (und vielleicht auch ציב ib.), Jalḳ corr. צדעא, s. RABD und WEISS z. St.). Der Syrer zu שבים Jes 3,18 setzt ܟܒܢ, LXX κόσυμβοι Troddeln.

790 bSabb 147a o., bʿErub 84b u. (neben סודרא), ebenso ib. 91a u. bMḳ 24a. In bGitt 39b u. wird die בומתא einer Magd zum Geschenke gemacht (s. dazu J. PERLES in Beitr. zur rabb. Sprach- u. Altertumskunde, 1893, S. 37 (aus MGWJ 37). Raši überall: בובע, aber der „Gaon" bei RN (4,252) setzt מגבעת: „eine große Mütze in der Weite des Kopfes, die aber

über den Kopf nicht hinausragt"; also niedere Kappe. Nach FRAENKEL S. 52 stammt davon arab. كُمَّة „eine runde Mütze".

[791] רדידים s. bei BENZ. Arch.[2] 79; auf S. 78 spricht er von dem Schleiertuch, welches nicht als Gesichtsschleier, sondern als Nackentuch getragen wurde, das über den Kopf geschlagen wird und bis zu den Hüften herabfällt (ib. Abbild. 39). Er scheint damit die רדידים zu meinen. Aber nach Hieronymus zu Jes 3,23 sind das schleierartige Gewänder, die über den ganzen Anzug geworfen wurden (s. NOWACK 1,128; s. auch WZKM 18,98). So ungefähr רדיד MKel 29,1 neben סגום. Gerade Buhldirnen trugen Schleier mit Vorliebe (WIENER, Rwb. 1,517 A. 7).

[792] L. LÖW, Ges. Schr. 4,90.

[793] MSabb 6,6 s. dazu Maim. u. Bertinoro.

[794] Vgl. שבכה קטנה bPesach 55[b] o. gleichfalls ein Requisit des Festes.

[795] bBb 146[a] בייבא וסבכתא Flor u. Haarnetze, s. RSbM u. L 1,217.

[796] bSabb 66[b] פראמא RN (Agg. פרמא), s. L 4,8 u. dazu Fl 225; arab. قَدَّام vom pers. پدام (beim Lesen des Zendavesta gebraucht).

[797] SAALSCHÜTZ, Arch. 1,22 f. L. LÖW, Ges. Schr. 2,312 f., A. ROSENZWEIG, Kleidung S. 89 f. A. GEIGER jZ 3,142. 189 ff. BRÜLL, Trachten S. 10 f.

[798] bMḳ 24[a], vgl. jMḳ 3,5, 82[d] s; siehe auch eine Stelle in RNs ʿArukh s. v. גב 12.

[799] MTaʿan 2,1. Wenn es in b 14[b] heißt וחן מתעטפין, was L. LÖW 316 A. 2 schwierig zu sein scheint, so ist natürlich die Umhüllung mit dem Tallith gemeint, wie oben (S. 160) gezeigt wurde. Die tägliche Benediktion bBerakh 60[b] עוטר ישראל בתפארה läßt eine bestimmte Kopfbedeckung nicht erkennen, denn die Worte sind in gehobenem Stil gehalten.

[800] bBerakh 60[b] (vgl. 14[a]). Pesiḳta 77[b], Lev R 27,6, Tanch *Emōr* 10, Tanch B ib. 13.

[801] Folgt aus bNedar 30[b] (תשחורת vgl. A. 816), vgl. bMḳ 24[a].

[802] Gen R 17,8, Jalḳ Gen § 23. Vgl. ריש גלי Trg O. Exod 12,8; Exod R מיד גלו הצדיקים את ראשיהם שהיו מכוסין (s. אוצר הספרות lit. Abt. II, 9; J. PERLES, Beitr. zur rabb. Sprach- u. Altertumsk., 1893, S. 37). Semach 10 (LA s. Brüll Jahrb. 1,54, Büchler WZKM 18,128) bald מגלה bald מכסה את ראשו, letzteres Zeichen der Trauer, sonst aber ging man unbedeckt.

[803] bKidd 29[b] מאי טעמא לא פריסת סודרא א"ל דלא נסיבנא. Analog nehmen בחורים den Tallith nicht über den Kopf. S. noch bNedar 30[b]. bSabb 77[b] s. Raši.

[804] bḲidd 29[b]. 31[a]. bSabb 118[b].

[805] bSabb 156[b] כסי רישך כי היכא דתהוי עלך אימתא דשמיא. Unter den zehn Tugenden Rabs figuriert auch, daß er stets bedeckten Hauptes ging; s. ס' האורה p. 1 ed. Buber und an letzter Stelle EPSTEIN MGWJ 52,716.

[806] Vgl. in dem relativ jungen Kallah Rabbathi c. 2 f. 52[a] ed. Wilna (Romm), p. 3[b] ed. Coronel; vgl. mein Leben Jesu S. 262.

[807] Daß es später anders geworden (aber viel später s. L. LÖW a. a. O.), erklärt sich A. ROSENZWEIG (a. a. O.) aus Opposition gegen das Christen-

tum, indem er auf I Kor 11,4. 5. 7 verweist, was aber gleichwohl nichts austrägt. Vgl. noch Petrus 3,3; II Tim 11,9; auch GRAETZ, Gesch. 4,87, dagegen *Ha-Lebanōn* (hebr. Zschr.) 5,116.

[808] Siehe JE *hair*; A. ROSENZWEIG, Kleidung S. 75 f. A. BÜCHLER, Das Schneiden des Haares als Strafe der Ehebrecher bei den Semiten, in WZKM 18, 91—138.

[809] שער, שערא ܣܥܪܐ, شعر, assyr. *šartu*, GES. Hwb.[14]; äg. *saʿar(a)* Dorngestrüpp (ib.); aus dem Pflanzenreiche verwandt damit שערה Gerste (ib.). Demnach dürfte σισόη der LXX Lev 19,27, etwa eine Haarflechte, mit ככא (= סאכא = זאזא) Granne (das Haar an der Ährenspitze) zusammenzustellen sein, nicht mit סיסין (K 6,91), welches eigentlich = ציצין ist (oben A. 309); doch wird bei GES. Hwb. *s. v.* ציצת auf äg. *sisi*, Troddel, verwiesen. Vgl. שִׁבֹּלֶת של זָקָן Bartspitze TNeg 4 Ende. Wegen σισύρα usw. (S. 136) s. H. LEWY, Sem. Fwr. im Gr. S. 86. — שערה *nom. unit.* in חוט השערה bJebam 121[b] und sonst. נימא s. Lwr 2,359[b] 4). Auch בינתא bBerakh 8[a] dürfte das einzelne Haar sein. שודרא ברקא ein Büschel Haar bGitt 69[a] o., נירא ברקא ein Haarzopf bSabb 67[a] (L 1,270; K 2,200). מזיא w. unten; es ist das ganze Kopfhaar (syr. ܡܙܬܐ, ܡܙܝܐ PSm 2064, BROCKELM. 182 allerdings nur *crines parvi*), nach L 3,64 von מזי = מזז arab. مزّ saugen, also die Säfte saugendes Haar. Aus der Pflanzenwelt dürfte wiederum מזא = מוזא (K ib.), das von Hai zu MKel 9,8 u. RN s. v. מצה als „Abfall" von Grünzeug erklärt wird, hierhergehören: Schopf, Haarbusch (z. B. des Knoblauchs). Mit שֶׁטֶף dürfte, im Gegensatz zum krausen und lockigen Haare, das glatte und lange Haar bezeichnet sein (weil es beim Schaf in Gegensatz zu גז = צמר steht s. A. 87). Es gibt Schafrassen, die mehr mit einem Haare als mit Wolle bedeckt sind; s. Plin. H. N. 8,73. „Es gibt Orte, an denen man das Haar שִׁטְפָּא nennt" (Lev R 15,3; in Tanch Thazriʿa 8 ed. B.: in Arabien nennt man das Haar שטף); s. dazu F. PERLES in OLZ 1903, 426. שיטפו מאלל Ḳohel R 1,8 „sie (die Haare) fielen heraus aus dem Fleisch".

[810] bBb 16[a] (Lev R 15,3): wenn zwei Härchen zusammenkämen, könnte der Mensch erblinden. Vgl. dazu bJoma 38[b], bChag 15[a]. Tanch Thazriʿa 8 ed. B 18[ab]: Jedem Haare des Menschen schuf Gott eine besondere Quelle (מעין), aus dem es trinkt (שתה); vertrocknet die Quelle, vertrocknet auch das Haar. Statt „vertrocknen" (יבש) ib. auch „Schaden erleiden" (לקה) und das ist gleich dem Aussatz (נגע).

[811] MNeg 4,4. Ib. 10,7 שטה של שער; MBekhor 7,1, jKethub 7,9, 31[d]4.

[812] bNazir 39[a] (עקבי נימהון = עיקר). „Wachsen" hier aram. רבי, s. auch bSanh 25[a], vgl. Dan 4,30; häufiger hebr. צמח u. צימוח z. B. TNeg 4,1 f. 622 13. 22 f.

[813] bSabb 140[a].

[814] TNeg 4,12, 623 16. Ib. mehrere Mittel der Unterscheidung.

[815] [816] חוורתא graues Haar bBerakh 28[a]; קאקי חיורי bBerakh 20[a] u. sonst s. oben A. 212. Poetisch סחרוני גלידין bSabb 152[a]: „mein Umkreis (Kopf und Gesicht) voller Reif". Doch ist gewöhnlich לבן opp. von שחור; bMḳ 20[b] מלקט לבנות מתוך שחורות usw. TSabb 9(10), 12, 122 16 הבורר שחורות מבין לבנות usw.

b 94b. Geschichte von dem Manne, der zwei Frauen hatte, von denen die jüngere ihm die grauen (לבנות), die ältere die schwarzen Haare (שחורות) ausriß (לקט), bis er kahl (קרח) wurde, bBḳ 60b; s. dazu GRÜNBAUM, Neue Beitr. zur sem. Sagenkunde S. 45. הלבין את ראש heißt „alt werden lassen", MKethub 13,5. שחורי הראש MNedar 3,8, b 30b, vgl. Gen R 59,1. — Zu תשחורת M^{3}Ab 3,11 gibt es mehrere Erklärungen, darunter auch: schwarzhaarig; dasselbe ist möglich zu jTa^{ʿ}an 2,2, 65b$_{74}$ ונוה תשחורת, aber bestimmt so in Thr R 1,1 p. 31a B. בן תשחורת, s. L 4,675.

[817] MSota 9 Ende ed. Lowe u. ms Kfm נערים ילבינו „Jünglinge werden bleich" (MGWJ 51,152), Agg. נערים פני זקנים ילבינו. REl. b^{ʿ}Azarja ergraute zu 16 Jahren jBerakh 4,1, 7d$_{9}$; vgl. Kommentare zu MBerakh 1 Ende.

[818] נמרט ראשו מחמת חולי Sifra zu Lev 13,39 p. 67b s. RAbD (vgl. Lev 13,40. 41). Von jähem Schreck, den eine Schlange in der Wüste Kub (כוב) verursachte, fiel einem Wanderer das Haar aus (ונשר שערו), und man nannte ihn fürder מרושה, Exod R 24,4 (kürzer Mekh zu Exod 15,22 p. 45a, auch Mekh RSbJ p. 72, wo מרישה; s. auch Tanch B. *Běšallach* 17 u. Jalḳ Exod § 255, Jerem § 266). נשר שעריה Ḳohel R 1,8.

[819] Soll hier weiter nicht verfolgt werden; s. M u. TNegaim, Sifra Negaim (d. i. Thazri^{ʿ}a oder Lev 13); A. ROSENZWEIG, Kleidung S. 76 f.

[820] MNeg 10,10 „Was ist קרחת? Wenn er gegessen hat נשם, sich geschmiert hat (סוך) mit נשם, so ist es ein Schaden (מכה), worauf kein Haar mehr wachsen kann"; Maim z. St. arab. אליתוע [Wolfsmilch, Löw], die dieselbe Wirkung hat. Dasselbe Sifra zu Lev 13,39 p. 67c s. RAbD. Nach bBḳ 86a o. kann dieses Gift auch absichtlich angewendet werden (שכבו נשא; s. auch bMakk 20b u. bNazir 40a; נשא aram. mit Abwerfung des מ offenbar = נשם, u. es ist dieses anzusetzen, gegen L 3,447 u. K 5,390, die freilich RN folgen; RN u. Raši erklären נשא für ein Gift, Maim. נשם für eine Pflanze). Die Römer hatten die Salben *psilothrum* und *dropax*, BECKER-GÖLL, Gallus 3,241; nach Plinius, H. N. 10,86 gehen von dem milchartigen Schleime des Salamanders die Haare von allen Teilen des menschlichen Körpers aus.

[821] Der kahle Priester ist zum Dienste untauglich: MBekhor 7,1 (b 43a), u. z. wird קרח definiert: dem eine Haarreihe (שטה s. A. 811) nicht von Ohr zu Ohr reicht. Ib. 58a הקרח הזה dieser Kahlkopf (RAḳiba)! Vgl. קרחה im Namen Josua b. Korcha. קרחא מצויינא zänkischer Kahlkopf bSabb 152b. jSabb 20 g. E. 17d$_{5}$ קרוח קריחה. Aggadisches über die Verspottung Elišas s. bSota 46b. Ähnliches bei Römern und Arabern s. bei WINER s. v. *Haar*. אשה קרחה kahle Frau jKethub 7,9, 31d$_{4}$. Metonymisch קרחא בביתא bMeg 12b = Weber. קָרַחַת von einer Frau: leer ausgehen, bBb 132a. גט קרח bGitt 81a. Mehr s. bei L 4,374. Zu גלוש, גלשלשן, גלושתא, גלשלושתא s. L Trg Wb 1,144, Nhb Wb 1,338. מרושה Exod R 24,4 (s. A. 818). TNeg 4,10, 623$_{11}$ המלישות שבראש וזקן, ed. Romm מולישות, lies mit RE Wilna תלישות, vgl. A. 87; A. ROSENZWEIG S. 77 A. 1 liest גלושתא. Eine Mütze, die die Glatze verdeckt, s. oben.

[822] Gen R 65,15 קִוֵּץ (so punktiert L 4,272 nach Analogie von עִיֵּר u. חִגֵּר; möglich wäre auch קִוּץ nach der Form גִּבּוֹר, שִׁבּוֹר) opp. קרח in folgendem schönem Beispiel: Der Lockige und Kahle stehen am Rande der Tenne; die

Spreu (מוץ) fliegt auf den Lockigen und verfängt sich (נסתבך) in seinem Haar; fliegt auf den Kahlen, aber der streicht sie mit der Hand einfach weg. — jŠeḳal 3,2, 47c 36 יהודה לא קיוץ usw. (vgl. Jalḳ Exod § 386 קוץ); der Vollhaarige könnte nämlich heiliges Geld in seinen Locken verbergen, es sei denn, man stöbert hernach das Haar mit *cilicium* (קילקין S. 138) auf. Plural קוצים Sifre Dt 343 p. 143a. Der Lockige ist sich seiner Schönheit bewußt, s. bNedar 9b w. unten.

823 So ist zu verstehen וקא מעיינה ליה ברישיה bBb 58a: die Sara sieht dem Abraham, während dessen Kopf auf ihrem Schoß liegt, den Kopf nach. Die Frau säubert also den Mann. Das Lausen, u. z. das der Kleider, heißt sonst פלי, פלה, s. L 4,51 f. Läuse (כנים) in ganzen Scharen (משפחות) als Strafe im Kopfe der Frauen Lev R 16,1, vgl. Pesiḳta R c. 31 p. 145b (שורות).

824 Siehe „Badewesen“ § 94. סוך mit נשם (נשא) s. A. 820.

825 bNazir 39a vom Barte, s. A. 812. Possierliche Geschichte von dem gefärbten Sklaven bBm 60b. Spott über den alten gefärbten Herodes s. Joseph. BJ. 1,24, 7 § 490 (βαπτόμενος τὰς κώμας). Auch bei den Römern wurde das graue Haar schwarz gefärbt (s. Becker-Göll, Gallus 3,240); die Araber färbten sie rot (Niebuhr, Reise 1,303; Beschreibung S. 68).

826 bBḳ 60b לקט, s. auch bMḳ 20b, bSabb 94b (TSabb 9,12 ברר, s. A. 815). Jemand das Haar ausreißen ist zunächst eine strafbare Beschimpfung: תלש בשערו MBḳ 8,6 neben צרם באזנו u. רוקו בו הגיע usw. (von einem Tiere היו מתלשים בשער MJoma 6,4), dann eine Geste des Schmerzes (Aboth RN α 25 p. 41a, jḲidd 1,8, 61c 45, vgl. § 131), wofür bh. מרט im Gebrauche war (s. Wbr, dagegen nh. נמרט A. 818 = kahl werden), der Verzweiflung (Mekh zu Exod 14,2 p. 26a, Ḳohel R 1,15 § 1; s. noch Josephus Ant. 7,10, 5 § 252 τὴν κεφαλὴν σπαραττόμενος, ib. 15,3, 9 § 86 ἑαυτοῦ τριχῶν ἐδράττετο; Philo, *Legatio ad Cajum* 1,31 u. den Bericht des hl. Nilus bei Frey, Tod u. Seelenglaube 141 A. 3, vgl. WZKM 18,123), der sinnlosen Wut TBḳ 9,31, 366 17 מתלש בשערו Pi‘el, gleich dabei die gleichartigen Taten, daß einer in seiner Wut sein Kleid zerreißt, seine Geräte zerbricht, sein Geld hinausstreut, doch wahrsch. auch zur Pflege des Haares; vgl. שתלש בזוג . . . נזיר TNazir 4,3, 288 23. In bNedar 50b aram. כתר (w. unten). Vgl נטל und שקל in A. 902.

827 Wer das Haar aus Gelübde wild wachsen ließ, d. h. nicht schor, war entweder ein Nazir (נזיר von נזר, das ungeschorene Haupthaar), oder war durch Trauer, durch Reisen, durch Gefängnis usw. daran gehindert. Nach MTa‘an 2,7 dürfen die diensttuende Priesterschaft und die Laienvertretung in ihrer Woche nicht das Haar schneiden und nicht die Kleider waschen, wohl darum, weil sie die Festwoche nicht mit werktätigen Arbeiten profanisieren sollen; b z. St. jedoch (17a) u. jMḳ 3,1, 81c 44 enthält die Begründung, daß sie auf diese Weise gezwungen sein sollen, sich vor ihrem Dienstantritt das Haar zu schneiden, um nicht vernachlässigt (מנוולין) in den Tempel einzuziehen. Bei solchen also, die sich sonst scheren, dies aber zeitweilig unterlassen, gilt das verwilderte Haar als eine Verschändung des Körpers; zum Begriff גול s. w. unten u. § 126. Auch die Römer hielten darauf, das Haar häufig zu schneiden; s. Rich s. v. *acersecomes* und *tonsus* = κούριμος.

828 Die Zeitangabe ימים לימים II Sam 14,26 bei Absalom wird von Rabbi dahin ausgelegt, daß sich Absalom jeden Freitag scheren ließ, die Weise, wie es auch die Königssöhne tun (Mekh zu Exod 15,9 p. 36a); Rabbi kannte also hochstehende Leute, wahrsch. Angehörige seiner eigenen Familie (vgl. Ben Eleʿasa in der gleichfolgenden A.), die es so hielten. Die Frage, wer die Königssöhne sind (BÜCHLER, WZKM 18,122), ist müßig, denn mit בני מלכים werden im Talmud überhaupt die besseren Stände bezeichnet (s. § 119). Nach anderen hat sich Absalom je einmal im Jahre oder im Monat geschoren (ib., vgl. TSota 3,16, 297, wo die Angabe „von Freitag zu Freitag" von RNĕhorai herrührt; ib. der nicht recht verständliche Zusatz מה שאין בני טבריא ובני צפורין עושין כן; s. auch bNazir 5a). In Bar bSanh 22b wird gelehrt, daß sich der König täglich, der Hohepriester wöchentlich, u. z. jeden Freitag, der gemeine Priester monatlich das Haar schneide.

829 bHoraj 12a, bKerith 5b s. Raši. Die Angaben über בן אלעשא s. in bNedar 51a u. bSanh 22b; hier von einem babyl. Amoräer definiert: ראשו של זה בצד עקרו של זה, vgl. dazu MNidda 6,12 לכוף ראשן לעקרן. Zu לוליינית s. Lwr 2,310, wo angemerkt ist, daß das Reale noch nicht ermittelt ist; s. auch BÜCHLER in WZKM 18,122 f. Vielleicht ist die Haartracht des Julius Caesar gemeint, der zur Verdeckung seiner Glatze bekanntlich einen Lorbeerkranz trug.

830 הכביד s. MNazir 1,2 u. bTaʿan 17b, opp. מיקל „es sich leichter machen" jMḳ 3,1, 82a10. Der Ausdruck zeigt zur Genüge, daß die Juden Palästinas im 1. u. 2. Jh. langes Haar getragen haben, denn bei kurzem Haar könnte ein selbst durch mehrere Trauerfälle nacheinander bewirktes unfreiwilliges Wachsenlassen nicht so bald als lästig empfunden werden. Für langes Haar stimmt auch die Möglichkeit des Haarausraufens (תלש שער), das wir oben gesehen haben; ferner der Umstand, daß erwogen wird, ein Leichnam liege draußen und das Haar noch drinnen im Hause (MʾOhal 3,4, T 4,7, 601 8), ferner, daß im Haare eine Quantität Wasser enthalten sein könne (MMakhš 1,5, T 1,5, 673 32).

831 Von Sabbat zu Sabbat; s. die Theorien über Absalom und den Hohepriester in A. 828. Darum ist die Rede davon, daß man sich kurz vor Sabbateingang scheren läßt (MSabb 1,2), und es ist dies, wie die frische Wäsche (S. 134), und die Waschung des Gesichts, der Hände und Füße, eine Zurüstung zur würdigen Begehung des Sabbat. Es werden auch Fälle aufgezählt, in denen man sich am Halbfeiertage das Haar scheren lassen darf (MMḳ 2,1), sicherlich zu Ehren des nahenden Feiertages. Wie Josef, bevor er zu Pharao geht, sich schert und die Kleider wechselt (Gen 41,14), so auch Mordechai, bevor er zum Könige geht: er badet sich und nimmt sich das Haar ab (bMeg 16a). An Festtagen behandelten auch die Römer ihr Haar sorgfältiger (MARQ., Pl.2 601).

832 Lev R 5 g. E. Beispiel von den zweierlei Pächtern (ארים); der Freudige סרק שעריה, der Traurige שעריה מקצץ, d. h. verwirrt (von קוץ Dorn, s. Mathnoth Kehunna; David Luria emendiert מקווץ. in demselben Sinne).

833 Nach jRh 1,3, 57b10 gestaltet sich das Äußere dessen, der in einen

Prozeß verwickelt ist, wie das des Trauernden (o. A. 731), das ist, er kleidet sich schwarz, er hüllt sich schwarz ein und läßt sich den Bart wachsen (ומגדל זקנו), aber Israel an seinem Gerichtstag, d. i. am Neujahr, kleidet sich weiß, hüllt sich weiß ein und schert sich (גלח) den Bart (in Jalḳ Dt § 825 steht dafür das Haar, ferner, daß er sich die Nägel nicht schneidet). Vgl. Joseph. Ant. 14,9, 4 § 172 u. siehe WZKM 18,125. Das *promittere barbam* und Nichtpflege der Nägel war auch in Rom Sitte der Trauernden, der Angeklagten und Verurteilten (MARQ., Pl.² 601).

834 bSanh 25ᵃ רבי מזיה וטופריה.

835 Gen R 22,6 p. 212 Th (vgl. oben § 84 g. E.) מתקן בשערו; s. auch A. 837. Eine ἀτιμία durch, wie es scheint, allzu üppiges Haar, wird erwähnt auch in I Korinth 11,14. Mehr s. bei WINER s. v. *Haar*.

836 MSota 1,7 (8) אבשלום נתנוה בשערו לפיכך נתלה בשערו; vorher, unter einem anderen Gesichtspunkt, Samson; ebenso TSota 3,15 Samson, 16 Absalom, mit dem Ausdruck מרד בשערו, beide auch Mekh zu Exod 15,1 p. 36ᵃ mit der Redensart במה שנתגאה בו נפרע.

837 Gen R 84,7 (dieselben Ausdrücke, wie in Gen R 22,6 s. A. 835), Jalḳ Gen § 140. Daß er in Versuchung geriet, darf im Geiste der Aggada ergänzt werden; s. dieselben Worte, nun schon angesichts der Frau des Potifar, in Gen R 87,3 und vgl. Tanch *Waješeb* 8.

838 Pesiḳta R c. 26 p. 129ᵃ העמדת להם אליהו בעל קווצות והיו מלעיגים ומשחקים עליו הרי מכלכל קווצותיו, Jalḳuts LA s. ib. in der Anmerkung. Ib. Elisaᵉ, vgl. A. 821. — Joel s. in Midr Tehillim 80,1 p. 181ᵃ B.: למה נקרא שמו פתואל שהיה מתפתה בבתולה ומכלכל בשערו (letzteres fehlt in Jalḳ u. in mss.). Die Deutung scheint auf פתואל = פתיל = Schnur oder auf dem Gleichklang von פתואל (vgl. den Eigennamen בתואל) mit בתולה zu beruhen.

839 TNazir 4,7, 289₁₀ יפה עינים וטוב רואי וקווצותיו תולתים, in bNedar 9ᵇ noch mehr poetisch: וקווצותיו סדורות לו תלתלים; zu תלתלים s. Hoh. Lied 5,11.

840 תקן Gen R 22,6 u. 84,7 s. A. 835. In bMeg 18ᵃ u. bRh 26ᵇ wird erzählt, die Gelehrten wußten nicht, was כלכלה Prov 4,8 bedeute, bis sie hörten, die Magd Rabbis habe einem, der sein Haar hin und her drehte (דהוה מהפך במזייה), zugerufen: Wie lange noch wirst du dein Haar kräuseln (מכלכל בשערך; zum Worte s. L 3,534 und o. A. 412). Es ist nicht zufällig, daß es gerade in Rabbis Hause noch bekannt war; vgl. die Haarpflege des Ben-Eleᵉsa A. 829.

841 Stellen und bisherige Erklärungsversuche (*cirrus, galerus, vellus-eris*) s. in Lwr 2,157 mit A. I. LÖWs. Möglich wäre noch κρωβύλος. Neuestens wurde (s. Haḳedem, d. Teil, 1,71) assyr. *ballurutu* = Lockenhaar vorgeschlagen, an sich, wenn das assyr. Wort dies bedeutet, möglich, weil die von dem Worte bezeichnete Sitte gewiß alt ist; daß aber dem talmudischen בלורית auch die Bedeutung „Seite“ eignen würde (wie ib. gesagt ist), ist nicht der Fall. — Daß בלורית etwas ist, was in der Mitte des Kopfes sich befindet, ersieht man daraus, daß gefordert wird: ישראל המספר את הגוי בין שהגיע לבי שומט את ידיו (T Az 3,6, 463₂₉, vgl. b 29ᵃ, j 2,1, 41ᵃ₄). Das findet sich tatsächlich bei den Tijari-Chaldäern (. . . „das Haupt geschoren, . . . und

nur auf dem Scheitel war ein kleines Büschel Haare stehen gelassen, das in einer Flechte auf den Rücken herabfiel“, LAYARD, Niniveh, deutsch, Leipzig 1850 S. 106). In Jemen hat NIEBUHR (Beschreib. v. Arab. S. 64) langes Haar gesehen, das, auf dem Nacken liegend, in ein Schnupftuch eingebunden ist; andere lassen das Haar frei herunterhängen. Doch lassen die meisten Morgenländer ihren Kopf ziemlich glatt abscheren und nur oben einen Zopf stehen (NIEBUHR, Reise 1,159f. mit Abbildungen Taf. 19—22; s. auch ZDPV 4,57). Die syr. Götter und Göttinnen und auch deren Priester hatten herabfallendes langes Haar, und die Priester ließen es sich in wilden Gesten im Kreise drehen (*De Dea Syr.* p. 185: *crinesque pendulos rotantes in circulum*; mehr s. bei MOVERS, Phön. 1,682). Die Beduinen Syriens tragen ihr Haar geflochten, wie einst die vornehmen Phöniker (PEF, Quart. Statem. 1886, 16). Vgl. DILLMANN zu Lev 19,27 zur Bezeichnung קצוצי פאה, auch Herodot 3,8 bezüglich der Verehrung des Orotal u. WZKM 18,127. Die lange Flechte folgt aus dem Begriffe גדל בלורית (z. B. Lev R 23,2, Cant R zu 2,2, Pesiḳta 190^a, ib. 194^b, 52^a, bSanh 21^a, 49^a, bḲidd 76^b). Syr. in Pešittha zu Jes 3,24 ܟܠܒܢ̈ opp. ܦܒܪܫܬܢ. Raši bAz 11^b אפודליין (אפוכליין *boucles*? s. K 2,105). Heidnische Sitte nach TSabb 6(7),1, 117_3 אילו דברים מדרכי האמורי המספר קומי והעושה בלורית והמגבה לגודגדין כו׳. „Folgende Dinge gehören zu (oder: sind verboten infolge von) emoritischen Sitten: Wer sich eine קומי (w. u.) schert, wer sich בלורית macht (עשה = גִּדֵּל wie Dt 21,12 nach rabbinischer Auffassung), und wer sich eine Vorderglatze (גבחת) macht zu Ehren der Tyche (s. גד גדי bSabb 67^b und in Kohut Semitic Studies S. 351) usw. Vgl. Sifra zu Lev 18,3 p. 86^a, bSota 46^b, 49^b, bBḳ 83^a: überall als emoritische Sitte; bloß heidnisch s. Pesiḳta 190^a, ib. 52^a, Pesiḳta R c. 15 p. 76^a; vgl. A. 846.

[842] Folgt besonders aus dem Namen נתן ציציתא bSabb 56^b s. Raši, Šeʾeltoth No. 42 f. 13^d, s. RAPOPORT in Biogr. des RNissim A. 39 S. 49f. Im Heere Davids, erzählt die Aggada, waren 400 solche, die קומי hatten und בלורית trugen, allerdings waren sie Söhne von kriegsgefangenen Frauen (bḲidd 76^b u.). Zu vergleichen damit die Schilderung von den Reitern des Königs Salomo bei Josephus, Ant. 8,7, 3 § 185, daß sie alle anderen an Wuchs und Höhe überragten, lange Haarsträhnen (χαίτας) trugen und in Chitons aus tyr. Purpur gekleidet waren; jeden Tag rieben sie ihr Haar mit Goldstaub (ψῆγμα χρυσοῦ), so daß ihr Kopf in der Sonne strahlte. Die soeben genannte χαίτη liegt vor, wie ich jetzt erkenne (gegen Lwr 2,250), in החיטום χαίτας (so lies mit Agg. in TBm 3,24, in ed Z. 378_9 corr. חטיטוב, j 9^d_{65} durch תרים ersetzt, b 58^b חטיטום), wo es entweder die Mähne des Pferdes oder den Helmbusch bedeutet.

[843] bNazir 39^a u. בלורית דכושיים דבתר דמגדלין לה רפיא מתחת. Zur Erklärung der Stelle s. Tosafoth und was N. BRÜLL in Jahrbr. 1,164 dazu anführt.

[844] Die Erklärung des RCh zu bSanh 21^a (ובנויות דואבה l. ובטיית arab. ذُوَابَة), auch in RN, wonach בלורית = ציצית של שער, wird vollauf bestätigt durch Sifra zu Lev 18,3 p. 86^a, wo zu דרכי האמורי (s. in A. 841) hinzugehört: „Du sollst dich nicht im Spiegel begaffen (שלֹא תנחור, RAbD תנקור mit der

hier wiedergegebenen Erklärung; vgl. „Spiegel“ auch in TAz 3,5 unmittelbar vor בלורית), du sollst keinen Schopf wachsen lassen (ושלא תגדל ציצית) und sollst nicht קומי scheren.“ RAbD z. St. verweist schon auf Ezech 8,3 und auf „Nathan mit dem Schopf“. LXX σισόη (s. oben A. 809 u. H. LEWY, Sem. Frwrtr. im Gr. S. 90) wurde richtig als Haarschopf aufgefaßt von Cyprian (im III. Buch der Zeugnisse gegen die Juden, s. BÜCHLER in WZKM 18,126 A. 1). Die Ezechiel-Stelle ist unfaßbar, wenn ציצית das „Stirnhaar“ (GES., Hwb.[14]) bedeuten soll; vielmehr „Haarschopf“. Habaḳḳuk wurde am Kopfhaar gefaßt (LXX Zusätze zu Daniel, Bel V. 35; vgl. dazu J. BERNAYS, Ges. Abh. 2,289 f. Bezüglich בלורית s. תפשה בבלוריתה bSanh 82[a], Num R 20,24, Tanch Balaḳ 20, bAz 29[a], Trg Ps-Jon Num 25,1).

[845] Nach der Sacherklärung des RAbD zu Sifra a. a. O. (A. 844): ושלא תספ(ו)ר קומי שפה; sonst nur סִפֵּר קומי: TSabb 6,1, bSota 49[d], bBḳ 83[a], jSabb 6,1, 7[d]58, Dt R 2,18; hier eine Art Erklärung: „Was ist המספר קומי? Der das Haar der Schläfe (פאת ראשו) abschneidet. [Und was ist העושה בלורית? Dies zu ergänzen!] Der einen Haarzopf macht (תפיסת קורצין wie תפש בבלורית in A. 844. *קורצי nach N. BRÜLL in Jahrbr. 1,164 κόρση, wonach auch in Lwr 2,522 erklärt worden; doch s. ib. I. LÖW, wonach קורצין = ܩܘܪܨܬܐ, vgl. ZDMG 52,293). Welche Strafe erhält er (der מספר קומי)? Er erhält 40 Stockstreiche. Aber der den בלורית wachsen läßt, tut es nur zu Ehren des Götzen (und ist als Götzendiener zu beurteilen).“ Danach קומי und בלורית reinlich zu trennen. Aber Raši zu Sota und Bḳ wie auch RN s. v. קמי und ein Gaon in *Šitta* zu Bḳ lassen in מספר קומי auch עושה בלורית inbegriffen sein. Ausgesprochen römische Sitte, die man aus Not nachahmt: bMeʿila 17[a], vgl. A. 547. Lwr 2,509. Auch die Perser trugen langes Haar, bBerakh 8[b], und wurden mit Bären verglichen, bḲidd 72[a] (s. A. ROSENZWEIG, Kleidung S. 80 A. 5).

[846] MAz 1,3 יום תגלחת זקנו ובלוריתו, vgl. RABD zu Sifra a. a. O. Heidnisch auch nach TAz 3,5 s. A. 841. Die Sitte des בלורית soll Bileam inauguriert haben: Tanch *Noe* 14 Tanch B. 20. Dt R 2,18 העושה בלורית אינה מגדלה אלא לשמה של ע"ז. Zum Haaropfer s. TYLOR, Primitiv Cult 2,364; WIESELER in Philologus 9,711 f.; GOLDZIHER, Le sacrifice de la chevelure, in *Revue de l'histoire des Religions* 10,351; 14,49—52; WILCKEN, G. A., Haaropfer und andere Trauergebräuche bei den Völkern Indonesiens, Amsterdam 1886, besonders S. 57 f. 61. 70; PIETSCHMANN, Phönizier S. 196; ROHDE, Psyche[4] 1,15. 17. Die *depositio barbae* bei Römern s. MARQ., Privatl.[2] 599 f., N. BRULL, Jahrbr. 1,163 f.

[847] jSabb 5,1, 7[d]57, jAz 2,2, 41[a]7, b 29[a], T 3,5, 463[18]; s. GRAETZ in MGWJ 33,537, 1. Zu Spiegel s. A. 844.

[848] bSota 49[b], bMeiʿla 17[a], JE 10,388.

[849] זָקָן, aram. דקנא, ܙܩܢܐ, ذقن, assyr. *ziḳnu* Bart, wovon זָקֵן der Alte (*bene barbatus*). Biblisch s. BENZ., Arch.[2] 87, NOWACK 1,135; s. auch biblisch und talmudisch JE s. v. *beard*. Euphemistisch זקן התחתון MNidda 6,11.

[850] bSabb 152[a]: הדרת פנים זקן, vgl. Ḳohel R zu 10,7 und siehe BACHER, Pal. 2,88 A. 3.

[851] bBm 84[a]. Der Bärtige heißt בעל זקן Soferim 14,17; vgl. איש שעיר Gen

27,23, wofür jedoch Trg auch סערן (wo גבר daneben müßig) s. L Trg Wb 2,178. So haben wir auch דקננא (ܕܩܢܢܐ PSm 940) Pl. דקנני (Agg. in bBm 39ª דיקנני, besser als RN דיקני, gegen L 1,420; ib. 70ª דיקנני). Ebenso die Bildungen קורטמן und סכסן s. weiter unten.

852 Hadrians Bartmode s. Dio Cass. 68,15; Spart. *Hadr.* c. 26; BECKER-GÖLL, Gallus 3,239; MARQ., Pl.² 601. Darauf führe ich zurück die verworrene Nachricht in Thr R 5,5 p. 78ª B.: „Hadrian . . . erließ ein Edikt (קלווסין κέλευσις), wie folgt: Jeder, bei dem ihr Haare sehet, ist einer von den Juden; so schlaget ihm den Kopf ab! Das hörten alle und schoren sich. Da erließ er ein anderes Edikt, wie folgt: Jedem, den ihr sehet, daß sein Nacken weißer als Schlauch (חמת?) von Ziegenhaar (שעריה l. שעירין?), schlaget den Kopf ab“ (in Mathnoth Kehunna z. St. zunächst die LA אי דאתינא „wenn ich komme“, was gut paßt, da Hadrian tatsächlich nach Syrien kam; ferner lautet ib. der zweite Befehl: auf dessen Nacken ihr eine Perücke von Judenhaar? sehet). Es scheint das jedenfalls mit der Bartmode des Hadrian zusammenzuhängen; da er, der Kaiser, nun selbst einen langen Bart trug, wollte er den Juden das Barttragen verbieten, was, wie der Verlauf der Geschichte zeigt, Juden gegenüber nicht unerhört wäre. Zur Sache s. I. H. SCHWARZ (Gablonz), Der Bar-Cochbasche Aufstand unter Hadrian, Brünn 1885, S. 20. Davon projiziert ist die Aggada, Pharao habe die Israeliten in Ägypten gezwungen, langes Haar zu tragen.

853 Nach den änigmatischen Worten in TBerakh 1,4 זקנך מגודל betont כנגד המשחיתים (s. auch j 1,6, 3ᵇ44 und b 11ª, Sifre Dt 34 p. 74ᵇ; die handelnden Personen können das Edikt Hadrians gekannt haben). Richtige Erkl. wohl die des RN (sub זקן 3,313 ed. K): gegenüber den „Verderbern“ (השחתה gerade beim Barte s. weiter unten), die nämlich ihren Bart verderben und rasieren, hatte dieser einen langen Bart“; so auch Juda Chasid und RSbA (s. K a. a. O.), die jene Verderber geradezu מינים nennen; Epiphanius kennt wirklich eine Sekte, die das glatt rasierte Gesicht für religiös notwendig hielt, s. JE 2,612. Auch bSabb 152ª (A. 850) richtet sich wohl gegen einen Minäer.

854 Vgl. זקן den Alten bTaʿan 16ª unten und נוח תשחורת j 65ᵇ unten. Man hat den Dünnbärtigen (d. i. den jungen Priester, זלדקן s. A. 858) vom Dienste entfernt: jTaʿan 4,1, 67ᵇ71 und jMeg 4,8, 75ᶜ1; anderenteils soll der Priester bereits vollbärtig sein: jSukka 3 Ende 54ª58 יתמלא זקנו.

854ª שפם MSabb 10 Ende (wohl nur aus der Bibel herübergenommen); bSabb 129ᵇ pl. ספמי s. weiter unten. Pirḳe RE c. 17 p. 9ᵇ ed. Prag.

855 bNidda 23ᵇ.

856 TNeg 4 Ende שבלת של זקן s. A. 809.

857 bJebam 80ᵇ unten nach RN s. v. סך 10 (K 6,50ᵇ).

858 bSanh 100ᵇ מעברתא בדיקניה s. L 3,182. Ib. זלדקן קורטמן עבדקן סכסן, s. L 1,538. J. PERLES, Et. St. S. 16. Jemand beim Barte fassen ist eine freundliche Geste: bBb 58ª.

859 bBm 39ᵇ.

860 Siehe A. 854.

861 jKethub 7,9, 31d11; ib. vorher dasselbe von der Brust: Schönheit der Frau, Fehler beim Manne. TNeg 4,10 623 11 זקן האשה זקן הסריס. Nach Plinius H. N. 11,94 bekommt das Weib Flaumhaare um den Mund, wenn die Menses ausbleiben.

862 bBm 60b, bNazir 39a.

863 In biblischer Zeit s. Hhl 4,1; 5,11; Ezech 16,9. Eine junge Frau vornehmer Abkunft, die als Kriegsgefangene, wahrscheinlich als Sklavin, auf dem Markte zu Akko verkauft werden sollte und darum fast nackt dastand (§ 134), verhüllte sich mit ihrem Haar, als sie eines Lehrers ansichtig wurde (Sifre Dt 305 p. 130a, bKethub 66b נתעטפה בשערה, vgl. TKethub 5 Ende, j 5 Ende 30bc, Thr R 1,16, Pesikta R c. 29 p. 140a; החלון 3,88; Büchler in WZKM 18,98 A. 1, Bacher, Ag. d. Tann. 1² 47, ZATW 29,150). Aber auch ganz gewöhnliche Frauen können ihre Scham mit dem Kopfhaar bedecken, siehe A. 7. Langes Haar folgt ferner aus jKethub ib., wonach Frauen an ihren Haaren von Rossen geschleift wurden; s. auch Thr R 2,14 קשרו שעריהן בזנבי סוסיהן וכו׳.

864 מגדלת שער כלילית (u. z., wie an der Stelle ersichtlich, dem Mann zu gefallen), Bar bʿErub 100b; dieselben Worte Pirḳe RE c. 14 (s. weiter unten). Der Vergleich mit Lilith beruht auf der Annahme, daß die ersten Verführungskünste sich an den „Fall“ der Engel Šemchazzai und Azael knüpfen; s. Grünbaum, Neue Beitr. zur sem. Sagenkunde S. 73f. Derselbe in Gesamm. Aufs. zur Sprach- u. Sagenk. S. 95 behauptet, גדל sei bereits hier die kunstvolle Anordnung des Haares. Dem steht entgegen פרסיים מגדלין שער כדוב bAz 2b. Langes Haar folgt ferner aus MMiḳw 5,5; bSabb 128b.

865 גדל s. § 77. MSabb 10 Ende figurieren nebeneinander Nägel-, Haar-, Schnurbart- und Knebelbart-Abschneiden bei Männern, und Haarflechten (הגודלת), Schminken und Färben bei Frauen; s. auch bSabb 94b und jSabb 10,7, 12cd, wonach das Haarflechten eine Art Weben (ארג) ist, doch auch ein Bauen (בנה), letzteres aus einem dialektischen Sprachgebrauch erwiesen, wonach קלעיתא, d. i. Haarzöpfe, auch ביניתא (s. oben S. 190), d. i. wohl nur Haar, aber *ad hoc* als Bau aufgefaßt, genannt werden. Von realem Standpunkte hat es seine Berechtigung, das von den Frauen geübte Haarflechten, in einfacher Form, ein Weben zu nennen, in dessen künstlicher Ausführung jedoch ein Bauen. Zugleich ersieht man die Identität von גדל (auch in Ḳal gebraucht, mehr aber in Piʿel) mit קלע. Zur Angabe שבן בכרבי הים קורין לקלעיתא בניתא (babli), oder באתרין צווחין לקלעיתא בנייתא (jeruš.), s. noch bBerakh 61a.

866 Biblisch מעשה מקשה Jes 3,24; Verb היטב II Kön 9,30; vgl. Judit 10,3.

867 Allgemein heißt es אשה חסה על שערה, „die Frau schont ihr Haar“, bSabb 112a, weil sie schön bleiben will; שער באשה ערוה, „Haar der Frau kommt ihrem nackten Körper gleich“, bBerakh 24a. Kein Wunder, wenn leichtfertige Frauen den Reiz, der in den Haaren liegt, ausnutzten. Vgl. aufgelöstes Haar als Unsitte MKethub 7,6, T 7,6, 269 7 vgl. TSota 5,9, 302 8 j 1,16b 41 zu MSota 3,8; Bar bGitt 90b; auch Hirt des Hermas 9,8,5 und

15,3 (Hennecke S. 279), wonach entblößte Schultern und aufgelöstes Haar ein Verführungsmittel. Mit aufgelöstem Haar zu gehen ist Brauch der Heidinnen (Num R 9,16). Ein Mann, der die Hausfrau mit aufgelöstem Haar erblickt, muß sich sofort zurückziehen (folgt aus bSanh 109b unten; Parallele s. bei WELLHAUSEN a. a. O. S. 195. 199). Selbst bei der vorgeschriebenen Agende bezüglich der verdächtigen Frau vernehmen wir die Einzelansicht אם היה בית חליצתו נאה לא היה מגלהו ואם היה שערה נאה לא היה סותרו Sifre Num 11 p 5a, bSota 6a, j 1,5.

868 Von Eva, die als Braut dargestellt wird und darum geschmückt zu Adam geführt wird (s. § 121), heißt es: מלמד שקלעה הקב"ה לחוה bBerakh 61a, bSabb 95a, Gen R 18,1, Pirḳe RE c. 21. David ließ jeden Tag seine Kebsweiber mit geflochtenem Haar und geputzt vor sich erscheinen jSanh 2,3, 20a 73. Die Mutter der Hohepriester aus dem Hause קמחית spricht von ihren Haarflechten (bJoma 47a, jMeg 1,72d 64, Lev R 20,11). Haarflechten hat auch die arme Frau des RAkiba (s. A. 878). jSanh 7 E. הדא איתא אכק בקליעתא דשערה.

869 סתר bekanntlich opp. zu בנה. Stellen s. in A. 874. סתר ist gleichbedeutend mit גְּלָה ib. Analog ist es, wenn heute altmodische Araber ihre schwere *läffe* (Kopfbedeckung) im Drange der Modernisierung ablegend, dies *käšf* (= aufgedeckt) nennen und sich einen Tarbuš nehmen, F. A. KLEIN ZDPV 4,58.

870 MBḳ 8,6 ³Aboth RN α c. 3 p. 8a, bKethub 72a.

871 Nach MKethub 2,10 ging die Braut im Hochzeitszuge (בהינומה) mit entblößtem Kopfe (ראשה פרוע), d. i. mit losem Haar, aus, und dies war ein Zeichen, daß sie Jungfrau und nicht Witwe war, vgl. Cant R 4,11 und Jalḳut ib. und Exod R 41,5, wo מגלה פניה und מפרסמת עצמה. Das Tragen von losem herabhängendem Haar war und ist auch bei anderen Völkern ein Zeichen, daß die Frau unverheiratet ist; unverheiratet aber ist gleichbedeutend mit keusch, also der Jungfräulichkeit. Auch in alten deutschen Gesetzen ist *in capillis esse* = *in virginitate esse*, s. WEINHOLD, Die deutsche Frau im Mittelalter 1,386; WILCKEN, Haaropfer S. 120f. Von diesem Aufzuge der Braut, und nur von diesem, ist auch die Rede in Tanch *Ki Thissa*³ 16, Tanch B. 11 zu בכלותו Exod 31,18, daß die Braut sich früher züchtig verborgen hielt, heute aber das Gesicht entblößt (d. i., wie im Jalḳut zu Hhl 4,9 § 988 die Fassung lautet, den Kopf entblößt, wodurch allerdings auch das Gesicht sichtbar wird).

872 So rühmt sich jene Mutter von Hohepriestern (A. 868): „Nie haben die Balken meines Hauses die Flechten meines Haares gesehen“. Die züchtige Frau zeigt sich selbst vor dem eigenen Mann nicht unverhüllten Gesichts, s. Thomas-Akten c. 13 bei HENNECKE, Neutest. Apokryphen S. 485, und vgl. Gen 24,65; s. auch WILCKEN S. 118.

873 Bar bKethub 72a (zu Num 5,18) שלא יצאו בפרוע ראש, Sifre Num 11 p. 5a (Num R 9,33) שהן מכסות ראשיהן, s. N. BRÜLL in Jahrbr. 8,52 A. 1; BÜCHLER in WZKM 18, 95 A. 2; A. ROSENZWEIG, Kleidung S. 92. Nach Tertullian, *De virg. vel.* 17 verhüllen sich auch züchtige Jungfrauen. Der

Schleier der arabischen Frauen soll viel weniger ihr Gesicht, als ihr Haar bedecken; wenn sie den Schleier abnehmen und das Haar fallen lassen oder auflösen, so ist das fast ebenso stark, als wenn sie sich nackt ausziehen; Frauen mit aufgelöstem Haar stehen Männern gleich und werden dafür gehalten (wörtlich aus WELLHAUSEN, Reste arab. Heidentums[2] 199). Letzteres kehrt wieder in Thr R 4,1: אשה שנשל שערה ולא ניכר אם זכר אם נקבה (zu נשל vgl. נשר S. 191).

[874] Daß פרוע nur heißt: mit gelöstem Haar sich zeigen, sehen wir u. a. in MKeth 2,10 (s. A. 871). Zu Num 5,18 ופרע את ראש האשה heißt es gemäß der rabbinischen Ausführung dieses Gebotes: היא קילעה לו שערה לפיכך כהן כותר את שערה sie hat sich ihm [für den Buhlen] das Haar geflochten (d. h. schmückte sich ihm zuliebe), darum löst ihr das Haar der Priester (bSota 9[a] oben [zu M 1,5, auch T 3,3, 295$_{25}$] Num R 9,24). Demnach פרע nicht entblößen, sondern = כתר das Haar auflösen, in Unordnung bringen. Es ist also nicht richtig, daß ראשה פרוע im Talmud „durchgehends" die Bedeutung „entblößen" habe und daß die Lehrer der Mišna auch פרע der Bibel so verstanden hätten, wie BÜCHLER in WZKM 18,93 A. 1 sagt; vielmehr gelangt er selbst in derselben A. zu dem Resultat, daß פרע mit „losmachen" zu übersetzen sei. Gerade das lose ungeordnete Haar heißt substantivisch auch bei Männern פֶּרַע in גדל פרע Num 6,5 und in ופרע לא ישלחו Ezech 44,20, hier besonders im Ausdruck verratend, daß der natürliche ungepflegte Wuchs gemeint ist, s. MNazir 1,1 הרי עלי לשלח פרע (ib. auch צפרין Nägel), und wenn dort auch מסלסל und מכלכל Ausdrücke des Nasirats sind, wo sie doch gerade die Haarpflege bedeuten, so geschieht es eben deshalb, daß beide Talmude z. St. dies nur bei einer besonderen Geste deuten können. Gegenüber der allerdings vorhandenen Ansicht, daß פרע „wild wachsen lassen" bedeutet, was bezüglich des Nasirs und des Trauernden unzweifelhaft ist, kennt die tannaitische Auslegung ein Verb פרע in „einfacher" Bedeutung (כמשמעו Sifre Num 25 p. 8[b], vgl. Sifra zu Lev 13,45 p. 67[d], bMḳ 15[a]), „einfach" in der damals herrschenden Mišna-Sprache, wonach פרע in Unordnung sein heißt, z. B. in פרעות, ausdrücklich היוצאות מן הגדר MʾOhal 8,2, bMḳ 5[b] (L 4,129) erklärt, wie auch in der Bibel an einigen Stellen פרע „zügellos werden" „verwildern" heißt. Jene „einfache" Bedeutung heißt also nicht „entblößen", wie FRIEDMANN zu Sifre p. 8[b] und BÜCHLER meinen, was im Falle der verdächtigen Frau (סוטה), trotz Josephus Ant. 3,11, 6, der nur eine ausschmückende Schilderung gibt, gleich nicht paßt. Josephus, der der Frau den Kopfbund abnehmen läßt (seinem ἱμάτιον entspricht כפה weiter unten), meint die Bänder und Netze, die das Haar der Frau zusammenhalten, bei deren Lockerung eben das Haar auseinanderfällt, wie wir es auch aus talmudischen anderweitigen Berichten wissen (oben S. 190). Nur so viel muß eingeräumt werden, daß פרע im Talmud manchmal auch „entblößen" heißt (z. B. Pesiḳta 77[a], bJoma 77[a], s. L 4,127). Für „entblößen" sagt man auch פרסם, z. B. Sifre Dt 343 p. 143[a] עמד ופרסם את עצמו וסיפר את שערו, wo der Herausgeber nach Jalḳut פירכס emendiert; ebenso in Midraš Tannaim (= Midraš ha-Gadol) ed. Hoffm. p. 210: את עצמו [ופירכס] (ופירסם) את ראשו [גילח] (גילה), aber Pesiḳta R c. 26 p. 129[b] hat auch ופרסם את שערה, so daß פ = sich entblößen

gesichert erscheint; s. auch oben A. 871 und WZKM 18,130. Ebenso wie פרעו ראשיהם (Exod R 3,1, Lev R 20,10) heißt die Redensasrt: sie erkühnten sich, sie waren frech. Ein Entblößen geschieht nun allerdings auch bei der verdächtigten Frau, insofern die modische Frau etwa einen Turban (נפה) oder ein Tuch (סודרין) am Kopfe hat, aber das ist nur Mittel zum Zweck, ähnlich wie ihr nach MSota 1,5 auch Geschmeide und Ringe abgenommen werden, aber der Zweck ist nur das Lösen des Haares, um sie als unehrbar hinzustellen. Das Zitat bei BÜCHLER S. 96 A. 1 ist ungenau; TSota 3,3, 295 25 lautet: היא פירסה סדין sie hat ihm [für den Buhlen] Linnen untergebreitet [im Bette s. § 41], und das Verb פרס schließt es aus, mit bSota 8b סודרין zu lesen; die Gleichförmigkeit der Strafe besteht darin, daß der Priester die ihr abgenommene נפה (alte Agg. falsch צעיפה, vgl. ניפה auch bSota 6b) unter den Füßen tritt (ומניחה תחת רגליו)!

875 Eine Frau, der das Haar abgeschnitten wurde, ist verunziert (אשה מגולחת = מנוולת MNazir 4,5, T 3,14, 287 12, j 53c 5 vgl. b 30a und WZKM 18,105 A. 2). Als Verunzierung wird auch das in Dt 21,12 vorgeschriebene Haarschneiden aufgefaßt: Sifre Dt 212 p. 112b, b. Jebam 48a. Daher Strafe für Ehebruch schon in Manu VIII, 370. 379 und bei Germanen und Arabern (s. GRIMM, Deutsche Rechtsaltertümer S. 702; WILCKEN S. 122f.; BÜCHLER WZKM 18,106). Siehe A. 883. Die Männer sind umgekehrt dann מנוולין verunziert, wenn sie nicht geschoren sind, s. A. 827. Bezüglich ופרע את ראש האשה wird mit anderem Ausdruck auch bemerkt אשתו אית ליה זילותא bKethub 66a.

876 Zu פתהן יערה Jes 3,17 bemerkt Hieronymus: *crinem earum nudabit*, s. dazu STADE in ZATW 6,336.

877 פאה נבריה MSabb 6,5 (b 64b) j 8b unten definiert: כל שהוא תושב בשיער נקרא פיאה; nach bNazir 28b ist es dem Manne mißliebig, wenn seine Frau einen fremden Zopf trägt (דזוהמא ליה RN (Agg. דזוהמא) heißt: er hält es für schmutzig, nicht: es bringt Schweiß, L 4,1). Die Zopfeinlage hat sie nicht immer am Körper, sondern hat ihn manchmal am Pflock hängen (סיכתא RN, Agg. korr. סיבטא bSanh 112a unten). שיער צדקניות jSanh 10,8, 29d 6, b 112a. MArakh 1,4 (b 7b) נהנין בשערה; T 1,4, 543 20 die justifizierte Frau kann beim Leben ihr Haar der Tochter vermachen, nicht aber wird die Tote des Haares beraubt, weil ein Toter jeden Nutzgenuß ausschließt. Allerlei Geräte aus Menschenhaar (S. 138) bSanh 15a, vgl. bTemura 34a שער נזיר, und es wird sogar eine Vogelgestalt in das Zeug eingewebt. — Perücken der Männer folgert A. ROSENZWEIG, Kleidung S. 84 aus den Wörtern קפליטין (siehe A. 773) und פוקרין (S. 137), die aber wohl anders zu erklären sind.

878 Die Frau des RAkiba verkauft ihr Haar, damit ihr Mann studieren könne (jSabb 6,1, 7d 68, jSota 9,24c 6); vgl. Testam. Job 5,23; 6,8 und KOHLER in Kohut Semitic Studies S. 278,1 und S. 280; GRÜNBAUM, Neue Beitr. S. 266 f. Verkauf von Männerhaar folgt aus MNedar 9,5 אפי' אתה מוכר שער ראשך.

879 Die vielfach angezogene Stelle bNedar 30b (oben S. 190) läßt die Frauen in dem vorhin berührten Sinn für ständig bedeckten Hauptes (מְכֻסּוֹת) erscheinen, daß sie nämlich ihr Haar auf der Straße nicht lösen dürfen (L.

Löw, Ges. Schr. 2,315 läßt hier die Sitte der babyl. Frauen beschrieben sein). Erst in I Korinth 11,3—15 wird sehr eifrig für bedecktes Haupt der Frauen plädiert, vgl. WILCKEN S. 118 und 119 Note 262.

[880] Die Frau muß, in dem soeben festgestellten Sinne, verhüllten Hauptes gehen, entgegen dem, daß der freie Mann, wenn er will, unbedeckten Hauptes geht. Das wird als einer von den die Frau betroffenen Flüchen hingestellt (bErub 100b עטופה כאבל; Aboth RN β c. 42 p. 59a ראשה מכוסה כאבל [לשון] יוצאה; Pirḳe RE c 14 in Agg. ראשה מכוסה כאבל ואינה מגלחת אותו אלא מזנות, in letzterem Satze unverständlich und darum von A. PERLS in MZs Szemle 23,124 mit Recht in ואינה מגלה אותו אלא מזנות emendiert; nun wissen wir aber bereits, daß die Art der Dirnen im Tragen von losem Haar bestand. Die Stelle des Pirḳe RE wird in den Responsen des Simon Duran III, 191, dem Ausgangspunkte der vielfach angezogenen Untersuchung Büchlers, bereits mit der LA גלח zitiert, und so wird aus der falschen Prämisse zu Unrecht gefolgert, daß der ehebrecherischen Frau die Strafe des Haarabschneidens gebühre). Zum ganzen Ideengang von der Unfreiheit der Frau, die sich auch in dem Bedecktsein ihres Haares äußert, siehe syr. und arab. Paralleien bei GRÜNBAUM, Neue Beitr. zur sem. Sagenk. S. 58 f., vgl. WZKM 18,97. „Pflegen die Frauen — schreibt WILCKEN S. 24 — zu anderen Zeiten das Haar sorgfältig zu waschen und zu kämmen, gelegentlich der Trauer wird dies oft nicht getan, manchmal läßt man selbst die Locken lose über die Schultern herabhängen, statt sie wie sonst aufzustecken. Wird endlich, besonders bei den Frauen, der Kopf durchgängig nicht bedeckt, bei oder nach einem Begräbnis wird er nicht selten unter einer Kappe oder einem Tuche verborgen. Von all den genannten Gebräuchen ist . . . dieser am meisten verbreitet.“ Also פתר und עטף gleicherweise Zeichen der Trauer. Auch in Rom gingen die Jünglinge entblößten Hauptes, die Mädchen mit wirrem Haar hinter der Bahre her.

[881] In Thr R zu 3,28 steht in Agg.: in Trauer kleidet man sich schwarz (S. 159) und bedeckt sich den Kopf mit Sack (ומכסה את ראשו בשק, S. 138), in ed. Buber p. 67a (s. auch p. 216) steht, sinngemäßer, man hängt einen Sack auf die Türe. Die Stellen jKil 9,32a14 (jKethub 12,35a20, Ḳohel R 7,13), Sifra zu Lev 13,45 p. 67b (חופה ראשו כאבל), bMḳ 15a, bTaʿan 14b (עטף), ראשה חפוי im Gebet נחם für den 9. Ab s. bei BÜCHLER WZKM 18,130. In Pirḳe RE c. 17 p. 9b Prag steht vom Trauernden שפמו מכוסה והיה.

[882] Die Lösung des Haares ist eigentlich bloß Abschwächung der rechtlichen Strafe des Haarabschneidens, s. WZKM 18,109. Abschneiden der Locken s. BACHER, Zwei j. pers. Dichter (2) S. 147; ib. 151 A. 2.

[883] Dieser Zasammenhang ist zur Evidenz erwiesen worden durch BÜCHLER, WZKM 18,107; vgl. auch J. C. MATTHES in Altschülers Vierteljahresschr. für Bibelk., talm. u. patr. Studien 2,211 f.

[884] תער הגלבים Ezech 5,1; s. GES. Hwb14 s. v. גלב; BÜCHLER in WZKM 18,92. 138. Gen R 31,8 גלבין דטיניי Übersetzung von חרבות צורים Jos 5,2; sonst nur im Trg.

[885] MSabb 1,2; MŠebiith 8,5, pl. ספרים MKel 13,1 *et passim.* סַפָּר (in TḲidd 5,14, 343s הסדרין) ist nicht „Haarkräusler“, wie L 3,484 und nach ihm

A. ROSENZWEIG, Kleidung S. 84 schreibt, sondern = סרד s. A. 776; כפרין an dieser Stelle besonders, wie auch bKidd 82a.

886 גזז bh. nur poetisch, nh. (eigentlich aram.) recht gangbar, z. B. bSanh 90a o., bBb 58a. — גַּלָּח, wovon *nom. actionis* גִּלּוּחַ s. L 1,332; aram. גְּלַח ib. — כַּפֵּי z. B. in der Verbindung מספר קומי s. A. 845, oft מטתפר, s. L 3,574. — קרץ MNeg 4,4 (fehlt bei L). — גרע Thr R zu 1,1, vgl. Jerem 48,37. Sprichwort גרעיתיה לארמאה ושפר ליה אתלי ליה נורא בדיקניה ולא סבעת חוכא מיניה RN (Agg. גרריתיה, l. גרדתיה von גרד, s. L 1,363a und WZKM 18,137).

887 Z. B. תגלחת זקנו MAz 1,3 (s. A. 846), MKelim 1,5; MNeg 8,8, MNazir 1,2 usw., L 4,627.

888 תספורת (vgl. die Form תכבוסת) ist die kunstvolle Frisur (auch in bSabb 9b), darum תספורת בן אלעשה (ib.), תספורת לוליינית (bSanh 22b), aram. תספרתא u. z. יחידתא, ausdrücklich als kunstvoll bezeichnet, bNedar 51a; darum ספר קומי und nicht גלח קומי.

889 גילוח שיש בו השחתה bMakk 21a, bNazir 39a, Num R 10,5.

890 TKidd 5,14, 343 9, Bar bKidd 82a (nach Raši kamen die Haarschneider dadurch in Berührung mit Frauen, daß sie deren [kleinen] Söhnen das Haar schnitten; aber es fragt sich, ob sie nicht direkt den Frauenkopf bearbeiteten); Pirḳe DE ed. Friedm. 9, Derekh Erez Z. 10. Lev. R 28,6. Derjenige, der den Beruf des Haarschneidens erwählte, scheint von den Brüdern im Hause nicht geduldet worden zu sein, s. jBb 9,4, 17a 5 (vgl. b 52b) אתעבד ספר בעא אחוי מפלג עמיה.

891 Folgt aus der Zusammenstellung des ספר mit סנג und mit anderen ähnlichen Berufen in MKil 9,3; vgl. auch den Beruf Hamans nach Esth R 10,4 und Lev R 28,6 und die mehrfachen Verknüpfungen des Scherens mit dem Bade (z. B. מעפורת beim Scheren und auch im Bade) bSabb 9b.

892 Haman war 22 Jahre lang der Barbier des Ortes קרצום (bMeg 16a; der Ortsname, gewiß malitiös gewählt, erinnert an קרץ in A. 886). Es kann sich keiner selbst scheren, Lev R 14 Ende. Am Barte anderer scheren lernen, Gen R 72,3 דיקני (anders Kommentare).

893 Folgt aus dem Eigennamen מספרתא in RJuda b. Mĕsapparta bSanh 44a oben. Vgl *tonstrix* der Römer.

894 MAz 2,2 מסתפרין מהן (interessant ברשות הרבים, jedoch in Rom *tonstrina*, übrigens als Mittelpunkt der geschwätzigen Unterhaltung verrufen, MARQ., Pl.2 605, was mit den Angaben in A. 890 zusammenzuhalten ist). Zur Vorsicht sieht der Jude in den Spiegel (מראה, TAz 3,5, 463 28), was wiederum beweist, daß das Scheren beim Spiegel stattfand.

895 Bar bSabb 95a, jAz 1,40b 4. Interessant מענגת שערה בשעיה TMš 2,1, 88 3.

896 bSabb 9b der Anfang des Haarschneidens (תספורת) ist markiert durch das Legen (הניח) des Barbiermantels auf den Schoß (מעפורת של ספרין, s. dazu A. 518); in j 1,1, 3a 27 התחלת הכפר (l. etwa הַכָּפוֹר *ad norman* גלוח A. 886): wenn er sich einhüllt in das linteum (משיתעטף בלונטית, s. dazu § 94; der Ausdruck *linteum* weist ohne weiteres auf das Bad, s. A. 891).

897 jSabb 2,3, 5a 29 שבן שמשי אומנין מחרבין לן, mit Bezug auf Dan 3,27. Zu חרך bei Tierköpfen s. S. 121.

[898] bMakk 21a גילוח שיש בו השחתה הוי אומר זה תער; מורה ist aber synonym mit תער und fällt unter denselben Gesichtspunkt, s. Num R 10,5. Sehr deutlich Jalḳ Num § 710: „Was ist der Unterschied zwischen תער und מספריים? Jenes rodet aus (מבלה), dieses läßt übrig (משיירות)"; Entfernen des Haares heißt ib. allgemein עבירת שער. — שחור MKel 13,1, eigentlich was das Haar abwirft (L 4,536), s. bBeza 35b. Viell. darum שחורי הראש S. 191.

[899] מספרת unterschieden von מספריים (S. 157): jMḳ 3,1, 82a10 הרי זה מיקל בסכין ובמכפרת אבל לא במספריים, wonach מספריים das eigentliche Haarschneidewerkzeug, מספרת etwa nur Kleiderschere; סכין ist ganz ungewöhnlich. bSanh 90a o. „Gehe und bringe mir ein Schermesser (aram. מספרא) und ich werde dich scheren!" Ib. auch מספרתא. bBb 58a מספרא Schermesser des Bartes.

[900] זוג = ζυγόν s. Lwr 2,240, wo MKel 13,1 זוג של סנדרים, TBm 10,11, j 12b und zahlreiche andere Stellen; auch זוא z. B. bMeg 16a RN (Agg. זוא), u. z. ist das ein ausgesprochenes Haarinstrument, denn Haman, von dem die Rede ist, soll früher Barbier gewesen sein (s. A. 892). זוג ohne nähere Bezeichnung steht auch z. B. TNazir 4,3, 288 23, und zwar rupft, zupft und reißt man damit Haare aus: שמירט או שסיפסף או שתלש בזוג (s. A. 826), Tätigkeiten, die nicht die eigentliche Verrichtung des זוג sind. In Sifre Num 25 p. 8b ist תלש סיפסף וסיפר Gegensatz zur Verrichtung des תער, also wohl mit זוג vollbracht zu denken; da aber ספר ein regelrechtes Schneiden ist, so ist זוג nicht für Pinzette, sondern für Haarschere zu halten. MNeg 4,4 כדי לקרוץ בזוג, wo קרץ allerdings nicht das gewöhnliche Schneiden bedeutet. MNidda 6,12 vorher לקרוץ בצפורן mit dem Fingernagel herausrupfen, dann נטלות בזוג mit der Haarschere abnehmen (Haare von Tieren), und der זוג leistet gewiß mehr als der Fingernagel.

[901] MMḳ 3,5. Vgl. Verb לקט A. 826. בלבה TKel bm 3,11, 581 33. *Volsella* (im Texte fehlerhaft *volvella*) s. Becker-Göll, Gallus 3,241 und Rich S. 690.

[902] bNidda 17a דלא שקל בנגוסטרי, bMḳ 18a RN und ms M נגוסטרא (Agg. גנ׳), TKel bm 3,12, 581 אנגיסטר ὀνυχιστήριον, s. Lwr 2,354 und I. Löws Bemerkung ib. Hai Gaon bei RN שקיל טופרי, arab. مقص = مِقَصّ s. F. Perles in Oriental. Ltztg. 1904 Sp. 419. 421. Zu שקל vgl. נטל in A. 900, MSabb 10 E. und oft נטילת צפרנים jMḳ 3,1, 82a. Auch in Rom besorgte der Barbier zugleich das Nägelschneiden, s. Marq., Pl.2 605.

[903] כעל Ḳohel R 1,8 (l. תעלה Heilung, s. מ״ב und L 3,562, anders K 6,95). סמנין Jalḳ Num § 710 fol. 454b ed. Romm. Dieses סמנין kann ebensowohl Pomaden als Farben bedeuten; vgl. נשם A. 820.

[904] Jalḳ a. a. O. המשפשף dann בחופף באדמה. In TBm 11,32, 397 23 zu demselben Zwecke, nämlich חפף את ראש, allerdings im Bade, נתר Nitron und מימי רגלים Urin; s. auch mein „Bad und Badewesen" (SA aus הקדם I. II) S. 54.

[905] Siehe S. 191 und A. 912.

[905a] Scheren גרע (vgl. A. 886) dasselbe Wort, mit welchem der Aderlasser (גָּרָע) benannt wird, vgl. § 103.

[906] MKel 16,8; ib. 24,5; bḲidd 49a.

[907] jNazir Ende, Midr Sam 2,8 p. 25b.

[908] Vgl. bSanh 96a גרעתיה לארמאה ושפיר ליה אתלי ליה נורא בדיקניה ולא שבעת חוכא מיניה (s. A. 886). Demnach schnitten sich die Nichtjuden in Babylonien Haar und Bart, verschieden von den Juden. Andererseits jedoch sagte man auch, etwa zur selben Zeit, die Perser mit ihrem großen Haar glichen Bären (bAz 2b s. A. 864, BÜCHLER in WZKM 18,137 A. 1). Der Ausspruch ישראל מצויינין בתגלחת Cant R 4,1 § 2 geht nur auf die Observanz der Bartecke (פאה).

[909] MḲidd 2,3 על מנת שיש לי בת או שפחה גדלת (offenbar in Piʿel-Form zu lesen: גַּדֶּלֶת, so dass b 49a bei Erklärung dieses Wortes mit Recht מגדלת — nicht מגודלת der Agg., auch nicht גודלת in RN — dafür setzt, und L 1,301 liest es mit Unrecht גֹּדֶלֶת, was nur etwa für MSabb 10 E. und andere Stellen paßt, wo גודלת *plene* geschrieben wird und die bedeutet, die sich selbst frisiert. Mißverstanden von L sind auch die Stellen Lev R 19,6 Gen R 100,4, wo גדלת wiederum Haarflechterin, die infolge der leiblichen Bedienung eine intime Person der Königin, d. i. der vornehmen Dame, ist, nicht aber bedeutet das Wort Kindererzieherin. In jḲidd 2,3,62c55 werden die Berufe der Tochter und der Sklavin getrennt: בת לגודלתיך ושפחה לשמשותיך, nach L: eine Tochter als Kindererzieherin; wie unnatürlich! Vielmehr (lies לגדלותיך wie לשמשותיך) die Tochter zu deinem Haarflechten, die Sklavin zu deiner Bedienung. Den Umstand, daß nach der Mišna es denkbar ist, daß die Ehefrau es lieber hat, wenn im Hause keine Haarflechterin lebt, erklären Tosafoth richtig so, daß die Haarflechterin, die auch in anderen Häusern bedient, von ihr unliebsam schwatzen könnte. Dies illustriert zugleich die Stellen Lev R 19 und Gen R 100.

[910] bChag 4b מרים מגדלא שיער נשייא Mirjam, die Flechterin der Frauenhaare (ib. auch מרים מגדלא דרדקי Mirjam, die Kindererzieherin, vgl. vorige A.); vgl. bSabb 104b und siehe Tosafoth, wonach es zwei Frauen dieses Namens waren. Wie man diese Maria die Haarflechterin mit Maria Magdalene und weiterhin mit Maria der Mutter Jesu konfundierte, s. LAGARDE, Mitteilungen 3,257—260 und die weitere Literatur, die ich in „Leben Jesu" S. 274 f. verzeichnet habe. „Die Jungfrau Maria Magdalene mit ihren langen Frauenhaaren" aus einem ms der Bodl. s. A. POZNAŃSKI, *Schiloh* 1,153; ib. 154 und 148, und dazu PORGES in ZfhB 9,74.

[911] MKel 15,3 (ed. Lowe richtig גדלת) ים נפה . . . של גודלות der Rand des Siebes (eine Art Korb) der Haarflechterin dient manchmal als Sitz (מושב), indem nämlich, während die Frau sich frisieren läßt (so ist וגודלת, sic, zu übersetzen), manchmal ihre [kleinen] Töchter darin sitzen; für gewöhnlich aber dient dieser Korb bloß dazu, den Abfall vom Haare (Maim. sagt von Pomaden und Spezereien) aufzunehmen. In TKel bm 5,5,584 1 etwas korrupt: נפה (nicht ים נפה) der גדלת (so richtig) ist טמא מושב, u. z. (l. שעודיהו) מפני שענדיהו כלי הבנות יושבות בתוכו וגודלת (s. E Wilna in ed. Romm; aber der Satz ist nur bei folgender Lesung richtig: מפני שעודה ג(ו)דלת הבנות יושבות בתוכו [והוא] כלי).

[912] bBerakh 18b.

[913] Cant R 4,1 הדא אתתא כד שערה סגין היא עבדה לה גלשין גלשין. Das Wort גלש wird viell. nur biblische Reminiszenz sein. Umgekehrt גלוש = kahlköpfig s. oben S. 191.

914 Cant R 4,1 והאשה הזאת כשצבה[ת] שערה לאחוריה והוא הכשיט לה (l. צָמַת nach RN, s. auch 4,201), in demselben Zusammenhange mehreremal מצומתין, und es ist ersichtlich, daß man bh. צָמַת gleich bh. צָמַד aufgefaßt hat, doch scheint dieses nh צמת zunächst nur Reminiszenz von *צמת Cant 4,1 zu sein. Cant R 4,10 שהיו מצמצמין עליהן כבלה vielleicht zu lesen מצמתין: die zehn Gebote schmückten die Israeliten wie das Haar die Braut (denn die Braut wurde sorgfältig frisiert, vgl. A. 868).

915 bSabb 57a היכי הלילתא (RCh hat opp. היכי טבימתא dichte Netze), ib. אריג; jSabb 6,1,7d 18 היכייא.

916 bSabb 60a מחט שאינה נקובה . . . הואיל ואשה אוגרת בה שערה Agg., ms M חוגרת, von חגר einhaken, was hier auch אגר bedeutet, und ist dieses der LA RNs (s. v. אגד K 1,21) אוגדת vorzuziehen. Das Scheiteln nennt Raši altfr. גריווא. Ib. טס של זהב. Bekanntlich auch Form des ציץ (S. 186), somit eine Art Spange. In jSabb 6,8b 34 nur ein Rest der ganzen Abhandlung: באשה גידלת l. גדלת. Auch unter פקס (Lwr 2,475) verstehen manche das Scheiteln des Haares, s. RN s. v. פקס und Komm. des Šelōmō ben Ha-jathom zu bMk 9b (ed. Chajes S. 35) und in Rivista Isr. 5,167.

917 Wurzel קשט oder כשט im Piʿel heißt putzen, gerade machen, wie auch die verwandten Sprachen bekunden; davon bh. קשט, j.-a. קשטא, صِدْق Richtigkeit, Wahrheit, s. GES. Hwb.14 s. v. קשט (arab. قِسْط s. FRAENKEL S. 206). Nh. הכשיט zumeist mit כ׳ doch auch (Jerušalmi) הקשיט L 4,643; K 3,223. Der Bildung und der Bedeutung nach steht ihm nahe המרוק Esth 2,3. 9. 12; bildlich „Säuberung“ Prov 20,30 im *Kethib* המריק. Auch תכשיט ist hier und da mehr ein Stück der Körperpflege, z. B. TSabb 8(9),33, 121 18 vom Schminken; offenbar so auch MMk 1,7 תכשיטיה „ihre Schminken“ und dgl. (vgl. ib. תכוד לא und b 9b). Das Verb קשט bedeutet oft: sich mit Pomaden den Körper schmücken, z. B. Sifre Num 89 p. 24b מן המן היתה מתקשטת opp. מיני בשמים; MKethub 7,3, T 7,3, 268 27.

918 MKel 11,8 הכשיטי אשה (ed. Lowe ת׳ האשה); derselbe Ausdruck auch Midr Tannaim Dt 22,5 p. 134 (in bNazir 59a allgemeiner היקוני אשה); Bar bMk 9b und bJoma 75b הכשיטי נשים. קוזמין und קוזמרין s. Lwr 2,502. In Gen R 19,10 hat Theodor קוזמידין κοσμίδιον aufgenommen (p. 180), obzwar einige seiner Hschr. קוזמירין bieten, auch Pirke RE c. 13 bei RN קוזמירין (Agg. קומיא l. קוזמין, so auch Jalkut und Midr ha-Gadol 3,6 p. 89, s. bereits K im Supplementband S. 72, ferner ʾAboth RN β c. 1 p. 4a nach einer Hschr., im Texte freilich תכשיטין), und noch immer scheint mir κοσμάριον richtiger. Das im „Hebr. pers. Wb. aus dem XIV. Jh.“ ed. Bacher, Budapest 1900, No. 976 vorkommende קמסין „Ohrring“ ist nach F. PERLES in Orient. Ltztg. 1900 Sp. 421 קסמין κόσμιον zu lesen. — Den Satz bMeg 12b „Mordechai war mit dem Gesetze geschmückt (מוכתר) בעדי“, möchte ich gegen RCh u. RN (K 5,346 s. v. נמס) und auch L 3,621 als „Schmuck“ auffassen; bh. עדי wäre hier ausnahmsweise verwendet. Vgl. im Talmud selbst die Sätze, in denen eine Halakha gleichsam geschmückt erscheint: bʿErub 96b u. und bKethub 81b כיפי הלה לה, RN bei K 4,293: קישט זו השמועה ככלה. Bh. *הלי Hl 7,2 und

Prov 25,12 soll (nach STRACK zu Prov) das am Ohrring hängende, ihn zu einem vollkommenen Schmucke ergänzende Kleinod sein. Von חליה Hos 2,15 geht nh. pl. חליות (TSabb 4(5),11, 116$_4$) aus; s. in A. 967, wonach es wohl auf Perlen zu beschränken ist.

[919] Siehe GRÜNBAUM, Neue Beitr. S. 73 und oben A. 864. Nach einem späten Midraš (חסרות ויתרות ZATW 27,43) hat bereits Adam u. a. auch den Silber- und Gold-Schichten (עפרות) und den Erz- und Eisen-Barren (מטלת von נטל, oder gar Anspielung an μέταλλον) Namen gegeben; das sind die Dinge, aus denen zu gutem Teil der Schmuck gemacht wird. Der verführerische Reiz des Schmuckes kommt zum Ausdrucke in dem hier mitgeteilten Ausspruch TK̲idd 1,11, 336$_{10}$. Die Frau flucht ihrem Manne, wenn sie in Dingen des Schmuckes unbefriedigt bleibt (על עסקי תכשיטיה bSabb 62^b).

[920] bKethub 65^a o. „Dinge, nach denen sich die Frau sehnt (משתוקקת): was sind es? Geschmeide (תכשיטין). Schmucksachen werden aufgezählt MKel 11,8, MSabb 6,4 f., vgl. auch RGA der Gaonen ed. Lyck No. 70—73. Von der Braut heißt es, sie schmücke sich mit 24 Schmucksachen (RŠimeon b. Laḳiš in Cant R zu 4,11 מה כלה זו מתקשטת בעשרים וארבעה תכשיטין; s. auch Exod R 41,11, Tanch *Thissa*^{3} 16, Tanch B. 11); gefolgert aus Jes 3,18—23, wo freilich nur 21 Toilettesachen zu finden sind, doch werden aus V. 24 noch 3 hinzugenommen, s. Mekh RSbJ zu Exod 20,14 p. 111; vgl. BACHER, Ag. d. pal. Am. 1,364. Vgl. Ḳohel R 7,2, wonach besonders das Haar der Braut sorgsam geschmückt wurde, vgl. oben S. 195.

[921] ושמת שמלותיך Ruth 3,3 in Trg ותשוי תכשיטך; בסותה in Exod 21,10 in Trg Ps-Jon תכשיטה. In Midr Tannaim Dt 22,5 p. 134 werden merkwürdigerweise als Frauengeschmeide gerade חלוק של צורות d. i. „gesticktes Hemd" (oben S. 153) und טלית של שלטים „scheckiger bunter Mantel" aufgeführt. *שלט nämlich dürfte nach Trg Jerem 13,23 (L Trg Wb 2,485) שלטי רקמתיה zu erklären sein, also ungefähr = בגדי צבע אשה Midr Tannaim Dt 23,10 p. 147, בגדי צבעונין jK̲idd 2,5, 62^c$_{63}$ = bunte Kleider, die immer wieder als Objekte der Sehnsucht der Frau hingestellt werden (S. 145), u. a. auch in Midr Tannaim an der betreffenden Stelle (p. 134).

[922] Siehe A. 917. So auch תכשיטי כלה bJebam 34^b, die nach dem Kontexte und Raši Schminken und Pomaden sind.

[923] bBb 22^a; רוכלין sind Gewürzkrämer s. § 100, fälschlich für Händler mit Schmuckgegenständen gehalten von A. ROSENZWEIG, Kleidung S. 109.

[924] jNedar 9,11, 41^c$_{68}$ מעודן שאין תכשיט נאה אלא על גוף מעודן zu II Sam 1,24. Zum Ausdruck מעודן vgl. bh. ערנה und מעדן את הכשר bMḳ 9^b. Ib. vorher: Die Schwiegermutter schmückt sich (מקשטא) angesichts der Schwiegertochter, und da dieses am Halbfeiertag bedenklich schien (denn nach einem sollte dies nur einer jungen, nicht einer alten Frau gestattet sein), so wird energisch versichert, selbst die älteste Frau, auch noch die, die am Rande des Grabes steht, wird von dem Salben und Schminken ihres Körpers nicht lassen wollen.

[925] Sabbat bezüglich des Kopfputzes s. oben S. 189, bezüglich der Schminken S. 239. Feiertag ebenso. Die Fälle in bMḳ 9^b in der vorigen A. gelten vom Halbfeiertag. Trauer um Jerusalem TKethub 6,3, 268$_{27}$.

926 Folgt aus Angaben wie בית גנזיו של קרח bPesach 119a, בית גניזה ib. 118b unten (בית אוצר hingegen, wie L 1,346 richtig bemerkt, bedeutet im Nh einen Speicher zum Aufbewahren von Getreide und dgl.). בי גזא bChull 139a. סימא s. L 3,509; טמיין ταμεῖον Lwr 2,268. תיסורין ib. 587. Gen R 61,4 כזה שהוא חותם גנזכה ומוצאה בחותמת קשורה וחתומה. Der Schmuck (קוזמירין s. A. 918) befindet sich in einem Faß (חבית), und die eigene Frau hat keinen Zutritt dazu (Gen R 19,10, Pirke RE c. 13, Jalk Gen § 28,3, ʾAboth RN β c. 1 p. 4a, nur an dieser letzteren Stelle in deutlicher Fassung und zugleich mit dem aus dem Leben gegriffenen Detail, das Ganze habe sich im Hause eines Königs, d. i. eines römischen Großen, zugetragen). Die Verwahrung im Faß, wie auch die der Bücher (w. unten), macht es begreiflich, daß für beides, für Schätze und Bücher, der Begriff גנז in Anwendung ist, übrigens auch für Kleider (z. B. bMeg 26b, bJoma 12b), von denen wir bereits wissen, daß sie in Kisten aufbewahrt wurden (§ 75). Ein Geschäftsmann, der im Begriffe ist, eine gefahrvolle Handelsreise zu unternehmen, macht seine Ware zu Edelsteinen und Perlen und hält sie in Kästchen (גלוסק[מ]אות Exod R 30 g. E.); bekannt ist aber גלוסקום (γλωσσοκομεῖον Lwr 2,175) als Futteral von Büchern. Die eigens zum Aufbewahren des Schmuckes beschaffene Kassette heißt דיפלומטר (z. B. ד׳ מלא מרגליות ein διπλωματάριον voller Perlen, Jelamdenu zu Gen 49,1 s. Lwr 2,210; פלמנטרין jTaʿan 2,6, 65d$_{28}$), sonst siehe bei „Geld“. קימוליא Gen R 79,7 und Jalk Gen § 133 s. Lwr 2,532. Vgl. *sanduḳ* der Araber ZDPV 3,115.

927 Der Bräutigam sollte doppelt soviel Schmuck als die Braut einbringen, Cant R zu 4,11; ib. zu 4,12. In einzelnen Gegenden wurde der Betrag festgesetzt, jKethub 6,4, 30d$_{27}$. Angelobung (קדושין) mittels Perle: Exod R 27 E., Dt R 3,10. Vgl. bḲidd 48ab עשה לי שירים נזמים וטבעות ואקדש לך.

928 Tanch *Wajišlach* 5, jNedar 9,11, 41c$_{68}$, Gen R 48,20.

929 Siehe meinen Artikel *metals* in JE 8,513. A. ROSENZWEIG, Kleidung S. 110. Gold aus פרוים galt für sehr glänzend, bSanh 103b.

930 קורלין jSabb 7,10a$_{35}$ s. Lwr 2,521. כסיתא, etwa כְּסֻתָא = כְּסֻנְתָּא zu lesen (ܟܣܘܢܬܐ = Edelstein) = Koralle s. NÖLDEKE, ZDMG 50,309. אלמגים I Kön 10,11. 12 wird bRh 23a erklärt: כסיתא Jalḳut סכסיתא (Pešittha ܩܣܘܡܬܐ, s. SACHS, Beitr. 1,140). Ib. die Flotte (בורני s. § 216) verwendet man למסיק בה כסיתא. Ib. דבי רומאי usw. ms M (Agg. ארמאי) Römer und Perser. bKethub 98a כסיתא דיתמי RN (Agg. כיסתא, Raši 1. Erkl. = Futter, vgl. Gen R 79,7 und L 2,365). Die LA בסיתא (mit *b*) K 4,281 vgl. I. Löw, Pfl. S. 211 ist abzuweisen. Bh. ראמות ist unsicher. Ob חומרי („rot“) = Korallen, erwägt FRAENKEL S. 161, K 3,437.

931 Lwr 2,350. 351, wo bemerkt ist, daß מרגלין im Trg = Edelstein, vielleicht über מרגליטים = μαργαρῖτις (ib. 350) hinaus. Sehr häufig die Reihe אבנים טובות ומרגליות. ܡܪܓܢܝܬܐ und مرجان FRAENKEL S. 59.

932 bMeg 12a zu דר Esth 1,6 „Es gibt in den Seestädten einen edlen Stein und der heißt דרה“; richtiger Esth R c. 2,7 „Es gibt einen Ort, wo man die Perle דורה(מ׳) nennt“; jSanh 10,1, 28a$_{22}$ „Dort nennt man die Perle דירה(מ׳)“ l. דורה, d. i. دُرّة *durra*, vgl. FRAENKEL S. 58, der auch auf נטיפות von נטף verweist. Vgl. טיפי מרגליות bNidda 41b.

[933] jDemai 1,3, 22a 11 מרגלי מן דמלכא סרקיא נפלת ובלעת הד עכבר. Zum Perlenhandel der Araber vgl. Plinius H. N. 6,28. Die am Roten Meere vorkommenden rühmt er als hell, 9,56.

[934] Cant R 1,10 קדוחא jemand, der die Perlen bohrt; in bSanh 100a, wo Edelsteine und Perlen zusammengefaßt sind (s. A. 931), steht das Tätigkeitswort חקק; ib. נקר.

[935] bSanh 100a (s. vorige A.): nicht einmal so groß wie בעתא דצילצלא.

[936] Ihr Glanz geht daraus hervor, daß sie in der Arche den Beleuchtungskörper abgaben (Gen R 31,11, Pirḳe RE c. 23, s. S. 43). Als weiß bezeichnet bJoma 75a (לבן).

[937] Vgl. A. 932.

[938] Cant R 1,10 למיחדו. Ib. zu 3,11 מה העטרה הזו מקובעת באבנים טובות ומרגליות. Vgl. מרגליטים im hohepriesterlichen Brustschilde Exod R 38,8.

[939] bAz 8b Fragenspiel zwischen Römern und Griechen, ob der Edelstein die Basis der Perle abgebe oder umgekehrt; es heißt dort, die Perle diene dem Edelstein zur Basis, folglich dieser kostbarer als jene. Dagegen Perle geschätzter als Edelstein und Glas, Num R 4,2.

[940] jBerakh 9,1, 12d 54. Vgl. מרגלית טובה (à la אבן טובה) Gen R 11,4, bChag 3a unten usw., נאים כמרגליות Gen R 20,12. In einem Gleichnis bSota 40a heißt es, der Edelsteinhändler (מוכר אבנים טובות) habe jedenfalls weniger Käufer (da die Sache teuer ist), als der Verkäufer von weiblichem Nähzeug (מיני סדקית, s. dazu Raši und RN bei K 3,437). Über die Perle im Handel s. § 221. Vgl. FRIEDLAENDER, Sitteng. 7. Aufl., 2,189. מרגלית דלית לה טימי

[941] MKel 26,2, TKel bb 4,3, 593 40; ib. bm 7,9, 586 26 צרור המרגלית s. in A. 942* = σκουτέλλα Lwr 2,95. אסקוטלא ומקל שיש בה בית קבול מזוזה ומרגליות

[942] Als Äquivalent einer מזוזה (mit der sie auch in der vorigen A. gepaart ist) erscheint die Perle als von Artaban dem Rabbi geschickt jPeʾa 1,1, 15d 54, Gen R 35,3, Jalḳ Jos § 31, Halakhoth Gedoloth ed. Ven. f. 47c, Šeʾeltoth § 145. Siehe mein „Antoninus und Rabbi“ S. 93.

[942*] Lwr 2,311 לוניא λινέα = *linea*, vgl. die rührende Anekdote von dem Perlencolier der Kaiserin jBm 2,6, 8c 37, Lwr 2,204 דילניה δίλινον (opp. μονόλινον). Ersteres steckt wohl in גוניא Mekh RSbJ 12,35 p. 25, woselbst צקוטלא = סק׳ wohl das zugehörige Futteral.

[943] In der Mišna kommt יד מקבת של מפתחי אבנים vor: MKel 29,5. חקק s. A. 934.

[944] Josephus, B. J. 7,5, 5 § 135; Ant 3,7, 5 § 168. Apokalypse Johannis 21,19. Bei den Rabbinen s. Exod R 38 Ende, Trg Ps-Jon Exod 28,17f., s. dazu Beth-Talmud 4,295f., die meisten, da sie gr. sind, auch in Lwr erklärt, s. „Mineralien“ 2,625; für das Mittelalter s. STEINSCHNEIDER, Lapidarien, in Kohut Semitic Studies S. 64f.; persische Namen s. bei BACHER, zwei j-pers. Dichter (2) 161f. Einzeln s. A. ROSENZWEIG, Kleidung S. 112f. Bei Griechen und Römern s. BLÜMNER 3,227—312; FRIEDLAENDER, Sitteng. 7. Aufl., 2,188f. Zu Ezech 28,13 אבן יקרה wird bemerkt, daß Gold, das letzte in der Aufzählung, offenbar bei weitem minderwertig sei, bBb 75a u.

[945] אבן טובה am Halse des Esels eines Arabers: jBm 2,8c 26 Dt R 3,3. Siehe auch A. 953.

946 So vielleicht חימום Gen R 45,2 s. I. Löw in Lwr 2,227. Vgl. ferner *passim*.

947 שמיר I A. 117; zu Vertäfelungen S. 26.

948 Wir fahren hier in der Numerierung der Stücke fort.

949 Zur Wurzel חתם, arab. خَتَمَ (FRAENKEL S. 252) s. GES., Hwb. Nh. חותם oft, s. L 2,129. ספרגוס (so, weil man etwa *σφραγός annahm) Lwr 2,409.

950 jAz 3,1, 42c 68.

951 עיק umgraben s. L 3,633 und hier § 176, davon עוקא Ring, Siegel abzuleiten, nicht von חוק den Finger umspannen, wie L 2,32 lehrt. חיוקייא nur ausnahmsweise jSabb 6,8b 62 für הטבעות Jes 3,21, sonst עוקא und עוקתא, syr. ܥܘܩܬܐ.

952 Fl zu L Trg Wb 1,422a, s. auch Nhb Wb 1,367.

953 Siehe BENZ., Arch.2 S. 81 f. und *passim* die Abbildungen 44. 45. 88—91. 139—145; NOWACK 1,262 f. Fig. 40—47, hübsche Zusammenstellung von G. DALMAN in Palästina-Jahrbuch, Berlin 1906, 2,44—50. Das בילוניא דגושפנא bGitt 57a. 58a RN (Agg. בלינא דגושפנקא), doch auch in RN richtiger גושפנקא (s. K 2,99), ist nach Raši = צורה Figur, nach De Lara *בלין = *bulla*, nach K eventuell ἔμβλημα, beides unrichtig, doch nach K vielleicht pers. بَالَا etwas was hervorragt (= בולט). Am ehesten dürfte der in das Siegel gefaßte Stein selbst gemeint sein; der Stein trug gewiß Figuren, und dies ist in bGitt 57a u. gemeint, daß soviel Lichter angezündet waren, daß die Figuren des Siegelsteines in der Entfernung eines Mil gesehen werden konnten. bSabb 66b sechzig Siegelringe (שתין גושפנקי). In bBerakh 6a גושפנקא דפרזלא ein eiserner Siegelring, d. h. die Fassung des Steines aus Eisen. Lev R 13,4 עוקתא סומקתא ein roter Ring, wahrscheinlich aus Karneol, denn zu אדם Exod 28,17 setzt Trg Ps-Jon סמקתא (opp. ירקתא grün = Smaragd). Fragmenten-Trg סמקן; aber Lev R 35,6 und Cant R 1,4 steht ערקא, Tosafoth bChag 9b s. v. כברזא סומקא zitieren ערקתא, wonach also gar nicht vom Siegel die Rede, sondern von einem Riemen, den man um das Pferd schlingt. — Auf dem Siegel (עוקא) war der Gottesname (שם) eingraviert (bGitt 68a), ein Beispiel für viele, wo das Siegel mit entsprechender Inschrift ein Amulett und sonstiges Zaubermittel abgibt. Oft aber ist die Rede von Figuren (פרצופות oder פרס), die auf dem Siegel oder dem Ringe eingraviert waren: TAz 5(6),1 f. p. 468, j 3,1, 42c u., b 43b (mit etlichen Abweichungen in der Fassung). Die Figuren können sein Sonne, Mond und Drache (Mišna Az 3,2, T 5(6),1), heidnische Gottheit (עבודה זרה), wobei in bezug auf den Gebrauch ein Unterschied besteht zwischen בולט und שוקע (T j b), Mensch (ib.) und sonstige Figuren (ib.).

954 Vollständigste Liste der מכובדין und בזויין TAz 5(6),1, weniger j und b a. a. O., נייר und קולמוס als דבר של כבוד, wobei קלמרין zweifelhaft, nur in j, ebenda unter den geringgeschätzten Dingen auch הסל והסלים והמטלים (Alliteration!): Korb, Körbe? Joche; סדינין und מטבע der T lautet in b סדינין und מטפחות, wohl richtiger. Vgl. den Gottesnamen auf der Kette (שושילתא) auch bGitt 68a.

955 *crustae* und *emblemata* s. RICH. חותם שבכסותה und חותם שבצואר TSabb

5(6),8, 116$_{22}$. סרבלי חתימי bSabb 58^{a} (oben S. 172). Ein Ausdruck für „Emblem“ scheint אשתימא zu sein, bAz 41^{a}, L 1,183, von שתם = סתם. Einen Lautwandel zeigt סיטומתא bBm 74^{a}, L 3,500, von כטם = סתם; es wurde damit wohl nur eine Verkleisterung von Wein- und Öl-Fässern bezeichnet.

[956] Siehe § 134. MBm 2,5 מה שמלה מיוחדת שיש בה סימנים.

[957] טבעת . . . שאין עליה חותם MKel 11,8, bSabb 57^{a}. 59^{b}, bRh 24^{b}. TKel bm 2,1, 579$_{32}$ ist derselbe Unterschied durch חקוקה und אינה חקוקה ausgedrückt. Ib. מצופה ist offenbar, wie der Kommentar זר זהב erklärt, der Fall, daß der Ring (טבעת) aus Sandelholz (אלמוג) ist und dieses ist in Metall (מתכת) gefaßt, somit die Ausführung, die in MKel 13,6 (vgl. TKel bm 3,13, 582$_{1}$, jSabb 6,8^{b}$_{35}$) ins Auge gefaßt wird: טבעת של מתכת וחותם שלה של אלמוג, oder טבעת של אלמוג וחותם שלה של מתכת. Zu bAz 41^{a} usw. s. A. 953. Zu bh. אלמוג s. die bei GES. Hwb.^{14} angeführte Literatur; am ehesten rotes Sandelholz, ein aus Indien und Persien kommendes kostbares Holz. Analog dem Sandelholzring dürfte sein חומרתא דמדושא (LA auch מרושא s. K 3,436) bʿErub 69^{a}, woselbst Raši bereits wenigstens halakhisch richtig auf חותם של אלמוג verweist, bemerkend, daß er für מדושא keine traditionelle Erklärung habe, doch neigt er zu der Ansicht, daß es ein Gewürzknoten wäre, wie חומרתא דפילון bSabb 62^{a} (s. jedoch Tosafoth); ein solches חומרתא דמדושא trug der Patriarch Juda (III). RN jedoch sagt dezidiert, es wäre ein Ring (טבעת), vgl. auch Raši (ms) zu bMḳ 12^{b} in 2. Erklärung. Syr. ܚܡܘܪܬܐ (auch ܒܡܘܪܬܐ) bedeutet nach NÖLDEKE, ZDMG 50,309 Kügelchen zum Schmuck, resp. ein Amulett, und auch daran kann gedacht werden; vgl. oben S. 188. חומר bḲidd 22^{b} o. nach Tosafoth arab. = מעשה.

[958] MKel 12,1. TKel bm 2,1, 579$_{31}$ טבעת שהוא חוגר בה את מתניו ומקשר בה בין כתיפו, opp. טבעת של אצבע. טבעת in anderem Sinne s. L 2,139.

[958a] MKel 11,8. Vgl. MSabb 6,4 j 7^{d}$_{47}$ תכשיטין של כסף. Bar bMk 12^{b} (Bar bMḳ 9^{b} anders, s. A. 917). TAz 5(6),1, 468$_{4}$, Gen R 95,23. Daß er von Männern getragen wurde, wird vorausgesetzt in MNeg 13,10 und TNeg 7,8. 9 p. 627 o., in T auch der Ausdruck טבעותיו בקומצו, vgl. A. 678.

[959] Alles in bSabb 62^{a} zu MSabb 6,3. Raši zu קופסא altfr. *iscrine* (eine 2. Erklärung in Raši verdient keine Berücksichtigung).

[959a] jŠebiʿith 10,9, 39^{d}$_{51}$ טבעת opp. זהוב u. z. mit der Angabe, die Goldmünze wäre Veränderungen unterworfen, während der Ring stetig sei.

[960] Dt R 2,24 (Jalḳ Dt § 828) אין לך טבעת מוץ אותה ומות, s. L 2,139.

[961] MKel 11,8; MSabb 6,1, in b 59^{a} u. erklärt: ירושלם דדהבא, T 4(5),6, 115$_{19}$, in bezug auf Sabbat unter Kränzen und Kopfbändern aufgezählt; dient bSota 49^{b} eben deshalb als Erklärung von עטרות כלות (§ 85). Einen solchen Schmuck hat der als Patriot bekannte RAkiba seiner Frau machen lassen, bSabb 59^{b} o., vgl. bNedar 50^{a}, in AbRN β c. 12 p. 30 כתר של זהב, und es wird ib. bemerkt, daß ihn nur vornehme Frauen zu tragen pflegen, bei denen es ausgeschlossen ist, daß sie ihn etwa vom Kopfe nehmen, anderen Frauen zeigen, mithin den Sabbat, durch Tragen auf der Straße, verletzen würden. Der Schmuck braucht übrigens nicht, wie Raši sagt (fr. *nusco*), ein Kranz zu sein, auf welchem Jerusalem abgebildet ist, sondern

kann im ganzen ein Stadtbild darstellen, wie Maim. zu MKel 11,8 sagt, und ist demnach mit der Mauerkrone zu vergleichen, die die Römerinnen (RICH s. v. *corona*) und besonders die Göttinnenbilder trugen; so namentlich die Tyche von Gaza, wie man es auf vielen Münzen von Gaza sieht; s. die Tafel bei STARK, Gaza und ib. S. 646. L Löw, Graph. Requ. I, 42.

962 ומה צואר זה רוב תכשיטין תלויין בו Cant R zu 4,4 f. 25b ed. Romm.

963 Stellen s. in Lwr 2,525. Gewöhnlich mit נזמים zusammen, z. B. Sifre Num 11 p. 5a, MSota 1,6, Num R 9,33, MSabb 6,1, MKel 11,8, Gen R 95,23 (hier pl. ausnahmsweise קטלין, wie auch oft im Trg). MMeʿila 5,1 נתנה קטל׳ בצוארה sie (die Frau) legt sich die Kette auf den Hals; ib. טבעת בידה, immer nur von der Frau! MAz 1,8 קטלאות, נזמים und טבעות die Schmucksachen (תכשיטין) der Götzenbilder; vgl. A. 961.

964 Ein loses oder straffes Anlegen kommt auch von sonstigem Geschmeide vor in TMikw 6,8, 658₂₂ והשירים והנזמים והקטלאות והטבעות אוצין חוצצין רפין אין חוצצין (Var. רפוין). Zu MSabb 6,1 wird in b 57ab bemerkt בקטלא ... דאשה חונקת את עצמה דניחא לה שתראה כבעלת בשר (Raši z. St. fremdartig, es sei eine Art Serviette, die beim Essen die Kleider vor Schmutz bewahren soll; sie wird mittels Schleifen an dem Hals befestigt, und da die Schleifen breit sind, so schneiden sie nicht ein, auch wenn sie straff gezogen werden; s. jedoch in Tosafoth z. St., wo richtig behauptet wird, קטלא müsse ein Schmuck sein). Ib. vorher חבקין שבצווארי́הן (Raši *cingule*). Ib. vorher חוטי צמר und חוטי פשתן, dieselben, die auch als Kopfschmuck dienen (S. 187); beim Halse ist es auch bedeutsam zu wissen, ob diese Bänder weich oder hart sind (רך und קשה ib.). Auffallenderweise kennt Plinius Bernsteinhalsbänder der lombardischen Bäuerinnen, die gerade die Anschwellung des Halses verhüten sollten (FRIEDLAENDER, Sitteng.[7] 2,192); wenn nun der Talmud ein entgegengesetztes Bestreben der Frauen annimmt — im Orient wünschen die Frauen allerdings mollette zu sein — so liegt der Verdacht nahe, man habe in קטלא = *catella* (st. *catena*!) die Wurzel קטל = חנק „würgen" gefunden; vgl. zu dieser Volksetymologie GRÜNBAUM, Gesamm. Aufs. S. 466 f. Hai und Maim. zu MKel 11,8 wie auch RCh zu bSabb 59b setzen קטלא mit arab. מכנקה, d. i., wie GRÜNBAUM zeigt, مخنقة, gleich, und derart ist auch خناقة = collier d'or bei DOZY. RN it. מורינא *murena* ist dasselbe Wort, welches Hieronymus zu Cant 1,10 setzt: *muraenulas aureas faciemus tibi.* bSabb 59b wird קטלא durch das unsichere מנקטא פארי wiedergegeben.

965 MKel 11,8 חוט und חליות mit letzterem variiert טבעת. Ib. שירי קטלה. Die Ausführung in אלמוג ist erwähnt in TKel bm 1,9, 579₁₁, u. z. sind die חוליות aus Sandelholz (s. w. u.) gefaßt in אינקלאות של מתכות, offenbar das, was in Mišna חוט של מתכת.

966 המינכא (so ist in GES. angesetzt), המונכא, המינכה (j aram. auch מניכא), steht schon in Dan 5,7, 16. 29, ist aber gleichwohl gr. = μανιάκης, s. in Lwr 2,343 und GES. Hwb.[14]; syr. ܗܡܢܝܟܐ. bTamid 32a. Im Trg steht es für bh. רביד, ebenso in Akylas und Symmachus zu Gen 41,42; Symmachus hat es auch für שהרנים Jes 3,18, wie dasselbe Wort in jSabb 6,8b₅₇ durch עונקייה (vgl. bh. ענק Halsschmuck) wiedergegeben wird. Bezüglich מונייק (s.

Lwr 2,327) wissen wir genauer, daß es ein Halsband war, denn es kommt vor מ׳ לצואר Lev R 12,3 (in Midr Tehillim 19,15 und Jalḳ ib. § 675 durch עטרה und ענק ersetzt); demgegenüber haben wir aber Dt R 4,2 מ׳ של זהב, das in Jalḳ Jes § 256 נזמי זהב heißt.

966 So unterschieden in MKel 11,8; s. auch die Stellen in A. 963. L hat נזם gar nicht! Zur Etymologie s. GES. Hwb.14, wo auf assyr. *nuzzumu* weihen verwiesen wird, woraus sich aram. *קרשא (w. unten) erklärt; s. GEIGER j Z 10,45 f. נזמים MSabb 6,1 wird aus den von GEIGER a. a. O. erörterten Gründen in b 59b ohne weiteres für נזמי האף erklärt.

967 קרשין in Trg O. Gen 24,22. 30. 47; 35,4; Exod 32,2. 3 (s. BREDEREK, Konkordanz zu Trg O. S. 71), in Exod 35,22 aber שבבין in Agg., auch ed. Sabion. nach ed. Berliner, lies שבבין, wie in Ps-Jon שיוין indiziert; an diesen Stellen für Textwort נזם; aber O. Num 31,50 hat שבבין (s. die Textzeugen bei L Trg Wb 2,445) für Tw. צמיד; für שבבין steht die Bedeutung „Kette" ziemlich fest. Die Materie erfahren wir zum Teil aus Gen R 79,7 (Jalḳ Gen § 133) חליות ודייקניתא שדרכן להנתן בנזמים (Jalḳ noch זמרגדין). חליות ist hier wohl = Perlen, vgl. מרגליות neben ייקינטין in Jelamdenu zu Dt 10,1; Hyacinth und Smaragd s. in Lwr 2,212 und 28. 248.

968 Siehe meine Ausführungen in Steinschneider-Fschr. S. 160 und in Lwr 2,581. Die Stelle ist jSabb 6,8b 58 שלמיני.

969 MKel 11,9 s. Maimûni. Vielleicht dient diese Beschreibung am besten zur Aufklärung des bh. עגיל (von עגל rund sein); in jSabb 6,8b 53 wird קרשיא für עגיל gesetzt, woraus nicht folgt, daß עגיל justament Ohrring ist, denn קרשא bedeutet von Haus aus nur Geschmeide überhaupt.

969* MKel 11,9 צינורה . . . כמין אשכול ונזדק s. Maim., der es auf Ohr- und Nasenring bezieht, in Mišna vorher allerdings נזם. Aber in TKel bm 1,9, 579 13 steht צינורא של כוס, etwa der Henkel des Bechers, wobei das Traubenmuster besonders stilgerecht wäre; doch kann die Tosefta-Stelle auch unabhängig von der Mišna gedeutet werden.

970 Exod R 15,3 ענייה mit 2 נזמים.

971 Siehe Plinius 11,136 bei BENZINGER, Arch. S. 107 (2. Aufl. S. 83, wo Abbildungen charakteristischer Funde aus Gezer, darunter ein Stück, welches die oben berührte topfartige Höhlung und linsenartige Wölbung sehr schön zeigt), NOWACK, 1,128, eingehend behandelt von MOVERS, Phön. 3,77, was E NESTLE, der die Frage neuestens aufwirft (ZATW 25,202; 27,115), unbekannt geblieben zu sein scheint. GEIGER in j Z 10,48 läßt die Ohrringe ohne weiteres auch von Männern getragen sein.

972 MSab 6,6' הבנות קטנות יוצאות בחוטין ואפילו בקיסמין שבאוזניהם, b 65a im Falle der Töchter des Vaters Samuels erwähnt צבעונין farbige Streifen, die die Mädchen einander gerne zeigen.

973 Folgt aus TKel bb 5,17, 596 2 שירי הקרבן ואומיות בדי לכרוך על אצבע קטנה (vgl. A. 964), letzteres Wort wie dort unmittelbar davor: של קטנה des kleinen Mädchens. Zu כרך vgl. צוארה כרוך על jSabb 6,8b 73.

974 MKel 23,1 חקמיע והתפלין, MSabb 6,2 (b 60a שאינו מן המומחה . . . קמיע; andere Stellen s. L 4,326 und hier § 150. Amulett an einem aufgefundenen

Kind: bKidd 73b תלי קמיעא. Der Begriff „hängen“ steckt schon in Wurzel קמע „anbinden“. Von הפזין heißt es, man möge sie tragen in כיס של טפח und auf das Herz geben: jBerakh 2,3, 4c70. vgl. b 23a. קמיע trägt der, der ein ענק = Halsband nicht verdient; bBb 75a. Zu לוח, פנקס, טבלה usw. s. § 221; קלמרין o. A. 954; טבלרין o. S. 159. חומרתא דקטיפתא s. A. 783.

975 Lev R 25. Siehe A. 926.

976 jSabb 6,8b60 für הצעדות Jes 3,20 Agg. ברופסלה, RN פרי lies פדופסלה, so auch Aggadath Esther 5,2, s. Lwr 2,421; dieselbe Gleichung אצעדה = בירית ist auch bSabb ib. Z. 49 und 63b die ursprüngliche und nur halakhisch aufgegebene Annahme.

977 בירית MSabb 6,4 (nur scheinbar zu Männerschmuck gehörig), dazu j 8b49 und b 64b vom babyl. Amoräer RJuda: בירית = אצעדה, mit der Abschwächung, ב sei am Fuße das, was א am Arme. Ib. b ב an einem Fuße, כבלים an zwei Füßen getragen, wobei es nicht bleibt, sondern beide werden an beiden Füßen getragen und die sie verbindende Kette (שלשלת) macht sie zu Fesseln, die als solche, weil sie, wie dort erzählt wird, in einem konkreten Fall berufen waren, die durch große Schritte gefährdete Jungfrauenschaft einer gewissen Familie in Jerusalem zu konservieren, keinen sichtbaren Schmuck bilden, wohl aber die Kette, vermittels welcher dieselben wohl von außen reguliert werden konnten. Natürlich ist der angegebene Zweck auch für verheiratete Frauen von Bedeutung. Das alles scheint jedoch nur für כבלים richtig zu sein, denn diese figurieren in jenem von RJochanan erstatteten Referate, nicht aber von בירית, das in der Mišna unter äußeren Traggegenständen figuriert, nur ist es ein Stück, welches nicht leicht abzunehmen war, und so war dessen Tragen am Sabbat erlaubt. Nach Raši zu bSabb 60a wurde die בירית zu dem Zwecke getragen, um die Unterhosen (בתי שוקים) der Frauen auf den Hüften zu befestigen, damit sie nicht auf die Füße rutschen.

978 Gen R 89,7 RN (s. Mathnoth Kehunna) כלידרין, d. i. *χλιδάριον dimin. von χλιδή Halsschmuck, vgl. N. BRÜLL, Jahrbr. 1,191, Lwr 2,289 und ib. Anm. von I. LÖW.

979 Jes 3,19 שרות aram. שירא syr. ܫܝܪܐ, arab. سِوار FRAENKEL S. 56. Auch nh. שירין bedeuten bekanntlich oft Ketten überhaupt oder Fesseln. Jenes שרות wird jSabb 6,8b58 שיראין gedeutet (ib. vorher Z. 52 שיריא für צמיד), in Trg Jes 3,19. 20 unterschieden שירי ידיא und שירי רגליא (letzteres für הצעדות s. A. 976), aber für gewöhnlich שירין ohne jede Beifügung = Armketten, z. B. Trg O. Gen 24,22 für צמידים, Exod 35,22 für חח, s. L Trg Wb 2,477, STEINSCHNEIDER - Fschr. S. 160. MSabb 5,1 (b 51b) שיר Kette von Pferden und sonstigen Haustieren, s. auch TKel bm 1,13, 57920. — Hierher gehört wohl צרה דהבא Thr R 4,1 p. 70b B., RN bei K 7,44 צרא דהבא (Agg. bald כיכה, bald שינה) l. שירא דדהבא goldene Kette (die zuweilen erblaßt, vgl. ib. zu כתם: sein Körper war gleich den Edelsteinen und Perlen).

980 Man besitzt Münzen aus dem Altertum, die mit Löchern und Ösen versehen sind, deren Zweck nur sein kann, um den Hals oder sonstwie getragen zu werden, s. O. SEECK, Untergang des röm. Altert.2 2,206. Im

heutigen Orient s. LAYARD, Niniveh, deutsch, Lpz. 1850, S. 108; ZDPV 13,181; ib. 4,61. Bei den Juden: TMš 1,1, 86$_{13}$ דינרי זהב ... להתעטר בהם (unrichtig erklärt von A. SCHWARZ z. St. S. 172[a]). Ib. Absatz 3 als קמיע = Amulett gebraucht: MKel 12,7 דינר שנפסל והתקינו לתלותו בצואר קטנה. TBm 3,19, 367$_{26}$ סלע ... ודינר ... נוקבה והולה בצ' בנו. Danach auf Goldmünzen beschränkt.

[981] MSabb 6,6 סלע שעל הצינית, nach b 65[a] צינית = בת ארבע s. L 4,202. In bKethub 93[b] steht dafür אכתירא דצינייתא. TMš 1,3, 86$_{18}$ das Geld vom zweiten Zehent gibt man nicht auf צינית und nicht auf זוית (Var. זויה) l. חזזית d. i. Beule, vgl. A. SCHWARZ z. St. S. 172[a].

[982] TSabb 5(6),8, 116$_{2}$, von Frauen; Bar bSabb 55[a] von Frauen, Sklaven und Tieren, letztere vgl. auch MSabb 5,4 (b 54[b]).

[983] MKel 16,7 מנפה Agg. u. ed. Lowe (Hai und RN מנפא); Hai erklärt es durch arab. غربال, s. L 3,160. bBm 86[a] u., bJebam 63[a]. Zur Sache s. RICH s. v. *flabellum*.

[984] MSabb 6,4 (b 63[a]). Stab (§ 208) und Waffen (ib.) behandeln wie in anderem Zusammenhange. Es ist auch an den Helm (§ 76) und die Beinschienen (§ 84) zu erinnern.

[985] Die hier berührten Punkte wurden gelegentlich an mehreren Stellen erörtert.

IV. Körperpflege.

[1] jJoma 8,1, 44[d]$_{29}$, jTa^{ᶜ}an 1,6, 64[c]$_{44}$, jBerakh 2,7, 5[b]$_{50}$, jMḳ 3,5, 82[d]$_{35}$. Zu קהי = כהי s. L 4,255.

[2] I Timoth 5,10, Derekh ER c. 4, vgl. die Stellen in A. 1. Für den heutigen Orient s. Belege bei WINER, BRwb.[3] 2,312 s. v. *Reinigkeit*.

[3] נטנפו in den Stellen A. 1, u. z. nicht הרחיץ, sondern הטביל, d. i. den Fuß in ein am Wege befindliches fließendes Wasser tauchen.

[4] TTerum 7,14, 38$_{11}$, Bar bSabb 95[a], jSabb 8,45[d]$_{15}$, jBeza 2,61[c]$_{33}$, jTa^{ᶜ}an 1,6, 61[c]$_{39}$ (vgl. A. 1), wo das Verhalten an gewöhnlichen Fasttagen, am 9. ^{ᶜ}Ab und am Versöhnungstag geregelt ist. Auch die Römer wuschen sich täglich nur Hände (*brachia*) und Füße (*crura*), SENECA ep. 86.

[5] bKethub 61[a] im Namen des babyl. Amoräers RHuna. Die Füße des verehrten Lehrers werden von einer Frau gewaschen und in übertriebener Liebe das Waschwasser zu trinken gesucht jPe^{ᶜ}ah 1,1, 14[c]$_{45}$.

[6] Folgt aus Bar bSabb 50[b] (der Anfang auch in TBeza 4,10, 208$_{15}$), dort infolge der Diskussion freilich auf bartlose Männer, Kinder, Frauen und Verschnittene beschränkt, in Wirklichkeit aber gewiß allgemein. Auch die Araber reiben sich mit Sand ein, s. Lunz לוח 5668 S. 60; BENZINGER, Arch.[2] 85 A. 1.

[7] bSabb 50[a] עפר לבינתא. Ib. בוכפא דיסמין (Raši bemerkt dazu פכולת שומשמין, womit bloß בוכפא, nicht יסמין erklärt ist, s. darüber K 4,279; RN ib. gibt 1) Abfall von Sesam (wie Raši), 2) Trester (גפת) von Sesam; vgl. I. LÖW, Pfl. S. 378. Ib. עפר פלפלי. Pers. *kuspeh*, *kusbeh*, arab. كسبة, früher كسبج = Sesamölkuchen s. VOLLERS in ZDMG 50,647.

[8] Bar bSabb 109[a] mit der poetischen Wendung בת הורין היא זו ומקפדת בו. In letzter Reihe s. Šulchan ʿArukh O. Ch. § 4,2.

[9] Bar bSabb 50[b] בשביל קונן, so gemeint auch TBerakh 4,1 p. 9 לא ישתמש usw., vgl. Maim. הל׳ תפלה 4.

[10] bSabb 108[b] (der als Arzt berühmte) Mar-Samuel spricht: „Besser ein Tropfen kalten Wassers morgens und das Waschen von Händen und Füßen in warmem Wasser abends als alle Augensalben der Welt.“ Derselbe Satz ib. auch in einer Baraitha (wo חמין nur aus Unachtsamkeit fehlt, s. D. S. und Margo; doch ist hier der Verweis auf RN nicht beweisend, weil RN den amor., nicht den tann. Satz anführen kann). Zu טפח צונן bemerkt Raši: in das Auge zu geben; allein so enge wird es nicht zu fassen sein, sondern um das Auge herum, also das Gesicht zu waschen, im Verhältnis zu „Händen und Füßen abends“ noch immer nur ein „Tropfen“. Auch was bezüglich מים מגולין TTerum 7,14, 38$_9$ gesagt wird, setzt morgens kaltes Wasser voraus. Abends hatte man Zeit, sich warmes Wasser zu bereiten. Man ist schmutzig von der Tagesarbeit, wie aus bBeza 18[b] zu ersehen.

[11] עריבת הרגלים MJad 4,1; Bar bSabb 95[a]; vgl. MKel 20,2. Dasselbe Gerät (lat. *pelluvia* od. *pelluvium* s. RICH) hatte man auch zu Badezwecken: jSabb 9,3, 11[a]$_{52}$ (T 3(4),7, 114$_2$ corr. עדשה l. ערבה); in b 40[b] entspricht קומקמום; vorher in diesem Zusammenhange *linteum* = Bademantel, den man gewärmt auf den Magen (resp. die Wunde) legt. Im Heiligtum gab es einen steinernen Trog (עריבה של אבן TPara 12,11, 640$_{32}$, vgl. Bd. II, S. 288). Nach Erkl. des RN (K 7,136) ist auch קונבי κόγχη d. i. ein Gerät in Muschelform in Gen R 60,12 ein Gerät, worin man sich Gesicht und Füße wäscht; nach einer anderen Erklärung jedoch ein Spinngerät der Frauen.

[12] מיהם s. TKel bm 4,1, 582$_{15}$ המיהם כדי להחם בו לשתות, vgl. אנטיבי, מוליר jSabb 3,1, 6[a] s. Lwr und oben S. 83; קומקמום bSabb 38[b]. 40[c]. 48[a] s. Lwr und oben A. 11; נכא bBm 29[b], bChull 84[b]. דודי bNidda 68[a] o.

[13] Z. B. bChull 46[b]. Ib. 84[b] (vgl. A. 12) „Lieber ein Becher verhexten, als ein Becher lauen Wassers“ (נכא דפשורים, dieses wurden für schädlich gehalten), ein Satz, der Beschränkungen erleidet: nur in Metallgeräten, aber in irdenen Geräten hat es nichts auf sich (vgl. § 203); auch in jenen nicht, wenn er Spezereien (ציביא) hineingibt, und auch ohne diese, wenn es siedet (ציין ib.). Trg Ḳohel 2,8 s. A. 218.

[14] jSabb 9,3, 12[a]$_{39}$ Samuel: „Nimmer soll man weder Öl noch warmes Wasser der Wunde entziehen am Sabbat“; b 134[a] im Namen Rabs.

[15] Bar bAz 38[b]. מיא דאחים קפילא ארמאה bMḳ 12[b].

[16] Ib. כוספן vgl. A. 7. ציביא s. A. 13.

[17] bSabb 119[a] (מלוגמא s. Lwr 2,339), s. auch Šeʾeltoth c. 1 p. 9 ed. Venedig. In erregtem Zustande stirbt einer an כוס של חמין bBb 146[a].

[18] bBerakh 22[a].

[19] Alle gut aufgezählt unter Hervorkehrung des ärztlichen Standpunktes von I. PREUSS, Waschungen S. 3.

[20] Über die Institution des Händewaschens zum Essen s. die talmudischen Stellen bei M. BLOCH כפר שערי תורת התקנות No. 27 (1,74f.), wo auch zu

ersehen, daß auch רחיצת ידים dafür vorkommt. Ich glaube, daß רחיצה auch „baden“ bedeuten könnte, und רחיצת ידים würde mißverständlicher Weise auch das Untertauchen der Hände in Wasser sein (etwa = הטביל in A. 3), und so setzte man den Ausdruck נטילה fest, anzudeuten, daß man ein Gefäß in die Hand nimmt, aus dem man auf die Hände gießt. Die Ansicht, נטילה sei geprägt im Hinblick auf das Gefäß אנטל, נטלא (das eigentlich gr. ist s. Lwr), wie Mussafia (bei K 5,334) und andere sagen, ist abzuweisen. Über die Institution und deren Zusammenhang mit dem Leben Jesu s. einige Literatur bei SCHÜRER 2³ 483 (2⁴ 566) f.

[21] Matt 15,2 f., Mark 7,3; in Luk 11,38 wird unrichtig βαπτίζειν = baden in die Sache gemengt.

[22] bSabb 134ᵃ o.; PREUSS a. a. O. S. 3. Ein Lehrbeflissener wusch sich (משא) die Hände und trocknete sie im Rocke (גלימא) seines Genossen, bBm 24ᵃ.

[23] jTaʿan 1,6, 64ᶜ40. 41 b 13ᵃ מפה und [ס]מרטוט. MKel 9,4 ספוג. Ib. זכן התיכה של לפת ושל גמי. In diesem Zusammenhange kann לפת nicht „Rübe“ sein, obzwar die Stelle in RN (K 5,54ᵃ) mit dem bekannten לפת = Rübe zusammengestellt wird und die Wörterbücher ein besonderes לפת nicht aufführen. Das Wort dürfte mit √לפף „wickeln“ „umbinden“ zusammenhängen, wie aram. לפתא in baulicher Hinsicht wirklich daraus gebildet erscheint (RN s. v. לפתא).

[24] Vgl. Reinigen (קנח) der Hände mit Erde, Gerölle und Holzsplitter bBerakh 15ᵃ (vor dem Beten und auch nach Verrichten der Notdurft).

[25] Josephus B. J. 2,8, 5 und 9 § 148; s. SCHÜRER 2³ 567 (2⁴ 663). Vgl. die bereits angezogene Stelle Luk 11,38.

[26] B. J. 2,8, 3.

[27] Zu ἡμεροβάπτισται s. meine Notiz in JQR 5,127 und in „Badewesen“ S. 7 A. 4. SCHÜRER 2³ 577 A. 6 (2⁴ 672) irrt, wenn er diese Art Waschungen von allen Juden befolgt sein läßt. — TJadajim Ende: טובלי שחרין, bBerakh 22ᵃ; nach jBerakh 3,4, 6ᶜ20 werden die טובלי שחרית in einem öffentlichen Bad (דימוסין w. unten) zurechtgewiesen, was auffallend ist, da jene rituell vorgehenden Morgentäufer gewiß kalt, also etwa in Flüssen, badeten. Es gibt ihrer solche, die ganz zeitlich (בקריצתא) und solche, die am Morgen (צפרא) badeten (ib.).

[28] bBerakh 22ᵃ, bBḳ 92ᵇ (Institution Ezras, vgl. jTaʿan 1,6, 64ᶜ74 jMeg 4,1, 78ᵃ23, bSabb 81ᵇ, bBerakh 22ᵃ); Maim. הל׳ ק״ש 5 E., תפלה 4,4. Denselben Zusammenhang zwischen Morgentaufe und Pollution erkennt auch HAMBURGER, RE Abt. 3, Suppl. 3 S. 70.

[29] bBerakh 22ᵃ, j 3,4, 6ᶜ, wo auch der Beweggrund, aus dem erhellt, daß diese Bäder füglich nur für Leute des Gelehrtenstandes existierten. Benediktion s. Bar bPesach 7ᵇ und bBerakh 51ᵃ.

[30] Bekannt ist das Beispiel des Bannos, des Lehrers des Josephus (*Vita* c. 2 § 11 ψυχρῷ δὲ ὕδατι τὴν ἡμέραν καὶ τὴν νύκτα πολλάκις λουόμενον πρὸς ἁγνείαν). Der Zusatz „wegen Heiligkeit“ entspricht dem rabbinischen טהרה ופרישות MSota 9,15; טהרת פרישות MTohar 4,12. Vgl. die Taufen des Johannes des Täufers. Stephanos, der Protomartyr, hat nie warme Bäder

genommen. Das geschöpfte Wasser um Jericho herum blieb im Sommer kalt, während es im Winter den Badenden recht lieb war (B. J. 4,18,3 § 472).

[31] Vgl. was über RJuda [b.ʿIllai] erzählt wird bBerakh 22a (ʿAboth RN β 19 p. 21a).

[32] In Verknüpfung mit Chanukka s. REJ 32,40; unter Hadrian s. GRAETZ 4³ 191. Schon die Ägypter sollen ein derartiges Verbot auf dem Gewissen haben: Beth-ha-Midraš 2,9, vgl. REJ 55,309. Die Chaldäerinnen baden heute noch ganz frei vor den Augen der Männer, s. LAYARD, Niniveh, deutsch, Lpz. 1850, S. 107. 118. 191, mitgeteilt auch in „Badewesen" S. 63.

[33] jBerakh 3,4, 6c 25, b 22a משום צינה ... מזילין בטבילה; charakteristisch der Einwand וכי יש טבילה בחמין. In Pumbeditha badeten die menstruierenden Frauen nur des Tags, nicht bei Nacht, wegen Kälte (bNidda 67b), wo allerdings auch die Kälte der Luft gemeint sein kann.

[34] MJoma 3,5 מחמין לו חמין ... בדי שתפוג צינתן (ed. Lowe, Agg. תפיג). Vgl. bSabb 40b מביא אדם קיתון של מים ומניחו כנגד המדורה לא בשביל שיחמו אלא בשביל שתפוג צינתן. Siehe dazu PREUSS S. 6, wonach umgekehrt in den altgermanischen Steinbädern zur Dampfentwicklung heißes Wasser auf glühende Steine gegossen wurde.

[35] MNeg 14,8 ומצורע טבל בלשכת המצורעים, vgl. T 8,9 p. 628 32 (zitiert in bJoma 30b) שכבר טבל מבערב. Damit stimmt Midr Tehillim 104,9 (zu המשלח מעינים בנחלים) p. 221b RIsmael: אלו מקוואות שטובלים בהם בעלי נגעים, vgl. Jalḳ ib. § 862.

[36] MPara 3,7 ובית טבילה היה שם, in T 3,9, 632 23 מקום גתה ומערכתה ובית הטבילה היו חלולין u. z. מפני קבר התהום; vgl. dazu MPara 3,2, T 3,2, 631 31, wonach die unterirdischen Gänge bis zur Quelle Šiloah führten. Zu den Badevorrichtungen im Tempelbezirk kommt hinzu der Salomonsteich in einem nichtkanonischen Evangelienfragment, s. A. BÜCHLER JQR 20, 330—346; SCHÜRER in Theol. Ltztg. 1908 Sp. 170—172; E. PREUSCHEN in ZNTW 1908 1—11, L. BLAU ib. 212f., s. mein Badewesen S. 63.

[37] MMikw 5,5 הזוחלין כמעין והנוטפין כמקווה. In Traktat Miḳwaoth ist oft die Rede von der Quelle als Bad. TMikw 1,14, 653 24 der Fall החופר בצד המעיין. TPara 5,9, 635 5 מעיין היורד למכתשת eine Quelle, die in eine Senkung fließt; vgl. Zef 1, 11 המכתש.

[38] Joh 9,7; vgl. κολυμβήθρα von Bethesda ib. 5,2; im heißen Bade vgl. denselben Ausdruck bei Dio Cassius 55,7 κολυμβήθρα θερμοῦ ὕδατος s. BECKER-GÖLL, Gallus 3,138. Über die Lage von Šiloah s. ZDPV 5,205f., Ruinen einer Bäderanlage, wohl aus herodianischer Zeit, s. BAEDEKER, Pal. u. Syrien, 6. Aufl., S. 75. Monographie von C. MOMMERT, Siloah, Brunnen, Teich, Kanal zu Jerusalem, Lpz. 1908.

[39] jTaʿan 2,1 65a 70 אפי׳ טובל במי שילוח או במי בראשית; in Thr R zu 3,40 und bTaʿan 16a (כל מימות שבעולם) fehlt die Erwähnung des Šiloah.

[40] ʿAboth RN α c. 35 p. 53a; vgl. PREUSS S. 8.

[41] Joh 5, 2—9 (zu der dort erzählten Episode von dem kranken Manne, der 38 Jahre dort gelegen und erst durch Jesum geheilt wurde, indem es ihm möglich war, das Wasser in der Stunde des Bewegtseins zu benutzen, wurde bereits durch LIGHTFOOT Lev R 24,3 und Parallelstellen

verglichen; mehr s. in „Badewesen“ S. 12f.). Zur Lage von Bethesda s. WINER 1,70, BAEDEKER S. 60; SEPP, Jerusalem 1,272; ZDPV 7,205; C. MOMMERT, Der Teich Bethesda zu Jerusalem, Lpz. 1907; ZDPV 29,193–195; ib. 30, 212–213.

[42] bMeg 5[b], jKethub 25[d]$_{37}$ (MKeth 1,10 עין) s. *Lwr* s. v. קרונה. Zur Kritik der Stelle s. J. HALEVY, דורות הראשונים 2,1, 70f.

[43] MMakhš 5,1 מי שטבל בנהר כוי. Ib. דהייהו הברו לשכרו (das dunkle שכרו versteht RŠ, wie es scheint, von „seiner Betrunkenheit“, JSiponte vom „Mieter“ (?); ich möchte es von שכר = כבר Jes 19,10 = Damm, Wasserverschluß verstehen: er stößt ihn in dessen [in des Stromes] Damm (aus bChull 31[b] ist ersichtlich, daß bei Brücken das Wasser zum Baden geeigneter war, darum לשברו או לשבר בהמתו 13,6 הלי טומאת אוכלין Maim. in ,לשוברו ed. Lowe ;שנפלה מן הגשר); in TMakhš 2,12, 674$_{34}$ fehlt der Ausdruck. Mišna ib. ואם כמשחק עמו. T a. a. O.: „Wer sich im Meere oder im Flusse untertaucht, obzwar er mehr als 1 Mil (=$1^1/_4$ Km) weit sich hineinbegibt“ usw. Mutwillige Scherze: TMikw 5,14, 657$_{33}$ הקופץ למקוה הרי זה מגונה; ib. כבוש ידך עלי, vgl. Derekh Erez R. c. 10 דרום ידך עלי; MMakhš 5,1 במשחק, ib. 2 העושה צפור במים Var. צנור.

[43a] הבית של שייטים bBeza 36[b], nach den Kommentaren zu MKel 2,3 aus Blättern der Papyrusstaude gemacht. Art des Schwimmens (צוף) Midr Tehillim zu 114,7 p. 237[a]. Der Vater soll dem Sohne das Schwimmen beibringen: TKidd 1,11.

[44] ביעתותא דנהרא bSabb 41[a]. Schwachsinnige, taube und blinde Frauen wurden von gescheiten Frauen (פקחות) gebadet (מתקנות): MNidda 2,1 (13[b]), bChull 31[b].

[45] Folgt aus bBerakh 22[a].

[46] ROSENMÜLLER, Altes und neues Morgenland 4,69; s. auch S. SPITZER, Über Baden und Bäder bei den alten Völkern, nam. bei den Hebr., Gr. u. Römern, Belovar 1883, S. 18.

[47] Nach Jalk zu Exod 2,5 § 166 badete die Pharaostochter deshalb im Nil, weil sie an schweren Hautkrankheiten (נגעים קשים) litt und keine heißen Bäder vertragen konnte. Die Sage stammt aus einer Zeit, in der man das heiße Bad bereits als die Norm ansah (PREUSS S. 7).

[48] bBm 84[a].

[49] bSabb 65[a].

[50] TBm 11,31, 397$_{21}$; לרבים zu verstehen wie ib. Z. 15 החופר בור לרבים. Es waren das also öffentliche Anlagen. In MBb 2,1 sind es private Anlagen, vgl. ib. 3,1; MBk 5,5. Definition der drei Arten s. in bBk 50[b], Raši zu bBeza 29[a] und zu MTa‘an 18[b]. Ölkelterer und Weinleser badeten in der Höhle des Arbeitsgebers: MTohar 10,3.

[51] MNazir 9,2 ביצד ירד לטבול במערה (ib. ונמצא מת צף על פי המערה in ed. Lowe richtiger על פני המערה); ib. משוקע בקרקע המ; ib. ירד להקר.

[52] Vgl. מת in der vorigen A., ferner MJebam 16,4. Auch ein בית שיח, d. i. ein Feld mit mehreren Gruben, brachte dem Badenden zur Nachtzeit einmal den Tod: jBerakh 3,4,6$_{c55}$.

[53] jSabb 3,2, 6$_{a33}$ מי מערה וחמי טבריא, beides auch MSabb 22,5, wo רחץ offenbar = baden (nicht etwa Hände und Füße waschen).

[54] bSabb 14a, s. Badewesen S. 15 und 64. Ib. bei dieser Gelegenheit Gruppierung der in der rabbinischen Literatur genannten Wasserreservoire (doch fehlt נִגָּרִין une מכונסין bChull 84a. Dieses opp. zu זוחלין).

[55] Vgl. T'Erub 2,4, 140$_1$, ib. 9,24, 150$_9$ von באר. Eine ברכה im Hofe Bar bSabb 40b u.

[56] Josephus, B. J. 5,4, 3 § 168.

[57] Stellen s. in Lwr 2,364.

[58] bBerakh 18b דתבר גזיזי דברדא ונחת וטבל; s. Tosafoth bBḳ 82b. Vgl. מי שלג Schneewasser Hiob 9,30, nach PREUSS S. 15 freilich = אשלג Seife in MSabb 9,5 b 90a. Schneeballen werden im Tauchbad versenkt: TMiḳw 5,8, 657$_{19}$ עגולי שלג, vgl. אגלי טל Hiob 38,28; dem steht wieder nahe מרגליות של טל Gen R 12,7 Ps-Raši צוברא, Mathnoth Kehunna טפין.

[59] Bar bSabb 40b u. לא ישוט אדם בברכה מלאה מים (im Hofe gelegen, s. A 55). TMiḳw 4,8, 656$_{28}$ מעיין היוצא לתלמי[ן] ומן התלמי[ן] לברכ(ה)[ה]. Ib. 3,5, 655$_{22}$ שתי ברכות . . . זו על גב זו.

[60] ים הגדול jBerakh 1,1, 1b$_{65}$, bSabb 35a; MJebam 16,4 (daß Seebad, folgt aus dem vorangehenden Passus; zu אסיא in ed. Lowe oder עסיא der Agg. s. weiter u.). Zu Askalon badete einmal der Proselyt Akylas, nach anderen auch RGamliel II, bNidda 67a o. Zu ברדיני ib., das schon Raši schwer findet und das er nach L 1,378 von ירד abzuleiten suchte, hat RN die LA דידיוני Hüpfen, Springen; d. i. der Schlamm, der event. der Frau anklebt, fällt durch Hüpfen und Springen im Wasser herunter. RN selbst (s. v. אדוותא K 1,33) gibt Wellen dafür. Kasuistisch spricht man oft vom Tauchbad in der Welle (גל). Karmel sehr anschaulich jBerakh 1,1 und bSabb 35a.

[61] Siehe vorige A. und die Vorrichtung für die Töchter des Vaters des Samuel im Euphrat bSabb 65a. Einer läßt sich am Seil vom Schiffe herab und badet nur darum nicht, weil es ihm als gefährlich bezeichnet wird, und wartet bis zur Ankunft im Hafen, jBerakh 3,4, 6c$_{63}$.

[62] MMiḳw 6,5 השידה והתיבה שבים; auch קופה und שק.

[63] jSabb 8,6, 12b u., Gen R 82,15.

[64] Ausführlich s. DECHENT in ZDPV 7,174 f.

[65] RJochanan bSanh 108a.

[66] תולדות האור bSabb 39a; s. dazu WIESNER, Scholien 2,86f. Nach bPesach 41a nicht תולדות אש. Zu מוי דמוקד s. weiter unten. Ein unmittelbares Feuer ist es natürlich nicht; s. מי טבריא unter Feuerarten in MNeg 9,1.

[67] MNeg 9,1 (s. vorige A.) בשל jSabb 7,3, 10b$_{59}$. bPesach 41a. Der Araber Edrisi (12. Jh.) berichtet, daß man in dem Wasser von Tiberias ein Ei sieden konnte (ZDPV 7,185).

[68] MSabb 3,4. Falsch aufgefaßt von PREUSS S. 8 (in „Badewesen" S. 20 bin ich ihm leider gefolgt): „Durchgeleitete Röhren mit kaltem Wasser machen sie erst für Badezwecke geeignet".

[69] Josephus Ant. 18,2,3 § 37 ed. Niese Ἀμμαθούς (früher las man Ἀμμαοῦς). In B. J. 4,1, 3 § 11 spricht er so: „Vespasian brach von Ammathus auf und lagerte hernach bei (oder vor) Tiberias; übersetzt kann

aber Ammathus θερμά gesagt werden, denn es befindet sich daselbst eine Quelle heißen Wassers (πηγὴ θερμῶν ὑδάτων), zur Heilung sehr tauglich". Das Ammathus zu Beginne des Satzes muß nach RAPOPORT (*Erekh Millin* S. 112 ein anderes Ammathus, u. z. = Nikopolis sein, denn nur so kann von einem Zuge des Kaisers gesprochen werden. Das bei Tiberias gelegene Ammathus jedoch, bei den Rabbinen חמתא oder חמתן, war mit der Stadt Tiberias fast zusammengebaut; s. TErub 7(5),2, 146$_5$ j 5,5, 22^d, vgl. NEUHAUER, Géogr. p. 208 und RAPOPORT a. a. O. Nach RJochanan, der es wissen mußte, ist חמת Jos 19,35 = Tiberias, eben infolge von חמי טבריא (bMeg 6^a). Ib. von חמתן bis Tiberias ist die Entfernung bloß 18 Mil (d. i. 1$^1/_4$ Km); s. auch FURRER, ZDTV 13,194f.

[70] RAPOPORT a. a. O. Auch I Makk 3,40; 4,3; 9,50 'Εμμαουμ „der Übersetzer las (im hebr. Texte) אמאום statt אמאום", SCHLATTER zur Topogr. u. Gesch. Pal. S. 5 A. 2. Lwr 2,58.

[71] Über den Aufenthalt des REl. bArakh in אמאום, „einem Orte von gutem Wasser und gutem Wohnen" (Ḳohel R zu 7,7), resp. in דמסית (Aboth RN α c. 14 p. 30^a, ib. β c. 29 p. 30^a) oder דיומסית (bSabb 147^b) s. RAPOPORT a. a. O., BACHER Ag. d. Tann. 1^2, 71. In Ḳohel R wird ein Feigenbaum (תאנה) erwähnt, unter dem der Kranke sitzt. In Pella (w. unten) standen babylonische Dattelbäume (jŠebiith 6,1, 36^c$_{63}$). Vielleicht ist es in Erkennung der Gefahren des Badelebens, daß man Genugtuung darüber empfindet, in Jerusalem keine Thermen zu besitzen (Sifre Num 89 p. 25^a bPesach 8^b).

[72] DECHENT S. 193 und „Badewesen" S. 27 ausführlich.

[73] חמתה דגדר (in den Drucken oft verderbt גדר) z. B. jErub 6,4, 23^c$_{36}$; jḲidd 3,14, 64^d Z. 14 und 20; jSabb 18,1, 16^c$_{49}$; Ḳohel R zu 5,10 § 1. Bar bSabb 109^a מי גדר. Vgl. JQR 16,202; über den heidnischen Charakter des Ortes JQR 13,731. Nach EUSEB. *On. Sacr.* p. 248 ed. Lagarde (p. 74 ed. Klostermann) liegen am Fuße des Gebirges τὰ τῶν θερμῶν λουτρά, was Hieronymus ib. p. 130 so ausdrückt, daß über den heißen Wassern *balnea* erbaut sind. Unter Αἰμάθ (p. 219 ed. Lag., p. 22 ed. Klosterm.) nennt Euseb. 'Εμμαθά nahe zu Gadara gelegen; ib. auch 'Αμαθοῦς. Vgl. Hieronym. p. 91,28: est et alia villa in vicina Gadarae nomine *Amatha*, ubi calidae aquae erumpunt. Literatur s. bei SCHÜRER 3. Aufl. 2,122; 4. Aufl. 2,157. Die Quellen werden sehr gerühmt von SELAH MERRILL in PEF Quart. Statem. 1879 p. 141f.

[74] jŠebiith 6,1, 36^c$_{63}$.

[75] jSabb 3,4, 6^a$_{30}$. Antoninus Martyr (ed. Tobler, St. Gallen 1863, p. 8) nennt die Heilquellen von Tiberias *thermae salsae;* RELAND, Pal. 2,1039 weiß noch, daß die Talmudisten sie מרים „bitter" nennen (wo?). Zwei Quellen süßen Wassers kennt auch Edrisi (ZDPV 7,185). Daß der eine und selbe Ort in Mesopotamien Majakarire (מיא קריר) d. i. kaltes Wasser hieß (Amm. Marcell. 18,6), aber auch Emmaus, d. i. warmes Wasser (s. RAP. a. a. O.), erklärt sich durch Vorhandensein von zwei Quellen.

[76] Eunapius von Sardes in *Vita Jamblichi*, Antwerpen 1568 p. 25f., DECHENT in ZDPV 7,190f.

[77] Josephus, B. J. 7,6, 3 § 180. Der Name Baaras ist am besten von בער abzuleiten, weil Spuren unterirdischen Brandes vorliegen (SEETZEN 4,379); s. auch JE s. v. *Baʿaras* und ib. s. v. *plants* 10,74; einiges in meinem Aufsatze über Machaerus im Luncz'schen Jahrbuche „Jerusalem" 6,289; DECHENT in ZDPV 7,199f. Eine Gruppe davon wenn nicht ganz identisch damit dürfte sein מי עסיא Bar bSabb 190a; s. „Badewesen" S. 31.

[78] Daß בירם = Baaras des Josephus = Baaru des Hieronymus, hat bereits NEUB., Géogr. p. 36 vermutet; ihm folgen EPSTEIN מקדמוניות היהודים S. 107 und I. LÖW zu Lwr 2,6 s. v. אבלונים; ich schließe mich ihnen nun an. Einwendungen haben erhoben DECHENT a. a. O. S. 200 und ich in „Badewesen" S. 28f. Im Wortlaute עינא רבתי דבירם gibt sich übrigens das Vorhandensein von mehreren Quellen kund.

[79] Gen R 33,4 REleazar [b. Pedath]: ויכברו מעיינות התהום אבל לא כל מעיינות הוץ ממעיין טבריה ואבלונים ומערת פמייס. Ich habe diese Dreiheit früher mit der ähnlichen des RJochanan in bSanh 108a korrespondieren lassen, weshalb ich das dortige בורם mit אבלונים zu identifizieren suchte. Dies erweist sich für unmöglich, ebenso wie בלועה דגדור (Jalḳ Gen § 57 Ende אבליעה) mit אבלונים nicht zusammengestellt werden darf (gegen Lwr 1,6 und Badewesen S. 28f.). Dieses בלועה übersetzt NEUB. p. 35 „les eaux bouillantes de Gedar", ohne Begründung; vorsichtiger BACHER, Ag. der pal. Am. 2,39 A. 1, „eine spezielle Bezeichnung für die heißen Quellen von Gadara". Ich halte בלועה (von בלע „verschlingen") für eine Erdspalte. Die Existenz des Ortes oder der Stadt Βαλαναία, *Balanea* oder *Balneis* habe ich in Lwr 2,6 und in „Badewesen" a. a. O. erwiesen. Damit dürfte die zweite Quelle des Jordans gemeint sein. Die Vorgänge unter Diokletian (w. unten) zeigen uns ein Bad in Paneas, wenn auch zunächst nur ein Warmbad, keine Heilquelle, die aber auf das hin anzunehmen ist. Zur Bezeichnung מעיין für Tiberias vgl. מקור Pesiḳta 88b, doch hat die Parallelstelle Ḳohel R zu 10,8 מי דמוקד „Feuerwasser"; mehr s. Badewesen S. 23 A. 2. מי טבריא Bar bSabb 109a.

[80] Nähere Ausführungen bezüglich Tiberias und Gadara s. DECHENT a. a. O. und in „Badewesen" S. 20—28; Kalirrhoe s. Stellen ib. 29 und Lwr 2,550. Diokletian in Paneas s. jTerumoth 8 E., 46c; seine Anwesenheit daselbst ist inschriftlich bezeugt, s. schon RITTER, Erdk. 15,905; RENAN, Mission en Phénicie p. 107; ZDMG 31,100, und neuerdings PEF Quart. Statem. 1908, 260. 339. Vollständiges Bad wurde in *es-salt* gefunden, s. Palästina-Jahrbuch, Berlin 1905, 1,36.

[81] L 2,37 s. v. הטט. Vgl. jBerakh 2,7, 5b46, zwar nur Bad im allgemeinen, wahrscheinlich jedoch in Tiberias. Ein von Hautausschlag Behafteter badet im Mirjams-Brunnen im See von Tiberias, Lev R 22,4; Ḳohel R 5,8. Über den Mirjams-Brunnen s. „Badewesen" S. 31f.

[82] MMakhš 6,7. Zu יוצאין נקיים vgl. bSabb 110a: „Das Baumwasser (מי דקלין vgl. מי זבלין und MSabb 14,3 T 12(13),13, 12719). — Der erste Becher davon macht bereits weichen Stuhl (מרפי), der zweite führt ab (משלשל), der dritte — „wie er hineinging, so kommt er hinaus (rein)". Tiberiensische Becher aus besonders klar durchsichtigem Glase s. jNidda 2,50b10.

[83] jBerakh 4,1, 7b 66, Gen R c. 37,4, Deutung von שנער.

[84] RJochanan in bKethub 77b unten.

[85] Beides, מרחץ und בית המרחץ, in Bar bBb 67b. 68a. Gewöhnlich מֶרְחָץ gesprochen (L 3,249, J 841; K 5,248 punktiert מרחץ) also wie מֶרְקָח (dagegen מִרְמָס). Doch habe ich in MGWJ 51,57 bereits bemerkt, daß die Kaufmannsche Mišna-Hschr. stets מַרְחֵץ lese; ich möchte auf das hin מַרְחֵץ ansetzen, vgl. bh. בית מרזח, מרצע, nh. מרדע, מרזב, מרפק, מרתף, vgl. SIEGFRIED-STRACK, Lehrb. der nh. Sprache § 60. — Daß warm, geht hervor aus bBerakh 22a אי משום צינה אפשר במרחצאות, j 2,7, 5b 49 שאין רחיצת צונן רחיצה, bTa'an 13a.

[86] Belege s. in Lwr 2,158. 159. 160.

[87] bBm 6b o., bSabb 140a, bBerakh 22a, bChull 45b, b'Erub 27b, bSanh 62b מטמוא; bKidd 33a zweimal בי מטמוא, vgl. L 3,164. In Gen R 79,7 אתון סחיא sieht man bestimmt, daß סחא ein vollständiges Baden bedeutet.

[88] MAz 1,7 דימוסיות als Lehnwort wird durch מרחציות nur tautologisch näher erklärt, und es sind durchaus nicht zweierlei Anstalten gemeint. In jAz 40a 43 heißt dieselbe Wölbung כיפתא (vgl. S. 27), ib. und b 19b der Fall von עבר ובנה; b מכוש das Werkzeug des Bauens, vgl. מכישה Gen R 44,16 (doch מ"כ aus 'Arukh מקל) = Hammer; ib. Verb מכיש und מכתשין.

[89] MAz 3,4 כמרחץ של אפרודיטי, vgl. b 44b. Zum Mišna-Text s. MGWJ 51,328. Des ferneren heißt es von der Aphrodite-Statue, daß sie auf die Cloaken (ביב § 30) gestellt war und alle Welt vor ihr uriniere; das kann nur im Innenraume sein. In der vom Zauberspruch des Ketzers bewirkten Bannung wurden die badenden Rabbinen an der Wölbung (כיפה) festgehalten (jSanh 7,19, 25d 23), denn die dort postierte Statue ist ein Genius des Zauberers; dieser wurde von den Rabbinen am Tore festgehalten, vielleicht weil das Tor sonst (wenn auch nicht im Bade) mit מזוזה, dem jüdischen Wahrzeichen, versehen ist. Jedenfalls hat es danach auch im Tiberiensischen Bade eine Wölbung gegeben, u. z., wie man sieht, im Innern des Bades.

[90] jAz 4,4, 43d unten, vgl. BACHER, Ag. der pal. Am. 1,256 A. 7. RJochanan und Reš-Laḳiš baden in Tiberias: jPe'a 8,8, 21b 14. Die dortige Wölbung s. in voriger A.

[91] jŠebi'ith 8,11, 38b unten. Vorher wird gesagt, daß RJosua b. Levi von Lydda nach Beth-Gubrin (Eleutheropolis) baden ging; damit bricht die Erzählung jäh ab, und ein Zusammenhang mit dem Fall in Bostra ist nicht ersichtlich. Ein schlecht erhaltenes röm. Bad wurde jüngst im alten Gezer ausgegraben, s. PEF Qu. St. 1907, 258.

[92] MAz 4,3, b 51b טובת כומרי. Es ist das *sostrum* der Römer.

[93] bAz 16b.

[94] Epiphanius Haer. 30,4.

[95] Bar bSabb 40a; TBerakh 2,23 p. 5 18, vgl. bSabb 10a (der befremdliche Ausspruch Hillels des Alten, der in T folgt, bezieht sich, wie es scheint, ebenfalls auf Vorgänge des Badelebens). Als Juda und Hillel, die Söhne des Patriarchen RGamliel III, in Kabul gemeinsam badeten und die ganze Stadt daran Anstoß nahm, begab sich Hillel unbemerkt in den äußeren Raum: Bar bPesach 51a; in den Parallelstellen: TMḳ 2,15, 231 17 und jPe-

sach 4,1, 30^{d}_{17} fehlt dieser Ausdruck. Es gab mitunter mehrere solche innere und äußere Räume: TBb 3,3, 402_{7} und j 4,6, 14^{c}_{54}. Zum Ausdrucke vgl. TSanh 10,11, j 7,16, 25^{d}_{1}, b 67a.

[96] TNidda 6,15, 648_{16}. Frauenabteilung z. B. in den beiden älteren Thermen von Pompeji und in Badenweiler, vgl. BECKER-GÖLL, Gallus, 3,151.

[97] שערי מרחצאות Sifre Dt 36 p. 75b Bar bJoma 11a. Vgl. שערי טבילה bBerakh 20a (wo am Margo die Parallelstellen verzeichnet sind). In jSanh 7,9, 25^{d}_{25} ist תרעה eine innere Türe.

[98] bNidda 67b in Machuza; nach Rašis zweiter Auffassung sind אבולאי zwischenliegende Höhlenbauten (?).

[99] מקום הזיעה Derekh E. R c. 10 g. E. Von dem Schwitzen, das nicht notwendig mit Nehmen des Bades verbunden war, ist auch sonst die Rede: bBerakh 27b נכנס להזיע, bSabb 9b, 40a, TNedar 2,7, 278_{1} (s. w. unten). Die Römer hatten für das Schwitzen den eigenen Raum *laconicum* (OVERBECK, Pompeji[4] 237), doch steht die Bedeutung des Wortes nicht fest.

[100] MBb 4,6 אוצרות של עצים, T 3,3, 402_{12} בית כניסת עצים, Bar b 68a oben בית כינום העצים, j 4,6, 14^{c}_{59} בית הכנסת של עצים. — MKel 17,1 בלנין בגבבה [קיפות]; MŠebiith 8,11. — TBerakh 6(5),14_{9} האש והבשמים שבמרחץ (in bezug auf הבדלה). Vgl. dazu die Spezereien in der Badewanne bei PLINIUS und anderen Autoren in Gallus 3,159.

[101] חבריכות המספקות לו מים Bar bBb 67b u., T 3,3, 402_{11}.

[102] MBb 4,6 מגורה (etwa von גור = גנר Leitung, vgl. נְגָרִין (A. 55) TBeza 3,1 und jSabb 13,5, 14^{a}_{73}, oder von גור = wohnen, Behältnis), j 4,6, 14^{c}_{58} מגורות. In TMikw 1,17, 653_{29} מעשה בינורס של דיסקום ביבנה lies mit alten Agg. und RŠ zu MMikw 2,2 במגורה, so auch jTerum 8,2, 45^{b}_{37} (מגורה l. ומגורה), bKidd 66b; μέγαρον Lwr 2,321 ist unrichtig; ebenfalls zu modifizieren Lwr 2,209b Δίσκος als nom. propr., vielmehr = δίσκος Leitung aus Scheiben, vgl. סילון und קרמודין.

[103] סילון zahlreiche Stellen in Lwr 2,283, vgl. besonders סילון שבמרחץ TKel bm 6,8, 585_{15}; MSabb 3,4 im Vorfalle zu Tiberias. Die Quellen erwähnen irdene, bleierne, hölzerne, knöcherne und gläserne Röhren. In TKel bḳ 2,3, 570_{31} קרמודין (s. Lwr 2,569) neben סילונות. Vollständiges Wasserleitungssystem auf Kupferrohr ist gefunden worden im Totentempel des Königs Sahu-re (alte Dynastie) bei Abusir, s. Mitteilungen der deutsch. Orient-Gesellschaft, August 1908 No. 37 S. 24. Über die Beschaffenheit der beiden Rinnen (שיתין) am Altare zu Jerusalem, die mit einem סילון kommunizierten, s. TSukka 3,14, 197_{13}, j 54^{d}_{1}, b 49a und auch in der Midraš-Kompilation in Harkavy-Festschrift, hebr. Teil, S. 394; vgl. dazu MGWJ 1905, 49,261. כמעיין של שיתין bʿErub 19a s. Raši. Man sagte כרה שיתין „Rinnen graben", bSukka 53a.

[104a] MMikw 6,7. 8, T 5,5, 657_{9-13}. מַשְׁקֶה s. auch TMikw 6,4, 658_{11}, wo das Verbinden zum ständigen Betrieb des Bades gehört. Vgl. MBeza 2,2 (b 17b). Andere Stellen s. L 3,453 (besonders Cant R 1,2 s. v. ישקני (f. 5c Romm) כאדם שהוא משיק שני גבין זה על זה והוא מדביקן) und 1,498.

[104b] MMikw 4,3.

[104] Cant R zu 1,2 fol. 6b ed. Romm: מה המים נמשכין לגנות ופרדסים ולבתי כסאות ומרחצאות s. PREUSS S. 10. Zu משך und גרר s. meine Notiz in Hašiloach 20,20.

[105] An den oft angeführten Stellen TBb 3,3 (wo בית היקמין und יקמין, wahrscheinlich Anlehnung an יקבין von יקב, wie in j 14c einmal wirklich steht; auch b 67b יקמין l. mit j 14c54 קמין, wie auch alte Agg. der T, s. Lwr 2,551 καμίνιον, nach I. LÖW κάμινος anzusetzen). jSabb 3,4, 6a24 היו כותמין את הקמין.

[106] An denselben 3 Stellen: TBb 3,3, j 14c (nur יורה); b 67b jedoch בית הכפלים und כפלים עצמן, wo כפל = יורה von T und j. RSbM hat das so wenig verstanden, daß er sogar die Variante כפכלין mitteilt, doch entscheidet er sich für כפלין, weil es auch in der Mišna steht. Ein dritter Ausdruck ist etwa בכלקי jBb 14c, בי כלקי bBm 84a, nach Lwr 2,394 = *σαλιάκοι = Kessel; andere Vermutung s. in „Badewesen" S. 38 A.

[107] Vgl. Kessel α, β, γ bei OVERBECK, Pompeji4 212; Vitruv s in Pauly-Wissowa RE 2,2749.

[108] OVERBECK S. 227.

[109] bBerakh 60a אפחית בי בני מתותיה . . . קם על עמודא שויב מאה והד גבר s. Raši; in bKethub 62a fehlt das Detail der Rettung so vieler Menschen, dagegen dort noch סליק er ging hinauf. Vgl. שמא תפחת bPesach 112b; auch בני דכבותא אתפחתת jMḳ 1,2, 80b55. PREUSS S. 11 meint, daß in Abbahus Fall der Bretterboden des Grabens nachgab, aber so ein Graben ist so schmal, daß man ihn leicht hätte überschreiten können.

[110] Das vor dem Baden zu sprechende Gebet ist allgemein gehalten und für das Badeleben nicht instruktiv; auch das nach dem Baden zu sprechende lautet allgemein in TBerakh 7,17 p. 16, instruktiver b 60a, j 9,6, 14b26. In j bemerkt RAbbahu (der vom Schaden Gewitzigte!), daß dieses Gebet nur erforderlich sei bei einem geheizten Bade (ניסוק), sonst aber wäre nur zu sprechen: der mich gerettet hat von dem siedenden Wasser (מהיוק חמי). Wenn RMana in einem geheizten Bade baden sollte, machte er vorher sein Testament (jBerakh 4,4, 8b19). bAz 28b כולהו בי בני מכנתא „in allen Badeanstalten gibts Gefahr". Ähnliches Derekh E. R c. 10, vgl. REJ 36,213, und siehe GURL-KONER, Das Leben der Griechen u. Römer, Berlin 1876, 279: πυρίαι, πυριατήριον, *laconicum*.

[111] bChull 145b טרייה לרישיה s. RN ט 5.

[112] Lwr 2,59, wo ἐμβατή im Sinne von *solium balnei* (vgl. *solio* RN 1,112 ed. K) genügend belegt ist (s. noch Theophanes 93,1 ἐμβάτη = lavacrum), so daß der Umstand, daß sonst bei Griechen λουτήρ, πύελος, ἔμβασις (bei Homer ἀσάμινθοι) dafür vorkommt, nicht bedenklich ist; vgl. PREUSS S. 11. Die כפלים bBb 67b, die PREUSS für Badewannen hält, haben wir oben als Kessel gedeutet.

[113] Pesiḳta 27a, vgl. Pesikta R c. 12 p. 52a, wo statt הקיר der Ausdruck הפשיר und מיד באו הכל ורחצו בתוכה; s. auch Raši zu Dt 25,18.

[114] So irrtümlich RICH s. v. *balineae*, s. dagegen BECKER-GÖLL, Gallus 3,125; OVERBECK, Pompeji4 209.

[115] jSabb 3,4, 6a30 (vgl. A. 75), ib. Z. 39. 40 המין und צונין.

[116] TKel bb 6,8, 59622 לפוק בו (ed. Z. לפזק irrig). Vgl. פחת A. 109. Die Verstopfung kann sich auch auf die Leitungsröhren beziehen.

[117] MNedar 4,4; vgl. T 2,7, 2781, MMikw 6,10; MMakhš 2,5. Schwimmen bSabb 40b, ib. gleichwie im Teiche (ברכה).

[118] אמבטיאות של ברזין bSabb 40a, freilich ist hier Embate pars pro toto, indem nämlich das ganze Bad gemeint ist (מטייל בהם). Vgl. TNedar 2,7, 278$_1$ (derselbe Fall wie M 4,4), wo zu אמבטי גדולה opp. מרחץ קטנה; zu achten ib. auf ומזיע עמו „mit ihm zugleich schwitzen im kleinen Bade“, wonach offenbar vom *Kaldarium* die Rede, und es kann somit die T unterscheiden zwischen רחץ und מזיע, denn im dreiteiligen Kaldarium ist beides möglich.

[119] Die בריכה, der Teich, hat keinen Rand, sondern die Erde setzt sich fort; die Embate hat einen Rand: bSabb 41a o. und bʿErub 6a; vgl. גדודיות von Stadtmauern MSabb 5,1 und oben S. 50. Auf dem Rande der Embate sitzen die Menschen auf der Abbildung bei OVERBECK, Pompeji^4 205.

[120] ἐπὶ τῆς κρηπῖδος s. ZDPV 7,191, wo DECHENT lat. *crepido* vergleicht; doch läßt er es offen, auch an den Boden des Bassins zu denken.

[121] bKethub 62a.

[122] bBerakh 22a ר׳ זירא הוה יתיב באגנא דמיא בי מסותא; er ließ sich von seinem Bediener 9 Ḳab kaltes Wasser über den Kopf gießen, und es wurde dafür ein eigenes Faß (aram. מצבא) von 9 Ḳab eingeführt (ib.). Vielleicht ist so gemeint הה דמשוג אמבטיתה jSabb 8,6, 11c$_{20}$. — RN (bei K 1,36) liest in bBerakh 22a und bSabb 157b אודנא דמיא und erklärt אודנא für gleich mit אבטי = אמבטי, doch kennt er auch die LA אוונא, s. auch Hai zu M^{3}Ohal 12,3 angeführt in ʿArukh s. v. בטח (K 2,40a), wie in bSabb in den Agg. steht (RCh jedoch אדנא, s. noch K 1,24). Da es hebr. אוגן של מים gibt (bChull 41a), so dürfte אגנא דמיא vorzuziehen sein, vgl. bh. אגן. Hingegen אודנא wohl syr. = ܐܘܕܢܐ = pelvis baptismalis, nach LAGARDE aus pers. *ābĕzān* s. BROCKELM. 4 (ungenügend PSm 57).

[123] Derekh ER c. 10 (das ganze Kapitel ist eine kleine Badeordnung), wo ואל im Parallelismus vor ויהא רבון noch einmal zu lesen; beide Stellungen sehen aus, als ob er urinieren oder gar sich entleeren wollte. דרום usw. ist den Kommentaren unfaßlich; viell. ist der Sinn der: bei wenigem Wasser auf dem Boden der Wanne läßt man sich wohl zu dem Zwecke vom Kollegen niederhalten, um vom Wasser bedeckt zu sein, was aber gefährlich werden kann; in vielem Wasser jedoch läßt man sich wohl nur der größeren Sauberkeit wegen u. z. ganz leicht niederdrücken.

[124] MBb 4,6 nebst Bar b 67b. 68a.

[125] כפכלין ist in der Mišna zu lesen, wie ed. Lowe hat, nicht כפלין der Agg., so wegen Bar anbei, wo es aber „Kessel“ bedeutet, s. oben. Richtig MKel 22,10 כפסלים שבמרחץ ושתי רגליו של עץ. Siehe dazu RICH s. v. *balneae*, BECKER-GÖLL, Gallus 3,128 (der Holzstühle zuläßt), OVERBECK a. a. O. S. 205 und *passim*; man nennt sie *scholae*, Ruheplätze.

[126] Belag als Zweck der Bretter schon RSbM zu MBb ib. (doch denkt er auch daran, daß sie die Füße der Badenden vor Schmutz schützen sollten). שגז MKel 22,10 RN und Maim. = שעם (arab. אלעיזראן eine Art Kork oder Gummi, mit denen die Bretter verdichtet werden), vgl. L 4,508. 590.

[127] TBb 3,3, 402$_9$ und j 14c$_{55}$ מגדלין offenbar = בנריות der Mišna oder = וילאות der Bar b 67b. PREUSS S. 11 schreibt *megadlin* ohne Erklärung, S. 12 „Türme“, lies *migdalin* und „Kästen“.

[128] MNidda 9,3 neben כפסל של אבן (s. o.) אצטבה שבמרחץ (ed. Lowe אסטוה), vgl. Lwr 2,118.

[129] bChull 53a מעשה ודרס שועל רחל במרחץ של בית חיני.

[130] TKel bm 6,8, 585$_{15}$. Zum angegebenen Zwecke vgl. MZab 4,1 ארבעה סלין שבמרחץ נוטלת עריבה מלאה בגדים.

[131] jPesach 4,5, 31a$_{45}$.

[132] Kauf: MBb 4,6 vgl. Parallelstellen in A. 127. TDemai 6,13, 57$_{17}$ ירשו מ׳ לקחו מ׳ ib. Z. 19. MAz 1 Ende: „Auf keinen Fall darf man ihm [dem Heiden] das Warmbad in Pacht geben (שכר), weil es nach seinem [des Juden] Namen genannt wird.“ Der Name des Eigentümers haftete also auf dem Bade. מושכר auch MNedar 5,3.

[133] MAz 1,7 vgl. vorige A. MMakhš 2,5.

[134] TNidda 6,15, 648$_{16}$ mit Erwähnung eines gehässigen Verdachtes: בית המרחץ של כותיים מטמא באהל מפני שקוברין שם את הנפלים. Man meint wohl die badenden Weiber, die sich ihrer Leibesfrucht entledigen.

[135] Beide Arten nebeneinander in MAz 1,7 דימוסיאות ומרחצאות (nicht בימוס׳, wie auch noch PREUSS S. 13 will, s. Lwr 2,205 s. v. דימוסיא, ib. 364 נמכיאות TTohar 7,11, 668$_9$; von PREUSS ist es auch verfehlt, von מרחצאות den Sing. מרחצאה zu bilden). Die Stelle verträgt übrigens auch den Sinn, daß מ׳ bloß als Erläuterung zu ד׳ dient, wie oft bei Lehnwörtern, so daß מרחץ mitunter ein öffentliches Bad sein kann (s. A. 88). Dieser Sinn des Wortes scheint gefordert zu sein in bSabb 33b, wonach die Römer bloß des Lasters wegen מרחצאות errichten, ferner ib., daß Jakob für die Stadt Sichem מרחצאות errichtete (vgl. Gen R 79,6. 7). Zu פריבטא s. Lwr 2,488.

[136] רשות הרבים TTohar 7,11, 668$_9$.

[137] Vgl. אמבטיאות של ברכין A. 118. TNidda 6,9, 648$_1$, b 48b. Folgt auch aus Cant R zu 1,6: Ein Königssohn, der aus der Stadt in die Wüste gegangen und von der Sonne am Kopf verbrannt, am Gesicht gebleicht war, geht in die Stadt (מדינה), und mit ein wenig Wasser und mit ein wenig Bad von den Bädern (ומעט מרחץ מן המרחצאות) wird sein Körper weiß und schön wie ehedem. Der Mann, der der Frau verbietet zu baden: in Städten nur eine Woche, in Dörfern zwei Wochen, muß sie bei Auszahlung ihrer Kethubba entlassen (jKethub 7,4, 31b$_{42}$).

[138] bSanh 17b, vgl. Pirḳe Derekh Erez ed. Friedmann, Wien 1904, p. 13.

[139] TBm 9,14, 392$_6$. Zu בלן s. Lwr 2,158 mit zahlreichen Stellen, darunter בלן לרבים Sifra zu Lev 25,41 p. 109d, vgl. בית טבילה לרבים (A. 97).

[140] נתנה לבלן bMeṣila 20a. MSebiṣith 8,5.

[141] אסימון s. Lwr 2,86 = ἄσημον. TMš 1,4, 86$_{20}$ אסימון . . . והנתנות סימן במרחץ, jMš 1,2, 52d$_1$—$_5$ bBm 47b.

[142] מקום ישיבת הבלן MKel 8,8, vgl. jBb 4,14c$_{50}$. קורת הבלנין MZab 4,2, T 4,7, 679$_{15}$. Vielleicht steht damit im Zusammenhange das schöne Holz, welches sich im Badehause befindet und welches zu einer Büste verarbeitet wird (Exod R 15,17). — תיבה Sifra zu Lev p. 75d, TKel bm 10,3, 588$_{33}$. Ib. 10,4, Z. 37 טבלה עליונה „eine obere Tafel, auf welcher man Geld aufzählt“, scheint sich auf das Bad zu beziehen. In TMakhš 3,11, 675$_{37}$ wird ביצת הבלן

erwähnt; das scheint ein Holmaß zu sein, womit er den Badenden Öl und Speisen zumißt; vgl. § 227.

[143] Bar bKidd 82b. Vgl. den Spott über Haman bMeg 16a, Esth R 10,4

[144] Nachweise zu ὀλεάριος = *olearius* gebe ich in Byz. Zschr. 1893, 2,507; s. auch Lwr 2,20. jMš 1,2, 52d3 מעות הנתונות לאולייר; in TMš 1,4, 86$_{20}$ sieht man, daß das אסימון gemeint ist.

[145] bSabb 147b.

[146] jBerakh 2,3, 4c15 כך הוה אזל מסחי כיון שהיה מגיע אצל האי; der Beweis ist allerdings nicht stringent.

[147] בית האוליירין TBb 3,3, 402s, מקום האולייר j 14c56. Das Wort בית zeigt, daß es ein Gemach wər, das auch ein Fenster hatte: MTohar 7,7, T 8,8. Dasselbe gilt demzufolge für den Standort des *ballan*. Siehe den Plan eines pompejanischen Bades bei PAULY-WISSOWA, RE col. 2752 No. 26. 27. Vgl. die *scholae* und אצטבא genannten Ruheplätze S. 223.

[148] MKil 9,3. Vgl. Hamans Beruf Esth R 10,4, bMeg 16a.

[149] Lwr 2,585 תורמסר *θερμαντήριος, nach I. LÖW von θέρμαι in acc. pl. θέρμας + *arius*: *thermasarius*, was ich faute de mieux einstweilen annehme. ההורמסר jMš 1,52d4 opp. zu אולייר, was seinen Grund darin hat, daß der Olearius, der am Eingange des Badehauses saß, die Marken einzeln und teuer verkaufte, während der ת, den wir kurz den Heizer nennen wollen, drinnen saß und die Marken zu einem niedrigeren Preise in Pauschale verkaufte; s. ZUCKERMANN, Münzen S. 32 und betreffs des Standortes des Heizers ZUCKERMANDEL, Tosefta Mischna und Boraitha 1,17. Starkes Heizen (b. aram. und jüdisch-aram. אוא) auf Kaiser Diokletians Befehl im Bade von Paneas: jTerum 8 E., 46c, Gen R 63,8. Nach der Legende zwingt König Salomon die Dämonen, die Bäder zu heizen (Ḳohel R 2,8 s. v. בנסתי, Cant R 3,6 Ende, Num R 11,3 vgl. L 1,50 אוא). Im Bade von Tiberias wird יעקב הורמוסרה „Jakob der Heizer" namentlich genannt: jBerakh 4c49, Pesiḳta R c. 22 p. 112a. Ebenso זוסימי אודייתא jŠebiʿith 38a26 nach meiner Ansicht (Lwr 2,246) Zosimos oder Zosime der Heizer oder die Heizerin; andere Erklärungen s. bei PREUSS S. 16.

[150] Gen R 63,8 ואתא הדין ארגינטון מגהיך ומרקד קדמיהון weniger deutlich jTerum 8 E., 46c2 (wo אנגיטרים l. ארגינטים), Jalḳ Gen § 110 ארגינטין. Über das rätselhafte Wesen, das RN einen Badedämon nennt, s. M. SACHS, Beitr. 2,115. Der „Geist" in Lev R 24,3 und der „Engel" Joh 5,2 gehören in denselben Kreis. In politischer Beziehung s. GRAETZ 4^3,279. GRAETZ übersetzt unser Wort mit „Spaßmacher", was berechtigt ist, vgl. ליצן jBerakh 2,8, 5c63. Mehr s. Lwr 2,126; „Badewesen" S. 23.

[151] Quellen s. bei BECKER-GÖLL, Gallus 3,151f., PAULY-WISSOWA RE col. 2750; PREUSS S. 18; „Badewesen" S. 46; „Die Frau im Männerbade" ZNTW 1,341.

[152] TKethub 7,6, 269s. Vgl. j 7,7, 31c19 שניהם טופחות על ירכה כאור הדבר תצא (die gemeinte Geste ist wohl eine Art Belustigung im Bade, vgl. A. 43), b 101a. Ganz ähnlich lautet das Gesetz Quintilians (Inst. 5,9): *signum est adulterae lavari cum viris.*

[153] Siehe c. 24 p. 27 ed. TOBLER. Der Pilger von Bordeaux berichtet,

der Bethesda-Teich (s. oben S. 212) habe eine zweifache Fünfsäulenhalle gehabt (*gemellares quinque porticus*), also wohl nach Geschlechtern geteilt, s. C. MOMMERT, Bethesda S. 34.

154 MKelim 22 Ende; s. Lwr 2,533 f. קנ an vielen Stellen = κιγκλίς = Gitter. Nach der Mišna kann dieses Gitter im Bade (es ist vorher vom Bade die Rede) so gemacht sein, daß es Trinkbecher (vgl. S. 217) aufnimmt, oder wie ein Bienenkorb aussieht. Die traditionelle Erklärung (RN, RŠ, Bert., Maim.) sieht freilich in קנקילן ein Netzgerät, in welchem man auf brennendem Schwefel Kleider räuchert. Auch PREUSS S. 13 kann der Schwierigkeit nicht Herr werden.

155 Dem RAbbahu nahm man es schon übel, daß er im Bade seine Hände über seine Genitalien hielt (bSabb 41a). Wir hatten schon den Ort, wo die Leute ganz nackt stehen (ערומין TBerakh 2,20, p. 5 16, j 2,3, 4c 45). Dasselbe folgt aus TBerakh Ende כיון שנכנס לבית המרחץ מילה בבשרו, vgl. jBerakh Ende, Sifre Dt 36 p. 75b. Vgl. auch MBerakh 3,5 ירד לטבול ... לעלות ולהתכסות ... במים, also künstliche Bedeckung der Schamteile.

156 MSanh 2,5, T 4,1420 14 — bPesach 51a. Rabbi gab dem RChijja zwei Schüler mit zur Vermeidung der Gefahr (jKil 9,4, 32b und Parallelstellen). Vgl. Midr Tannaim zu Dt 15,12 p. 85 ed. Hoffmann: ולא יסמוך לו במתניו כשהוא עולה למעלן.

157 bPesach 51a (s. A. 156). Auch die römische Sitte verbot, daß Vater und Sohn, Schwiegervater und Schwiegersohn zusammen badeten, s. PAULY-WISSOWA RE a. a. O.

158 Viele Fälle, daß Juden und Heiden zusammen baden, vgl. MMakhš 2,5. Dagegen mit dem Einzelnen: TAz 3,4, 463 22. Auch Alleinsein mit dem Heiden im Pissoir (בית המים ib.) wird widerraten.

159 Derekh ER c. 7. In der Mittagsglut zum Bademeister laufen, ist Redensart für übertriebenen Pflichteifer (jMš 4, 54d 49).

160 Mehreres darüber s. in Gallus 3,153 f., PAULY-WISSOWA, RE col. 2746.

161 TMikw 6,4, 658 11 מרחץ שבלניה גוים וישראל נכנסים שחרית ומשיקה ... נעלה או שנתיחדה מרשותו בו׳, dann ובלילות טמאה. Bei anhaltender Dürre gibt sich die Trauer unter anderem darin kund, daß man die Bäder schließt: MTa'an 1,6.

162 MMeʿila 5,4.

163 bNidda 67b.

164 בענתה Ḳohel R zu 5,10.

165 Halakhische Details in MMakhš 2,5. Die Mišna ist auch wegen ihrer altertümlichen Sprache bemerkenswert: מרחץ מרחצת בשבת „das Bad ist in Betrieb am Sabbat"; ib. רשות, wozu Maim. auf ʾAboth 1,10 verweist. Dieses רשות wird in bSabb 151a wie folgt erklärt: Wenn ein angesehener Mann dort wohnt, der 10 Sklaven hat, die ihm auf einmal (d. i. zu gleicher Zeit, damit es schnell gehe) 10 Kessel (קומקמין s. oben) warmen Wassers bereiten für die kleine ἐμβάτη (Maim. unrichtig Rinne, arab. حوض حوض, es ist vielmehr ein Einzelbad). Zu dem als רשות bezeichneten vornehmen Badegaste vgl. מתחשב MŠebiʿith 8,11 (Maim. כמתחשב s. בפתור ופרה ed. Luncz c. 47 p. 642), jeruš. z. St. 38b unten אדם של צורה. Aber ZUCKERMANDEL (Tosefta, Mischna

und Bor. 1,299 A. 13) meint mit Recht, מתחשב sei nach אם מתחשב הוא TAz 2,7, 46$^{2}_{28}$ zu erklären: wenn er an dem Gewinne partizipiert; den Passus in j אם אדם של צורה streicht REW; Z. sieht darin die Figur eines Götzen (vgl. A. 88). — Der Sohn eines Stadtrates (פוליטומנין s. Lwr 2,425) stiehlt im Bade; der Bademeister glaubt ihn schonen zu müssen, aber ein anderer Vornehmer, der als weiß gekleideter Jüngling bezeichnet wird, verrät ihn doch (Num R 13,5). Einmal findet sich auch ein Hegemon, d. i. Statthalter, im Bad, u. z. infolge seiner freudigen Stimmung (ʾAboth RN α c. 6 p. 32). Einem vornehmen Gaste zuliebe wird das Bad temperiert (מזג) und gereinigt (קנח), wie es Haman für Mordechai tat, Lev R 28,6. Mehr s. in „Badewesen" S. 48. Dieselbe Aufgabe des Wasserwärmens seitens der Sklaven, hier für die Herrin, s. bNidda 68^{a} o. Auf das heißersehnte Bad am Sabbatausgang dürfte zu beziehen sein המין במוצאי שבת מלוגמא bSabb 119^{b} (und nicht auf das bloße Trinken S. 210). Zu נשיתי טובה Thr 3,17 wird bemerkt, daß das Weißbrot und das am Sabbatausgange zu nehmende Bad fehlt (Seder Elia Zuta c. 16 = Pirḳe Derekh E. ed. Friedm. c. 1 p. 3). Instruktiv die Stelle Mekh RSbJ zu Exod 20,10 p. 108 ולא במרחץ לרחוץ בה משחשיכה.

[166] MSabb 1,2 (b 9^{b}), b 31^{a}, 25^{b}, 119^{a}, jSabb 1,1, 3$^{a}_{30}$, jSanh 2,20$^{a}_{12}$, jTerumoth 8 Ende 46^{b} unten, Gen R 63,8. Siehe „Badewesen" S. 49. Kleiderwechsel s. oben S. 134.

[167] So lautet der Bericht in jSabb 3,4, 6^{a} (wovon ein Niederschlag in der Mišna daselbst), wonach sich all das in Tiberias zugetragen (jedoch nicht in den natürlichen Thermen, sondern im künstlichen Warmbad), anders in bSabb 40^{a} (die Übersetzung der Stelle s. in „Badewesen" S. 50; vgl. L. Löw, Ges. Schr. 3,368). Für ביון שנתגדרו j steht in b ראו שאין הדבר עומד להן. Für סתם j und TSabb 3(4),3, 113$_{30}$ hat man in Bar bSabb 40^{a} מרחץ שפקקו נקביו also פקק. Man konnte das Bad verstopfen mit einem kleinen zugerichteten (התקין) Lappen (MKel 28,2, TKel bb 6,8), mit einem Fetzen (סמרטוט MPara 5,7), mit kleinen Geräten (jSanh 7,2, 24$^{b}_{50}$), aber auch konstruktiv im Baue mit Kalk, Gips und Lehm (TMikw 4,7). Was man verstopfte, erfährt man nur aus jSabb 3,4, 6$^{a}_{24}$ קמין, und so ist auch zu verstehen נקבים in TSabb 3,3 und b 40^{a} (s. Raši's 2. Erklärung).

[168] Bar bSabb 40^{a}, T 3,3 (für נשתטפו בבית ההיצון steht in T ויוצאין ורוחצין בצונן, aber in Z. 25 steht, als selbständiger Satz, auch in T אין משתטפין בין בהמין בין בצונן; ib. folgender Fall: Für Boethos ben Zenon (s. Lwr 2,245) hat man am Rüsttage des Sabbat ein Schaff (דלי) kalten Wassers bereit gelegt, um es am Sabbat auf ihn zu schütten, damit er sich abkühle (הקר).

[169] Bar bSabb 40^{a} אמבטיאות של כרכין מטייל בהן ואינו חושש (vgl. A. 137), T 3,3 113$_{25}$ האבטאות (ältere Agg. האמבטאות) dasselbe. הבל TTerum 7,13, 38$_{9}$. Vgl. הבל המרחץ רע לשינים „der Dunst des Badehauses ist nachteilig für die Zähne", jAz 3,6, 42$^{d}_{59}$, es empfiehlt sich also das Reden im Badehause nicht (ib.). Schon קרקעיתה של דיומסת (d. i. etwa der schlammige Boden der Heilquelle) erhitzt (מעמל s. A. 203) und heilt, bSabb 147^{b}.

[170] Mar Samuel bSabb 41^{a}. Unter den Zeichen des סרים חמה figuriert der Übelstand: כל שרוחץ בימות הגשמים ואין בשרו מעלה הבל bJebam 80^{b}.

171 ʒAboth RN α c. 41 p. 66a. Siehe Preuss S. 14.

172 להקר jBerakh 2,7, 5b49, bChull 31b u.; מיקר TMiḳw 2,10, 65435, bBeza 18a, bSabb 100b; s. auch A. 168. Wenn man Asant (הלתית) gegessen, kühlt man sich in Wasser ab, bChull 59a o.

173 לרפואה TSabb 12(13),13, 127 23, vgl. Bar b 109a. Als רחיצת של הענוג gilt das Baden gegen Hautausschläge (חטטין s. S. 217) jBerakh 2,7, 5b46. Der verwundete Königssohn bekommt Pflaster auf die Wunde und darf sowohl kalt als warm baden, Sifre Dt 45 p. 82b.

174 RGamliel als Trauernder badet nur darum, weil er אסטנים = ἀσθένης schwächlich war (MBerakh 2,7). In der Fastenzeit s. MTaʿan 1,6, oben A. 161.

175 TSabb 3,4, 113 25 אין משתטפין לא בחמין ולא בצונן, ib. im Falle des Boethos ein Übergießen mit kaltem Wasser; bSabb 40a, j 3,4, 6a39. Das Kind spricht zum Vater: הוליכני לרחצני בחמין שטפני בצונן bTaʿan 23a.

176 bSabb 41a.

177 Folgt aus jSabb 3,4, 6a39, wo erst אין משתטפין (am Sabbat), dann aber, wer in den Tiberias-Thermen badet, darf sich selbst abgießen (מזלף), aber andere dürfen ihn nicht abgießen; ein Lehrer meint, auch er selbst darf sich nicht abgießen, weil er den Dampf vermehrt und den Boden reinspült; in T 16(17),20, 136 9 folgt noch אבל רוחץ כדרכו ועולה. In j folgt nun die Erzählung vom Baden in טרים בר יטסס (so auch ed. Ven.), leider ein korrumpierter Badename; ib. noch ähnliche Fälle.

178 דלי TSabb 3,4, 113 27, bBerakh 22a u. הצבא; als Tätigkeitswort in b erst aram. שדי, dann hebr. נתן; dies auch in T.

179 Gen R 63,8 כהדין פרכיטא שמשטף את המרחץ (s. Lwr 2,489), dann erst badet der vornehme Badegast; s. auch A. 177 aus jSabb 3,4, 6a43 ומכבד את הקרקע.

180 jBeza 1,6, 60c61 RAbbahus Sklaven, die Geten waren, stützten ihn (dies auch bKethub 62a, fehlt in bBerakh 60a) und שרעין וזקפין שרעין וזקפין.

181 MMakhš 2,4 עמד תחת הצנור להקר או לידוח (wo השתטף = הדוח). Die Röhre kann irden oder hölzern sein, und war, wie es scheint, ein wenig ausgebuchtet (חטט; vgl. dazu נכפף הכילון TMiḳw 5,5, 657 9) und mit Kieselsteinen belegt (MMiḳw 4,3), damit das Wasser destilliert werde (o. S. 220). Sie wurde in der Erde befestigt (קבע TMiḳw 4,1 656 13), und an der Mündung konnten vorerst Geräte (M 4,1) oder eine Tafel (ib. 2, T 4,1) angebracht sein; die Mündung befand sich entweder im Innern des Bades oder auf der Straße (T 6,4, 658 10). מרזב Trg Ḳoh 2,8 s. A. 218.

182 Gegen Preuss S. 15. Preuss bemerkt hier: „Auf dem bekannten Bilde aus den Bädern des Titus sind drei solcher Wasserblasen dargestellt. Wirkliche Brausen dagegen scheint man nicht gehabt zu haben“ (Oribas. II, 877).

183 MSabb 19,4.

184 Derekh E. R c. 10 g. E.

185 TBm 11,32, 397 23; bSabb 41a, bNidda 66b. Gebrauch der Seife und des Nitrons bei den Römern s. in Gallus 3,161. Siehe A. 187. Einer wusch sich den Kopf mit 400 Schlauch Wasser! bSanh 95a unten. Vgl. ib. 97a und 111a.

[186] MPesach 2,7.

[187] Ezra: Bar bBḳ 82[b] o., למיכמך להפיפה טבילה bNidda 66[b], nach Raši zu Bḳ mit einem Kamm, aber הפף schließt die Behandlung mit einem Kamm nicht ein, wie man selbst von Raši erfährt zu bSabb 50[b] o. zur Mišna Nazir 6,3 נזיר הופף ומפספס אבל לא סורק, Raši „reiben“ mit Nitron und Sand. bKethub 17[b] משחא דחפיפותא „Öl zur Kopfreinigung“ wird ib. auf die der Trauung anwohnenden Gelehrten bezogen. תלתן TMš 2,1, 88[3] (in Z. שְׂרָיָה das Weichen, in jMš 2,3, 53[c23] corr. שליה); vgl. TTerum 10,4, 42[24] את ראשה ... שהפת בה ... תלתן lies mit alten Agg. שהפה, ib. לחוף. Diese Stelle läßt uns das foenum graecum als Kopfreibemittel ziemlich kostbar erscheinen, da es eine Frau nicht verschmäht, ihr Haar in der bereits von einer Genossin gebrauchten Materie zu waschen resp. ihr Haar an das der Genossin anzureiben. Mehr Stellen zu חפף s. L 2,94, K. 3,462; ROSENZWEIG, Kleidung S. 83; „Badewesen“ S. 60.

[188] פספס *decapillare* bSabb 50[b], MNazir 6,3 (b 42[a]) s. A. 187. Ib. אדמה (nicht Erde schlechthin, sondern eine gewisse Erdart, s. Bert.) nicht empfehlenswert, weil es das Haar ausfallen macht (משיר).

[189] זתים השדחים TAz 4,8,466[22]. Zu dieser primitiven Art der Benutzung des Öles, die aber von manchem dem reinen Öl vorgezogen worden sein mag, vgl. MMaʿas 4,1 הסוחט זתים על בשרו. S. auch F. GOLDMANN, Der Ölbau in Pal. z. Zeit der Mišnah, SA aus MGWJ 1906. 1907, S. 65f.

[190] Ein wunderliches Rezept wird mitgeteilt in bAz 38[b]: Man nimmt Eppichsamen (I. LÖw Pfl. S. 225 כרפסא), Flachssamen und Samen von *foenum graecum* (שבלילתא I. LÖw, S. 316), läßt sie zusammen in lauem Wasser weichen, so lange, bis sie zu sprießen anfangen; dann füllt man neue Fässer mit Wasser an, weicht darin einen Kloß Erde, fügt (jene Sämereien) damit zusammen, trägts in das Badehaus, und wenn die Leute hinausgehen, hat das Ding bereits Sprößlinge getrieben; man ißt davon und wird abgekühlt von Scheitel bis zur Sohle. Zu diesem Ziehen von Pflanzen in Gefäßen zum Hausgebrauch vgl. פרפיסא bSabb 81[b] (L 4,131); hier w. u. (Abschnitt V A. 184), das etwa einen kleinen Kastengarten bedeutet, s. Fl. zu L 4,229, I. LÖw zu Lwr 2,494, wie ihn auch die Römer kannten und wie sie in Pompeji sogar gefunden wurden, s. in Gallus 3,87; 2,265. מזונין in Gadara Ḳohel R zu 5,10. Eier und חזורדין, die wie Zuckerbackwerk sckmeckten, in demselben Bade: jSabb 3,1, 5[d32]; jTerum 2,2, 41[c56], ib. 41[b27] קלוסקין = Weißbrote, vgl. bSabb 38[a] u. Nach Martial (12,19) aß man Lattich, Eier und Seefische in den Thermen; zu letzteren vgl. מונינו דקמצי Heuschreckensaft und מונינו דנקירי kleine Vögel im Bade bSabb 110[b]. *Popinae* um die Bäder herum s. in Gallus 3,156. MARQ., Pl.[2] 269f., PAULY-WISSOWA RE col. 2758; DECHENT in ZDPV 7,189.

[191] Oben S. 210. אלונטית (Lwr 2,52) TSabb 16,17, 136[2] vgl. b 140[a].

[192] TKel bm 10,4, 588[34] תיבה שמוכרין עליה שמן במרחץ; das Maß ביצה s. A. 142.

[193] TKel bḳ 2,9, 571[15] הפנין הגלילין. Wie hier מוליך, so auch TSabb 16,17, 136[2]: „Der Mensch darf [am Sabbat] viel Öl und viel Ölwein in das Bad tragen; salbt (סך) sich seinen Körper ganz und reibt den Körper ganz ab (מקניח) ohne Angst“.

[194] צלוחיתא jŠebiʿith 8,1, 38a 26 vgl. jSabb 3,4, 6a 52. LXX übersetzen צלחת II Kön 21,13 mit ἀλάβαστρος, s. dazu CULMANN, Das Salben S. 28. Ἀλάβαστρον Matth 26,7; Mark 14,3; Luk 7,37; Plin. Hist. Nat. 13,3: *unguenta optime servantur in alabastris*; ausführlich WINER, Rwb3 1,42.

[195] Bar bSabb 40b; ib. בבלי שני; jSabb 3,4, 6a 52 מיהן צלוחיתא גו עגלתא und הבא גו נטלא הא נעשית כבלי שני. Dieses עגלתא kann wegen גו nicht Untersatz sein (PREUSS S. 16), auch muß es dem אמבטי in b entsprechen, sondern es ist ein fernerer Name (neben אגנא u. s. w. S. 223) für Badewanne, etwa das *labrum* der Römer, wegen seiner runden Gestalt. Dem מדורה in b entspricht אשונא in jŠebiʿith 8,1, 38a 27 u. z. das Feuer im Hypokaustum, und darum wird der Heizer Zosimus (A. 149) dabei genannt.

[196] Derekh E. R. c. 10; vgl. S. 221.

[197] Folgt aus TSabb 16,16, 136 1. Vgl. כך מבחוץ ונכנס jŠebiʿith 8,1, 38a 29.

[198] T (wie in A. 197) und Details bSabb 80b אנדיפי und אבר אבר. bSabb 61a כך ראשו תחלה, vgl. Derekh E. R. c. 10. Den Fuß salben s. bSabb 141b, jSabb 6,1, 8a 34.

[199] טבלא של שיש TSabb 6,14, 135 27, TDemai 1,19, 46 16, TŠebiʿith 6,9, 69 23, TTerum 10,10, 43 18 (hier interessante Darstellung, wie der Priester mit dem heiligen Öl umzugehen hat, auch das Detail, daß er von seinem Neffen „gewälzt" wird). — קטבוליא = καταβολή (Lwr 2,523), jŠebiʿith 8,8, 38b 65, TSabb 3,17, 114 19, TTerum 10,11, 43 18. In TSabb 16,14 Begründung, warum am Sabbat verboten: לפי שאין סכין ואין נופחין ואין מדיחין את הקרקע ביום טוב ואצ"ל בשבת, vgl. bSabb 40b.

[200] Derekh E. R. c. 10.

[201] משמש MSabb 22,6; פיצפש TTerum 10,11, 43 15, vgl. bBerakh 62a. Siehe auch PREUSS S. 16 und „Badewesen" S. 57 A. 5 von den Latrinen in den antiken Bädern. מפרכין TSabb 3,18, 114 20. אריך ליה לבשריה bSabb 33b viell. = frottieren.

[202] TKel bm 2,12, 580 80 של אולירין (l. מגרדות) תלוי, MKel 12,6. Eine מגרדה aus Silber zu sabbatlichem Gebrauch bSabb 147b. In TKel ib. ferner: הפות של מתכות של בעלי הבתים העשוים כציפה שעבדים מתגרדים בה מתגררין במגררת lies mit alt. Agg. מגרדין במגרדת, ib. מגרדין l. מגרדן, doch ist es ein Schaben außerhalb des Bades. TSabb 16(17),19, 136 5.

[203] MSabb 22,6, s. RCh; Raši jedoch לשפשף בכח; b 147b מפני שמעמלת, Raši מחממת.

[204] Lev R 14,9.

[205] Derekh E. R. c. 10; s. PREUSS S. 17.

[206] Gen R 4,4.

[207] מפה und טלית Derekh E. R. c. 10; מטפחות MKel 9,3; אלונטית MSabb 22,5 und sonst häufig (s. Lwr 2,51 f.); ספוג s. schon oben S. 77, = σπόγγος Lwr 2,406; Bestimmung ersichtbar aus dem häufigen נסתפג „er trocknete sich ab", z. B. ירד ושבל ועלה ונסתפג TZab 1,9, 677 11, und *nom. act.* סְפִיגָה (z. B. MZab 1,4. 5, T 1,10. 12. 13) geht doch nur auf ספוג = Schwamm zurück. Vgl. סַפָּג einer der Badediener o. S. 225. ספוגים של צמר bSabb 129b, bAz 18a. ספוג mit einem Ledergriff MSabb 21,3. סדינין u. z. כרך „sich einwickeln" in Leintüchern, offenbar gleich אלונטית, s. bChull 58b oben.

[208] bSabb 147b; כנניתא gewiß von כנן, wovon כננת die Pflegerin. Das Kleid war mit zwei Spitzen versehen, ib.

[209] Lwr 2,69 s. v. אנטיניא (jMk 3,2, 82a35, jKilaim 9,3, 32a62); Erklärung s. III A. 488. בלנריות, u. z. ausdrücklich בלנריות של נשים im Unterschiede von denen der Männer, s. Lwr 2,158.

[210] bErub 27b, bSanh 62b. — Interessante Art, wie Öl und *lintea* am Sabbat über die Höfe getragen werden: jʿErub 9,1, 25c36: in bSabb 147b האוליירין מביאין בלרי נשים לבי בני ובלבד שיתכסו בהן ראשן ורובן. In Sifre Num 115 p. 35a wird die Badewäsche allgemeinem כלים genannt; vgl. bChag 20a מעשה בשתי נשים חבירות שנתחלפו להן כליהן בבית המרחץ, wo es allerdings gewöhnliche Kleider sein können. Es war aber nicht bloß Wäsche, das man ins Bad tragen ließ, sondern auch Öl und Ölkrug, ferner Eimer (דלי, דלאים), womit man sich mit kaltem Wasser abgießen ließ (S. 228), vgl. Mekh RSbJ zu Exod 21,7 p. 123 שלא תהא נוטלת אחריו דלאים ובלריות למרחץ, Gen R 45,7 הוליכה לה למרחץ (l. בנריות) דליים ופנריות.

[211] Sifre Dt 37 p. 76b.

[212] Derekh E. R. c. 10, Lev R 14,9 נכנם opp. יצא, resp. ירד opp. עלה s. A. 207, vgl. Gen R 14,5. Dem טלית entspricht wohl die Definition von התחלת המרחץ in bSabb 9b (j 3a28 jKidd 61a51) משיערה מעפרתו הימנו (zu מעפרת s. S. 166; Sachs, Beitr. 1,88, A. Brüll, Trachten der Juden 1,42; vgl. ib. 23 zu מסוהב).

[213] דיפלופוטירין Gen R 10,7, jPesach 10,37c18 (Parallelstellen und Erklärung s. in Lwr 2,210, wozu noch die LA Machzor Vitry p. 334 פלילא פוטרין viell. פיילו פ' φιάλη? Vgl. *vas potorium* in Gallus 3,150. אלונטית bSabb 140a.

[214] Ḳohel R zu 5,11.

[215] bSabb 140a. RJosefs Fall Preuss S. 18. bBerakh 42b, j 10c.

[216] jBerakh 1,5b42; gleicht dem Salben und der Kohabitation, b 57b.

[217] TMš 1,4.

[218] bGitt 68a, Midr Tehillim 78,12. Das Trg z. St. (p. 181 ed. Lagarde) phantastisch, unter anderem: והנגוקי בני אנשא ודימסיא ובני בנאן מרזבין דשדין מיא פשורי ומרזבין דשדין מיא חמימי.

[219] bSabb 25b, Thr R z. St. s. oben S. 217 in der Deutung von שנער.

[220] MNedar 11,1; b 80a.

[221] bʿErub 55b.

[222] Exod R 31,1.

[223] Hierin und in dem früheren Satze spiegeln sich römische Verhältnisse; so auch darin, daß der neue König Bäder und Wasserleitungen baut (Lev R 26,1), oder in dem Tadel, daß er nicht einmal Bäder gebaut hat (Gen R 1,12, Preuss S. 21). In Rom sollen 3000 Bäder gewesen sein (Ulla um 300 post: bMeg 6b); gar nicht zu hoch gegriffen.

[224] Lev R 34,30. MBerakh 2,7 (oben A. 174). bChull 24b.

[225] bSabb 33b (s. A. 151); vgl. Graetz, Gesch. 4³ 191.

[226] בלשון חול bSabb 40b.

[227] Derekh E. R. c. 10, Sifre Dt 258 p. 120b, bSanh 21b, jBerakh 2,3, 4c, jSabb 3,1, 6a53, vgl. bSabb 10a mit viel Details, auch bezüglich מרחץ שאין בו אדם, also macht der Mensch den Schmutz, nicht ist das Bad an sich schmutzig.

[228] Die beiden Orte ähnlich zusammengestellt jBḳ 3[d], jAz 3,6, 42[d]. Wir erinnern uns, daß es in den Badeanstalten Latrinen gab (A. 201) und daß man darin urinierte (89).

[229] Wörtlich aus WINER s. v. *Salbe*, wo auch Belege.

[230] Salbung des Haares, vgl. Ps 23,5; Prov 27,9; auch II Sam 12,20; Sap. 2,7—9; vgl. ZAPLETAL, Das Buch Ḳohelet, Freib. 1905, zu 9,8 p. 203.

[231] Matth 6,17. MJoma 8,1; MSabb 9,4. TTa[ʿ]an 1,6, 215. Salben und Waschen gehen auch sonst zusammen, vgl. bBerakh 32[b] הרחיצו וסכו; von der Braut [ʾ]Aboth RN α c. 41 p. 67[a].

[232] bChull 24[b] (s. A. 224).

[233] MMa[ʿ]as 4,1 s. A. 189.

[234] Zu achten auf den Ausdruck סיכה של תענוג jSabb 9,4, 12[a]66 vgl. vom Bade A. 173. Soldaten mußte man mit Essen, Trank und Salben versehen: TBeza 2,6, 203[21] = b 21[a], Mekh RSbJ zu Exod 12,16 p. 17.

[235] Bh neben סוך auch נסך, vereinzelt דָּשַׁן, verschieden von משׁך, wogegen die Griechen zwischen ἀλείφειν und χρίειν den scharfen Unterschied nicht machen; s. CULMANN, Das Salben S. 27; WINER 2,357, 3, A. ROSENZWEIG, Kleidung S. 98; F. GOLDMANN, Der Ölbau S. 64. Die weihende Salbung auch lebloser Dinge heißt bh bekanntlich משׁך; ebenso in profaner Beziehung nh סוך auch von Sachen, z. B. כלים שסכן בשמן M[ʿ]Orla 2,13. Vereinzelt משׁך im Sinne von סוך TTerum 10,10, 43[13]. Syr. ܡܫܚܐ bedeutet Öl und Salbe, ZDMG 52,405; s. GOLDMANN S. 64 A. 5. Älteres Werk: B. SCHEIDIUS, שמן המשחה *hoc est Oleum Unctionis*, Argentorati (Straßburg) 1665.

[236] MSanh 7,6 המרחיץ הסך המלביש, T 10,3, 430[14] הסך (so lies st. הסח), ib. המקנח vgl. A. 237, ib. המגריד, dann auch המלביש vgl. III A. 440; vgl. MARQ., Pl.[2] 785. Zur Sache s. Papyrus 362 der Berliner Sammlung bei U. WILCKEN im Hermes 20,430 f. Der Papyrus spricht u. a. von der feierlichen Salbeneinreibung der ehernen Götter- und Kaiserstatuen (ἀνδριάντες s. S. 60), und da werden einigemal erwähnt στρόβειλοι, ἀρώματα und λιβανωτός, ersteres eine vorzügliche Illustration zum Verbote von אצטרובלין MAz 1,5 (Lwr 2,121), denn die Fichten- und Zirbelzapfen wurden offenbar zu Räucherungen verwendet, wie auch in den magischen Papyri. Vgl. A. 281.

[237] z. B. bSabb 80[b] טופלות אותן בסיד, ib. טופלות אותן בשמן המור, doch ist bei dem Myrrhenöl טפל offenbar nur des ersten Satzes wegen angewandt. So auch bPesach 43[a]. Das häßliche Mädchen, welches von Glied zu Glied eingerieben wurde (טפל bMḳ 9[b] u.), wird schwerlich gerade das Öleinreiben entbehrt haben. — z. B. bNidda 10[b] סכות אותן בשמן מבפנים ומקנחות אותן מבחוץ, Lev R 19,4 „weil der Mensch es vernachlässigt (משתפל), seinen Körper nach Gebühr zu reinigen (לקנח), bekommt er Hautausschläge (חטטין s. A. 173)“; nun ist aber gerade Öl gut gegen Hautausschläge, so daß man קנח auf Öleinreiben beziehen kann.

[238] bSabb 66[b], wo viele Details besonders für Behandlung der Kinder. סיכת קטן s. auch MKel 2,2, T bḳ 2,2, 570[26], bChull 54[b].

[239] Siehe GOLDMANN S. 64 A. 5. TBerakh 6(5),5, 15[1] שמן ערב, Bar

bBerakh 53b שמן טוב, TDemai 1,26, 4629 LA ש׳ ערב. Mit בשמים: MDemai 1,3; TŠebiʿith 6,8, 6918.

240 bSanh 101a כבין משמן שביד opp. משמן שבכלי (vgl. כלי in A. 195); ib. „man brachte ihm Öl (משחא) im Gefäß (מנא). Alabaster s. A. 194. Sifre Dt 355 p. 148a כפל Schüssel; Bar bSabb 139b כפלים של שמן.

241 Siehe Ḳoh 9,8; Ps 133,2 (vgl. WINER 2,358 A. 2), Ps 23,5. Matth 6,17. TSabb 16,16, 1361, TBerakh 6,5, 152, jMš 2,1, 53b52. משחא דהציפתא bKethub 17b (s. A. 187; zu dieser Ehrung der Gelehrten s. A. BÜCHLER, MGWJ 1905, 49,38 A. 1. 2).

242 Den Fuß salben (Sifre Dt 355 p. 148a, TŠebiʿith 6,11, 6921, TTerum 10,11, 4316) kann man nach mehreren Methoden: jSabb 6,1, 8a34, b 141b; zur Sache s. in Gallus 3,159. Einem andern den Fuß salben ist Zeichen hoher Ehrerbietung: Joh 12,3; Luk 7,38. 46, vgl. Curt. 8,9, 27. Die Hände werden nach der Mahlzeit mit Öl gereinigt, Bar bBerakh 53b, j 6,6, 10d32.

243 TSabb 16,16, 1362, vgl. TŠebiʿith 6,12, 6922.

244 MSabb 23,5. Wahrscheinlich ein Balsamieren; s. PREUSS, Der Tote und seine Bestattung S. 2; GOLDMANN S. 66.

245 משיר את השיער ומעדן הבשר bMeg 13a, bSabb 80b, bPesach 43a.

246 bBerakh 36a; nach TSabb 12,10, 12712 und TTerum 9,12, 427 nahm man es auch mit Weinbrühe gemengt. Auch unter den Mitteln gegen Skorbut (bAz 28a), gegen Ohrenschmerzen (ib. 28b).

247 TSabb 12,12, 12714. Wein mit Öl gemischt (טרף) bilden ein Heilmittel Bar jBerakh 1,2, 3a11.

248 A. 201. אלונתית TSabb 3(4),7, 1141. Baden des ganzen Körpers in Öl ist nicht allgemein, s. Josephus Ant. 17,6, 5 § 172, B. J. 1,33, 5 § 657; vgl. dazu ROSENMÜLLER, Das alte und neue Morgenland 6,194.

249 MSabb 14,4.

250 TDemai 1,24 in älteren Agg. s. ed. Z. 46 zu Z. 25 הלוקח יין ושמן ליתן על גבי הטטין; sicherlich Wein und Öl gemischt wie in A. 247; vgl. A. 237; bGitt 86a.

251 Luk 10,34. TTerum 9,13, 429, TDemai 1,18, 4615, TŠebiʿith 6,4, 6918, TSabb 12,11, 12712. jMš 2,1, 53b53.

252 Bezüglich Galens und der Geschäfte des Fiscus s. MARQ., Pl.2 781, wo Galen, Plinius und Solinus zitiert werden. Josephus beschreibt das Opobalsamum in B. J. 4,8, 3 § 469 anläßlich Jerichos, in Ant. 9,1, 2 § 7 anläßlich Engeddis. אפובלסמון s. Lwr 2,99 und vgl. I. Löw, Pfl. S. 73f. Wie das Opobalsamum zu räuberischen Einbrüchen ausgenutzt wurde, s. in Gen R 27,3, bSanh 109a, jMš 5,1, 55d71. Über ägyptische Wohlgerüche und Drogen gibt eine zutreffende Übersicht G. LUMBROSO, Recherches sur l'économie politique de l'Égypte sous les Lagides, Turin 1870, S. 134f. Siehe auch SUDHOFF, Ärztliches aus gr. Papyrus-Urkunden, Lpz. 1909, S. 43—76.

253 Plin. Hist. Nat. 12,25, 111—123, mitgeteilt, mit Theophrastos verglichen, fr. übersetzt und erläutert bei Th. REINACH, Textes . . . relatifs au Judaïsme 1,274f.; s. auch WINER s. v. *Balsam* und M. HARTMANN, Der islam. Orient, Lpz. 1909, S. 415. Zu *fictile* des Plinius vgl. צלוחית אפופלסמון Gen R 39,2; ib. 30,9 צלוחית של אפרסמון.

[254] אפלסמון, אפרסמון ist aus der aram. Form אפורסמא und der gräzisierten בלסמון (Lwr 2,159) entstanden, I. Löw, Pfl. S. 74. Löw ib. verweist auf syr. ܒܠܣܡܘܢ; ܡܫܚܐ, ܐܦܘܪܣܡܐ BB 914 Balsamöl und darauf, daß L Trg Wb 2,420 damit ריחוש in Trg Ezech 27,17 kombiniert; Tw. מנית. Ein Pendant dazu wäre, daß פנג, das nächstfolgende Wort in Ezech 27,17, gleichfalls für Balsam gehalten wird, nach der Notiz in Raši bBerakh 43a, vgl. in *Kafthor wa-Pherach* c. 12 p. 48a ed. Edelm. (p. 298 ed. Luncz) וראיתי בספר יוסיפון פנג הוא אפרסמון וגדל ביריחו ועל שם הריח נקרא יריחו; s. Lwr 2,505a. Pflanzstätte von עין גדי bis רמתא bSabb 26a; s. jedoch Bar bBerakh 43a אין מברכין בורא עצי בשמים אלא על אפרסמון של בית רבי ועל אפרסמון של בית קיסר ועל ההדס שבכל מקום, wo der Satz „Myrte, wo immer sie wächst", zeigt, daß der Balsambaum auch seinerseits im Hause Rabbis resp. im Hause des Kaisers gewachsen ist, d. h. auf ihren Besitzungen gezogen und nicht etwa auf dem Wege des Handels erlangt wurde. Vgl. den wohlriechenden Baum im „Paradiese" (גן עדן) bBm 114b und o. III A. 42d. Die Besitzungen Rabbis aber befanden sich unzweifelhaft in Galiläa (näheres s. in meinem Werke: Antoninus und Rabbi S. 25), und da mit dem Kaiser offenbar der Freund des Rabbi, nach meiner Annahme (im genannten Werke) Avidius Cassius gemeint ist, der gleichfalls dort begütert war, so führt beides auf Galiläa. Da ist vom Baume selbst die Rede, der gleichfalls wohlriechend ist und bezüglich der Benediktion unter בורא עצי בשמים subsumiert wird, im Unterschiede von משחא דאפרסמא, dem Balsamöl (vgl. den mitgeteilten syr. Ausdruck), das aus dem Harz gewonnen wurde und bezüglich der Benediktion den Namen שמן ארצנו „Öl unseres Landes" (vgl. Raši, wonach der Baum in Jericho wuchs und, wie schon bemerkt, gleich פנג ist) führt, zum deutlichen Beweise, daß andere Parfüme auch zu den Juden von der Fremde kamen. Auf Burckhardt (Reisen II, 564) und Rosenmüller (4,1, 145) verweisen Winer und K 1,241. Identifizierung mit עץ שמן s. K ib. und I. Löw S. 59 aus bRh 23a bBb 80b. Hierher gehört die Angabe, das Pflügen (חרישה Bd. II S. 169), dessen Urtypus im Heiligtume gesucht wurde, habe den Spezereipflanzungen gegolten (jSabb $7,9^{d}_{69}$ ליטע כממנין).

[255] Zu achten auf den Ausdruck לקט in מלקטי אפרסמון bSabb 26a, etwa vom Aufnehmen des Succus. Bar bJoma 39a oben: Einer verkauft Naphta und Balsamöl; mißt er das Naphta, sagt ihm der Genosse, miß nur allein; will er aber Balsamöl messen, sagt er ihm: warte, ich will mitmessen, damit ich und du parfümiert (נתבסם) werden.

[256] bSabb 140a, bAz 30a.

[257] bSabb 62b.

[258] bTaʿan 25a תליסרי נהרוותא דמשחא אפרסמון, ms M תליסר נהלהא דמשכא משחא דאפרסמון.

[259] bKerith 5b.

[260] באפרסמון משחו jŠeḳal 6,1, 49^{c}_{75}, jSota 8,3, 22^{c}_{39}; vgl. bKerith 5b.

[261] Entgegen steht, daß אפרסמון in Engedi wächst (s. A. 254), also die Pflanze, aus der das Opobalsamum gewonnen wird; ferner besagen die Stellen Gen R 39,2 und 30,9 offenbar dasselbe (s. A. 253), wo doch die erste Stelle אפופלסמון, die zweite אפרסמון hat.

[262] Gen R 91,13 בלכם für צרי.

263 Zur Frage s. WINER s. v. *Balsam*, I. LÖW, Pfl. S. 74; zu Lwr 2,116. RN s. v. אפרסמון sagt, שמן אפרסמון sei gleich צרי, und der betreffende Baum heiße קטף, wie in Trg O Gen 37,25, und nach dem Spruche der Rabbinen: bKerith 6a צרי אינו אלא שרף הנוטף מעצי הקטף „*zŏri* ist das Harz, das aus den *kataf*-Hölzern ausströpfelt". RN hat auch (wegen bSabb 26a) die Erklärung, daß אפרסמון in „Weinbergen" wachse. Den μυροβάλανος erwähnt Josephus (B. J. 4,8, 3 § 469) als Produkt Jerichos neben ὀποβάλσαμον und κύπρος (ein auf Kypros wachsender Baum, dessen Blüten κύπρινον ἔλαιον ergeben). Das Myrobalanum (Plin. 12,46) ist das Öl einer ägyptischen und syrischen Nuß (βάλανος). Das Malobathron nennt man (Plinius und andere) gleichfalls syrisch (*m. syrium*), nach einigen der Mutter-Zimmet, nach anderen der Betel; s. in Gallus 3,160; MARQ., Pl.2 784. 785.

264 Siehe A. 262.

265—267 I. LÖW, Pfl. S. 246 מורא; rabbinische Stellen bei L 3,57f., darunter TMiḳw 6,16, 659 המור והקומום; I. LÖW zu Lwr 2,509 vermerkt קומום במור bei Nachmani בר״ת 76b. Maim. zu MMiḳw 9,5 und RN erklären מור mit מוסקו Moschus; s. auch Saadja bei Ibn Ezra zu Exod 30,24. מירא דביא (vielleicht בורא zu lesen) bChull 139b.

268 Gen R 16,2 בדלח ... של פטמים im Unterschiede von בדלח, das, wie in Gen 2,12, einen Stein bedeutet. *Bdellium* s. Plinius H. N. 12,19, MARQ., Pl.2 784; SUDHOFF S. 55.

269—271 Lwr 2,31 und 35. Nach I. LÖW ib. 597 אינמירנון l. כמיר = σμύρνινον. ורדינון s. § 181.

272—274 I. LÖW, Pfl. No. 316 S. 368 s. v. שובלא שבלת נרד; bKerith 6a; *nardus*, *nardum* nach Plin. H. N. 12,42 *principale in unguentis*; in Gallus 3,160. Nach Mark 14,5 teuer; vgl. Joh 12,3 und NOWACK, Arch. 1,133. Das νάρδος πιστικὴ Mark 14,3 erklären manche durch trinkbare Narde, andere durch echte Narde; s. WINER s. v. *Narde*. נרדינון Lwr 2,367.

275—277 Stellen s. in Lwr 2,458 und w. unten A. 323. MARQ., Pl.2 783 *foliatum*, dem an Güte *spicatum* folgt.

278 MŠebiʿith 7,6 הוורד והכופר והקנמה והלוטם ed. Lowe und Wilmersdorf, auch bNidda 8a, nicht לוטם, wie L 2,483 mit Beifügung von gr. λωτός schreibt, wahrscheinlich nach Mussafia. Auch in Trg O Gen 37,25; 43,11 vindiziert K 5,36 לוטם, doch steht in ed. Berliner לטום, vgl. RN s. v. אפרסמון. Auch Fl zu L 2,533 moniert dieses falsche לטום, setzt sich für לוטם ein, das nach ihm verwandt ist mit لَطِيم, jede wohlriechende Substanz, welche die Weiber in ihre Haare streichen, insbesondere Moschus, לוטם also gleich syr. ܠܛܝܡܐ ein klebriges Aroma, wie auch das vorhergehende קטף (s. oben A. 263) ein Räucherharz sei. Es kann demnach nicht die Rede davon sein, daß לוטם (nach arab. بلوط, بَلُّوط) *glans* eßbare Eichel (RN) oder Kastanie (Maim.) wäre. Fl erinnert daran, daß auch bh. לט in LXX mit στακτή, in Gr. Ven. mit μαστίχη, also mit Aromaten, übersetzt werde. Bibl. לט wird gewöhnlich für das *Ladanum* gehalten; gr. λῆδον, λήδανον, bKethub 77b לודנא (s. I. LÖW, Pfl. S. 127), und ist erst לוטם (vgl. לָטָן nom. propr.) geeignet, die gr. Form

χήδανον zu erklären; s. dazu H. LEWY, Sem. Fwr. im Gr. S. 46 und 230. Sowohl zu לט als zu כפר s. GES., Hwb.[14]; vgl. den κύπρος des Josephus in A. 263. Die Mišna meint mit allen vier Arten ebensoviele Extrakte: Rosenöl, Öl der Zyperblume, Harz des Balsamstrauchs (אילן אפרסמון s. Maim., Bert. und LHeller), Harz der Zistenrose.

[279] בֶּשֶׂם, בֹּשֶׂם, j-aram. בוסמא syr. ܒܣܡܐ, arab. بشام s. GES., Hwb. ראשי בסמים TMš 1,18, 87 32 gewiß nach Hohel 4,14 Ezech 27,22 vgl. Exod 30,23. Bh. auch זנים II Chr 16,14, welches gedeutet wird בשמים וזנים ... שכל המריה בהם בא לידי זימה bBk 16b.

[280] bKethub 67a בשמים של אנטוכיא Spezereien aus Antiochia werden wie Geld (כספים) beurteilt; wahrscheinlich sind es Spezereien, die auf dem Wege des Handels nach Antiochia kamen. Zum Handel s. MOVERS, Phön. 2,3,1, 226—232; STARK, Gaza S. 563; M. HARTMANN, Der islam. Orient, Lpz. 1909, S. 419 (Übersetzung des Stückes Eratosthenes bei Strabo 16,4, 4). MORDTMANN in ZDMG 44,185f., SPRENGER ib. 44,503f.

[281] Vgl. MARQ., Pl.[2] 783; FRIEDLAENDER, Sitteng.[7] 2,192f., besonders auch von der Sitte der Araber, an Empfangstagen Gefäße mit stark duftendem Inhalt (meist Moschus) oder Rauchpfannen mit Aloeholz bereitzuhalten, vor und nach dem Speisen die Kleider und den Körper über denselben parfümiert werden zu lassen. Oft bei den Rabbinen מוגמר (von גומרא, Kohle), z. B. Bar bSabb 18a מניחין המוגמר תחת הכלים ומתגמרין והולכין כל השבת, T 1,23 נותנין מוגמר על גבי גחלים ערב שבת כו׳. bBeza 22b להריח opp. לגמר. Ib. 23a סחופי כסא אשיראי Seidenzeuge mittels umgestülpten (mit Wohlgerüchen gefüllten) Bechers zu imprägnieren. bBerakh 53a unten לגמר בו את הכלים. Aus dem Kleide strömt Duft heraus: סחט גלימא ריחא bBm 144b (S. 132). Vgl. das Gafal-Holz der Araber. — Zum Ausschütten vor angesehenen Personen s. A. BÜCHLER, Das Ausgießen von Wein und Öl als Ehrung bei den Juden, MGWJ 1905, 49,12—40. Bei Hochzeiten (Bd. II, S. 38) TSabb 7,16, 118 27, Semach 8; gewöhnlich זלף, aber auch רבץ (Pesiḳta R 37 p. 163a). Bei Leichenbestattungen (Könige in der Bibel, Akylas, auch Private) s. § 128. — Räuchern (עִשֵּׁן) zur Austreibung von Dämonen von Heiden geübt: Pesiḳta 40b מביאין עיקרין ומעשנין תחתיו ומרביצין עליו מים. Ins Opferfeuer gaben die hellenischen Ägypter, des Wohlgeruchs wegen, Zypressen- oder Opobalsamumholz, s. A. DIETERICH, Abraxas, Lpz. 1891, S. 169. Vgl. damit o. S. 84.

[282] Siehe die Übersetzungen und Kommentare (Raši, Ibn Ezra, besonders Nachmani, von den Neueren KNOBEL und DILLMANN) zu Exod 30,23 bis 25; WINER s. v. *Salbe*, BENZ., Arch.[2] 86, NOWACK 2,123. Rabbinische Auslegungen 1. מר דרור Trg O מורא דכיא s. A. 265. 2. I. LÖW, Pfl. No. 292 קונמא. Wuchs in Palästina und wurde von Ziegen gefressen s. § 143. 3. Trg O קני בוסמא. Offenbar = κάλαμος Diosk. 1,17; *calamus odoratus* vom Libanon: Plin. H. N. 12,104 (MARQ., Pl.[2] 784). 4. קציעה Ps 45,9; קדה auch Ezech 17,19. קידה לבנה MKil 1,8 ist ein Baum, I. LÖW, Pfl. S. 349; nach bʿErub 34b קידה Krautart, verschieden von לבונה. Zu Hiob 42,14 s. bBb 16b.

[283] Siehe zu Exod 30,34 die Übersetzungen und Kommentare (wie in A. 282); WINER s. v. *Räuchern*, BENZ.[2] 378, NOWACK 2,248. Rabbinische

Stellen bKerith 6b, jJoma 4,5, 41d; b ib. (und im Gebetbuch) אחד עשר סממנין, Josephus jedoch (B. J. 5,5, 5 § 218) ohne Spezialisierung 13 θυμιάματα; vgl. Philo, Quis rerum divin. heres c. 41. Zu קושט, auch בושת, בשרתא s. I. Löw, Pfl. No. 305; oben S. 118.

284 Nach I. Löw, Pfl. S. 213 ist es gewagt, das Wort *חנן, חנונות MSabb 5,4 ms Maim. יחנון, יחנן, b 54b, j 7c10 חנונה mit arab. حنّاء = حنّان zu identifizieren. נרקים = νάρκισσος u. z. נ' דגננותא Blume Narziss vom Garten, opp. דדברא vom Felde, I. Löw, Pfl. No. 202, Lwr 2,367, aus bBerakh 43b. Ib. סמלק nach Raši = Jasmin; יסמין bSabb 50b, s. I. Löw No. 143. Ib. סיגלי in Raši סגלי = fr. *violes* Veilchen. מסטיכי = μαστίχη Mastix I. Löw S. 70, Lwr 2,346 מוסכין, מוסכן = μόσχος Moschus jBerakh 10d35, מושק semitisch bBerakh 43a, מושקון bKethub 75a RN s. Lwr 2,327, wo zur Literatur noch Ltbl. d. Orients 1849, Sp. 62.

285 Ḫar bBerakh 43b; אסא s. I. Löw, Pfl. No. 25. — מדני אסא bSabb 33b u. RN = מעדן (s. K 5,89), Agg. מדאני א' = Bündel Myrten.

286* bBerakh 43ab.

287 bBerakh 43a RZēra im Namen des Raba b. Jirmeja: מאימתי מברכין על הריח משתעלה תמרתו, Raši: קיטור העשן שמתמר ועולה; ib. בורא עצי בשמים und בורא מיני בשמים. Das Wort תמרה, offenbar gleich bh. *תִּימָרָה (so wird der Sing. abstrahiert in Ges. Wb14 nach Norzi zu Joel 3,3) in תימרות עשן Joel 3,3; Hl 3,6 (vgl. prosaisch עמוד עשן Richt 20,4), also vom Aufsteigen des Rauches. תמרה nur noch bChull 112a משתעלה תמרתו wenn der Dampf des Fleisches, das auf Kohlen brät, aufsteigt; nach dem Lehrer Rašis: wenn der Dampf von den Kohlen aufsteigt, indem nämlich von der auf die Kohlen träufelnden Fettigkeit Dampf ausgelöst wird; s. L 4,653, der auf den Satz כתמור דקה מן הדקה im Rituale des Morgengebetes des Versöhnungstages verweist. Auch bJoma 28b תימור של לבנה und תימור של חמה wird nicht das bloße Aufsteigen des Mondes resp. der Sonne besagen wollen, sondern ist der Ausdruck gewählt im Hinblick des bei ihrem Aufgang sich auflösenden Nebels. Dasselbe gilt von dem Verb מתמר ועולה jJoma 3,40b30. Aramäisch heißt der Nebel קטרא, L Trg Wb 2,356. Darum das Bild ענן הקטרת Lev 16,13; Ezech 8,11. Arab. كَثَرَ duften, rauchen s. Ges. s. v. קטר I. Ausdrücklich קטרת so erklärt bKerith 6b דבר שקושר ועולה; auch in profaner Beziehung אקטרתא bTaʿan 24b, wo ersichtlich, daß es starken Rauch entwickelt, und es mußte nicht gerade ein wohlriechendes teueres Kraut sein. In תמרה wirkt der ursprüngliche Begriff „palmartig aufsteigender Dampf“ nicht mehr nach, denn im h. Räucherwerk, obzwar von den feinsten Spezereien bereitet, vgl. קטרת כמים Trg קטרת בוסמין, mußte die gerade Rauchsäule durch ein eigenes Kraut, מעלה עשן II A. 132, erst gesichert werden. Bezüglich גמר, מוגמר s. A. 281.

288 Zyperblume κύπρος, Josephus B. J. 4,8, 3 § 469 s. A. 263. Sap. 13,14 worauf Nowack, Arch. 1,133 verweist, lautet in Kautzsch-Bibelwerke: „Oder einem gewöhnlichen Tiere ähnelt er es (das Götzenbild, vgl. S. 233) an, indem er es mit Mennig überstreicht oder seine Haut mit Schminke rot färbt und

*) Fehlt im Texte.

jeden Flecken, den es hat, übertüncht.“ In dem Safranfarbstibium der nächstfolgenden A. mag sich diese Schminke bergen. Der Kyprosbaum wuchs in Ägypten, in Askalon und Zypern (Plinius H. N. 12,24), vgl. Dioskurides 1,95; SUDHOFF S. 52 f., immer nur Kyprosöl, nicht Schminke (vgl. S. 237, No. 7).

[289] פוך (zu φῦκος s. H. LEWY, Sem. Frwr im Gr. S. 47) vor arab. فَكّ syr. ܦܘ zerbrechen s. GES., Hwb[14]. קרן הפוך Hiob 42,14 wird erklärt (bBb 16[b]) כוחלא רישקא RN, Agg. ככורכמא דר׳ Stibium von der Farbe des Gartensafrans, s. nächste A.

[290] Schon assyr. *guḫlu* ist wahrscheinlich Augenschminke, s. ZIMMERN KAT[3] 649; Verb כחל Ezech 23,40; rabbin. Stellen s. L 2,314, besonders MSabb 8,3, (b 78[b]. 80[a]) כחול כדי לכחול עין אחת Agg., lies mit ed. Lowe כוחל, aram. כוחלא, syr. ܟܘܚܠܐ, arab. كُحْل. TMikw 6,9, 658[24] הכוחל שבעין. Die Art der Bereitung ist angedeutet in bGitt 69[a] o. נשחוק תרתי מנהא כוחלא zerreiben (שחק); die Farbe (s. vorige A.), offenbar schwarz, vgl. bChull 88[b] השחור והכחול וניקרת פיסולי, zugleich als Pulver ersichtlich, gilt als Vergleichungspunkt für die Lunge (bChull 47[b] o.), für den Ysop (MNeg 14,6, bSukka 13[a]), für einen Stein (bKidd 12[a], bBb 4[a], Exod R 38,8). Vgl. ZDMG 1851,5, 236f., ZDPV 4,62; LANE, Manners and Customs 1836,1, 14 f., BENZ., Arch.[2] 87, NOWACK 1,133, WINER s. v. *Schminke*.

[291] פחם פנים z. B. Cant R 4,1 § 4. Vgl. חם מיפוחם יצא jTa'an 1, 64[d][15] von der schwarzen Farbe der Mohren; mehr s. bei L 4,21.

[292] סרק vielleicht desselben Stammes mit bh. שׂרק in שרוקים Zech 1,8; dieses wird in GES. Hwb[14] zu شَقَر = rot gestellt; s. auch FRAENKEL S. 7 A. und I. LÖW zu Lwr 2,392 s. v. סיקרא; Verbindung von סקר mit סיקרא sucht auch RIEGER, Technol. S. 24, A. 43. LAGARDE jedoch leitet bh. שׂרק von شَرَق ab: vom Aufgange der Sonne. Färben bedeutet aber סרק nur im Jüdischen: סוקרו בסיקרא MBekhor 9,7, bSabb 67[a]; TMš 5,13, 96[4], j 5,1, 55[d][40]. סרק oft mit כרכם safranfarbig färben zusammen, z. B. MKel 15,2; 22,9. Sehr häufig rot schminken, wo die Materie nur der *Mennig* und das *Syricum* sein können; so schon RN s. v. סרק 6 (K 6,145) beides סירקון = *syricum* (Plin. H. N. 35,4; 33,40), arab. زرقون = זרקון (eine der vielen Formen von *syricum*, s. Fl zu L 3,727), unter Vergleich mit שיר (Jer 22,14, Ezech 23,14, vgl. hier I A. 722, doch wird dieses neuestens in GES. Hwb[14] nur mit „rote Paste“ übersetzt), it. *minio* = Mennig. Vgl. schon Hai zu Kel 15,2 (zu arab. טטפר s. K 6,145). Auch syr. ܣܡܡܩܘܢ = Mennig PSm 2621 BROCKELM. 240. Zusammen לא כחל ולא סרק bSanh 14[a] (Agg. שרק). Eine Weiterbildung ist wohl סקרתא bGitt 19[a] Erkl. von סיקרא; diese Stelle fehlt bei L 3,583. Raši bSabb 64[b] altfr. טינפאנל = שרק auf dem Gesichte. Mit סיקרא rötete man sich die Augen, Lev R 16,1. Ib. קולריא אדומה ist offenbar rote Augenschminke (= קילורין = κολλύριον).

[293] Zu פיקס = φῦκος s. A. 289, Lwr 2,452; Verb פקס ib. und besonders die Zusammenstellung mit כחל z. B. MSabb 10,6 הפוקסת . . . הכוחלת . . . הגודלת, TNedar 7,1, 282[21] שלא איכחול ושלא אפקים lies אפקום. Raši zu MSabb 10,6 (b 94[b]) teilt eine Ansicht mit, wonach פקס (besonders in Verbindung mit גדל s.

Mussafia) „Kämmen“ ist (von πέξις); s. dagegen Tosafoth und GRÜNBAUM, Ges. Aufs. z. Sprach- und Sagenkunde S. 192 f. Raši bSabb 64b פקס = שרק gleichfalls Färben.

294 Siehe in Gallus 3,164.

295 פרכס resp. פרקס wird von L 4,116 und K 6,427 von φῦκος = פיקס abgeleitet mit eingeschaltetem R-Laut; Byz. Zschr. 10,305 wieder verfochten. J 1229 hält פרך für das Grundwort: reiben, die Haut glatt machen (was aber für das Haar nicht paßt!). Der Wortlaut läßt an περκάζω denken (Lwr 2,489) = dunkel färben, gerade vom Haar und Bart bezeugt. Darum MBm 4,12, אין מפרכסין לא את האדם ולא את הבהמה ולא את הכלים (in j-Ausgaben, auch jBm 4,9d, ms Kfm., ed. Neapel und ed. Lowe מפרקסין), wozu b 60b: Menschen färben — wie geht das? So wie jener alte Sklave, der sich Haupthaar und Bart färbte (aram. צבע, jBm 4,9d „Er soll ihm nicht sagen, färbe dich“ (צבע) גרמך eigentlich forme dich). Alte Fellachenweiber färben ihr weißes Haar mit Henna rot ZDPV 3,62.

296 Folgt aus TNedar 7,1, 282 21, s. A. 293. Selbst die menstruierende Frau kann sich, so lehrt RAkiba, Augen schminken und rot färben, um nicht dem Mißfallen des Mannes ausgesetzt zu sein (Sifra zu Lev 15,33 p. 79c, bSabb 64b).

297 זונות מפרכסות זו את זו bSabb 34a. Trg Ps-Jon Gen 6,2 שפירן . . . בנת אנשא והדהירו לונו . . . הינין וכחלן ופקפן. Siehe auch A. 302.

298 Von den ordinierten Rabbinen wurde gelobt, daß sie sich weder Augen, noch Gesicht, noch Haar färben (so etwa verteilen sich die drei Arten Färbemittel in bKethub 17a, bSanh 14a לא כחל ולא שרק ולא פרכס), es wäre also auch bei Männern nicht unerhört; es ist das freilich ein Spruch von einem Brautzuge und in erster Reihe auf die Ausschmückung der Braut bezüglich. פרכס des Sklaven s. A. 295. Der Satz bSabb 34a (A. 297) lautet vollständig: Dirnen schminken einander, wie denn sollten nicht die Gelehrten einander schonen! Die Zusammenstellung läßt auch hier das Schminken von Männern als möglich erscheinen. Nach NIEBUHR, Beschr. v. Arab. S. 66, gebrauchen auch Männer das Kuḥl.

299 Plin. H. N. 33,34. Darum Bar bSabb 109a פוך מעביר בת מלך ופוסק את הדמעה ומרבה שיער בעפעפים „Die Augenschminke entfernt die Königstochter (d. i. die durch ungewaschene Hände herbeigeführte Augenkrankheit), stillt die Tränen und fördert den Wuchs der Augenwimpern“. TSabb 8(9),7, 120 6 gegen ברקית (Star) und חוורואר (auch חברבר weißer Star) pinselt man (כָּחַל) mit Blut; s. auch bSabb 78a; es wurden geschüttet je drei Stifte voll in das eine und in das andere Auge: bGitt 69a. Siehe A. 301.

300 מכחול שניטל הבף (RN מכחל) MKel 13,2; זכרותו של מכחול Cant R zu 1,3; TNidda 8,2, 649 25 ראש המכחול ib. auch שפופרת. כמכחול בשפופרת bSanh 68a, bBm 91a, bMakk 7a. Wenn ungebraucht, stak der Stift in einem Futteral (תיק) MKel 16,8. Erwähnt wird מכחלא דכספא ein Silberstift bBḳ 117a. Die Augenlider wurden aufgehoben (דלי ib.) und gefüllt (מלי) bGitt 69a. Das Ganze nach der Beschreibung von LANE, Manners and Customs 1,14—43, ausgezogen bei Fl zu L 1,563; zum Vergleich כמכחול בשפופרת s. BACHER, Ag. d. Tann. 1 2 25.

301 Ein Schulbeispiel: Wenn der Herr des Sklaven ein Arzt war und

er ihm sagt: Gib mir Schminke ins [kranke] Auge, und er macht ihn blind, putze mir die Zähne, und er schlägt sie aus usw. Bar bKidd 24b, Mekh RSbJ zu Exod 21,27 p. 131. Hilfspersonen auch bSabb 34a s. A. 297; ferner Bar bSabb 95a גודלת כוחלת ופוקסת לעצמה opp. לחברתה (in bezug auf Haar s. § 86), TSabb 9(10),13, 122$_{21}$.

[302] Folgt aus dem Wachstum des Haares der Augenlider A. 299. Von der ehebruchverdächtigen Frau heißt es: Sie hat für ihn (den Buhlen) das Auge geschminkt gehabt (כָּחַל), darum treten (zur Strafe) die Augen aus (בולטות) TSota 3,3, 295$_{26}$. Zu καλλιβλέφαρον s. Gallus 3,165, Marq., Pl.^{2} 786; Marq. zitiert aus Apul. *met.* 8,27: *oculos graphice obungere* (vgl. A. 305).

[303] כוחלת משום צובעת bSabb 95a o., ib. in bezug auf סרק; bezüglich פרכם s. A. 295.

[304] bSabb 95a אשה לא העביר סרק על פניה מפני שצובעת s. A. 303. bMḳ 9b אלו הן תכשיטי נשים כוחלת ופוקסת ומעברת סרק על פניה. RN (bei K 8,173) liest an beiden Stellen שרק *scharak*, das er von שרק schmieren, aufkleben ableitet: Ein mit חריע (= Saflor s. § 68) gefärbtes Stück Baumwolle führt man über das Gesicht der Bräute, damit sie gerötet erscheinen (vgl. RN s. v. חריע bei K 3,498 והנשים שפין ממנו פניהם). RN fährt fort: Damit identisch ist טפול, nämlich טיפולי נשים in bMḳ 9b (bei uns steht der Ausdruck nicht), das eine Unterart von Frauentoillette (תכשיטי נשים) bildet. Dasselbe in TSabb 9(10),13, 122$_{22}$ „Die Frau wische nicht ihr Gesicht ab (לא תקנח ... פניה) mit einem Tuch (בגד), woran שרק ist". — Nun zeigt gerade dieser letztere Satz, daß שרק nicht das Tuch selbst, sondern eine Farbe sein muß, und es ist trotz der Schreibung mit ש das Wort gleich כרק zu nehmen, und wir ersehen nun, daß die Farbe auf ein Tuch aufgetragen, resp. ein Tuch mit der Farbe imprägniert war, worauf man mit demselben über das Gesicht fuhr. Vgl. מוך Werg am Schminkenstift in TNidda 8,2 in A. 300. Zu dem an dieser Stelle gemeinten Gebrauch paßt die Version bMḳ 9b מעברת סרק על פניה של מטה, wonach סרק allerdings ein Lappen zu sein scheint. Auch bei Tertullian, *de cult. fem.* 1,2 (*medicamenta ex fuco, quibus lanae colorantur*) ist *lana* = Wolle überliefert, doch möchte Marq., Pl.^{2} 788 A. 5 *malae* lesen. RCh zu bSabb 94b (in ed. Wilna auf fol. 96b) זיקסת מברועא אלנושדי ובלשון ערבית הגער אל אצדג.

[305] Plin. h. n. 26,46: *Psilothrum nos quidem in mulieribus medicamentis tractamus, verum iam et viris est in usu.* Siehe Ebstein, Die Medizin im NT und im Talmud S. 277. Josephus (B. J. 4,9, 10 § 561) schildert reiche Leute in Jerusalem, die sich ganz weibisch betrugen, indem sie ihr Haar streichelten, Weiberkleider anlegten, sich mit Myrrhe strichen und die Augen schminkten (ὑπογράφοντες ὀφθαλμούς), vgl. A. 302; zur Sache A. 298. Das Verbot Dt 22,5 wird neben speziellen Dingen im allgemeinen auch so gedeutet, daß sich ein Mann nicht „herrichte" wie sich Frauen „herrichten" (שלא יתקן איש בתיקוני אשה Bar bNazir 59a, Raši dem Sinne nach richtig: er soll nicht Augenschminke, nicht sonstige Schminke anwenden und nicht bunte Kleider (S. 145) anlegen; derselbe Begriff תקן in Trg O und Trg Ps-Jon z. St., in letzterer Stelle auch: der Mann schere sich nicht ab das Haar der Achselhöhle, der Schamstelle und des Gesichtes, um wie Frauen aus-

zusehen, s. bNazir a. a. O. und das Responsum Šeriras und Hais in Beth-Talmud 3,64. Den Ausdruck מהקן בשערו Gen R 84,7 bezüglich Josephs s. S. 192, wo auch sein übriges Betragen.

306 jBerakh 8,12b13, b 43b. Auch nicht הפך ראש bSanh 111a.

307 Alles in jSabb 7,3, 11b Z. 50—56.

308 MSabb 6,5, j 8c, b 64b; vgl. Brüll, Trachten S. 24; A. Rosenzweig, Kleidung S. 122; Friedlaender, Sitteng.5 3,113 (volkstümlich 7. Aufl. 2 S. 220); *dentificium* in Gallus 3,166; Augenschminke einlegen und Zähne putzen (התר) durch einen Arzt: Bar bKidd 24b, Mekh RSbJ zu Exod 21,27 p. 131 s. A. 301. Zu den künstlichen Füßen s. S. 183.

309 MSabb 6,5 מלח וכל דבר שניתן לתוך פיה (Var. ובגרגר) בפילפל ובגלגל, b 65a näher erklärt: Pfeffer gegen üblen Geruch, Salz gegen דורשיני (Raši: Zahnschmerzen oder irgendein Fehler in den Zähnen; RN bei K 3,135 liest דור שיני, vgl. S. 253); ib. זנגבילא Ingwer und דרצינא (eine Zimtart, s. L 1,427 und I. Löw, Pfl. S. 346); TSabb 12(13),8, 127s אין לועסין מסטיכי בשבת u. z. nahm man Mastix (s. Lwr 2,346) entweder לרפואה oder לריח הפה (ib.); ib. לא יטיף אדם סם יבש בשניו.

310 MSabb 8,4 כיד כדי לכוד קטנה שבבנות, Raši richtig, sie schmieren sich (כפל siehe b 80b) mit Kalk, um das Haar zu entfernen (השיר siehe b 80b und oben S. 191). Dazu wird bemerkt: soviel Kalk, womit der Finger eines ganz kleinen Mädchens behandelt werden kann (b 80b, wo sich Raši gezwungen sieht, zu erklären, es sei von rot färben die Rede, was aber כוד sonst nicht ist). Ist im Obigen angenommen, daß sich auch ein minorennes Mädchen mit Depilatorien behandelt, so heißt es in b 80b weiter, daß Mädchen, die vor der Zeit Haare aufweisen und dieselben entfernen wollen, gradatim wie folgt vorgehen: Arme behandeln sich mit Kalk, Reiche mit Feinmehl, Prinzessinnen mit Myrrhenöl; dieses Myrrhenöl (vgl. Esth 2,12) ist entweder Stakte (S. 237), oder unreif ausgepreßtes Olivenöl (אנפיקנון § 179). Ib. eine Anekdote, wonach ein sorgfältig mit Depilatorien behandeltes Mädchen sehr im Werte steigt. Ib. wird angenommen, daß das Biertrinken den Haarwuchs befördere und die Töchter von Leuten, die kein Bier trinken, mit der Enthaarung keine Sorge hätten. אדמה s. MNazir 6,3 (b 42a); vgl. Marq., Pl.2 781 A. 12, wonach die alten Ärzte gegen gewisse Pomaden, die die Haare völlig ausrotteten, auftreten mußten.

311 M und Bar Mḳ 1,7 b 9b אשה לא תסוד מפני שניוול הוא לה, ib. בסיד . . . ומודה שיכולה לקפלו במועד שטופלתו במועד שאע"פ שמצירה היא עכשו שמחה היא לאחר זמן. In jMḳ 1,7, 80d48 noch weiter ausgeführt, auch ist dort התיר = קפל gebraucht, was auf einen Umschlag, einen Verband schließen läßt.

312 MSabb 8,4 Agg. אנדיפי resp. אונדפי, Mišna ed. Pesaro אנטיפי, ms Kfm אנטופי, ed. Neapel und ed. Lowe אנטפי l. אנטופי = νετσώπιον s. Lwr 2,64. T 8,20 אנדיפי. b 80b irrig בת צדעא, doch vielleicht bloß die Stelle, an der das νετσώπιον gebraucht wird, s. Bertinoro. Mittel, die Haare kraus zu machen, was etwa mit כלכול gemeint ist, kannten die Alten; s. Marq. Pl.2 787 A. 7.

313 Folgt aus bKerith 6b vgl. jJoma 4,5, 41d41 von dem Verfahren beim heiligen Räucherwerk; daß ein derartiger Zuruf, wie הדק היטב היטב הדק,

der im Tempel von dem Aufseher an die Arbeiter erging, auch in profaner Beziehung stattfand, folgt aus dem Ausspruche RJochanans ib.: הדיבור יפה . . . לבשמים „So wie das Reden dem Wein schadet, so nützt umgekehrt das Reden den Spezereien."

[314] מכתשת bKerith 6[b] jJoma 4,5, 41[d]56. רגל מדוכה קטנה „Fuß eines kleinen Mörsers" jSabb 8,6, 11[c]9; der Zusatz של בשם will wohl sagen: „des Gewürzhändlers" (בַּשָּׂם), doch ib. Unterschied zwischen בושם wenn eine Gattung, und zwischen בשמים, wenn mehrere Gattungen zerstoßen werden, wonach jenes בשם etwa בָּשָׂם wäre.

[315] פיטום הקטרת bKerith 6[a], jJoma 4,5, 41[d]27, jŠeḳal 4,4, 48[a]71. — פיטום שמן המשחה jSota 8,2, 22[c]14. — Das Geheimnis der Zubereitung des heiligen Räucherwerks lag lange Zeit in der Hand des Hauses אבטינס d. i. Εὐβοινος (von βοινή Gastmahl s. Lwr 2,5 wo auch Belege und Literatur). Die פטמין in Jerusalem behaupteten, daß, wenn in das h. Räucherwerk etwas Honig hineingetan worden wäre, die Welt den starken Geruch nicht hätte ertragen können: Sifra zu Lev 2,11 p. 11[d], jJoma 4,5, 41[d]45. פטמין der Ölbranche jSota 8,3, 22[c]49. MKerith 1,1 המפטם את השמן והממפם את הקטרת. Von Öl ferner MTerum 11,1 (ib. 2 כמוני פטמים), TŠebiʿith 6,13, 69[23]. Daß der Ausdruck auch auf Condit-Wein paßt, beweist die Aggada Cant R zu 8,2 יין הרקח זה התלמוד שמפוטם במשניות. Auch in Trg oft פיטומא.

[316] משקל Gewicht oft in dieser Verbindung, z. B. bKerith 6[a]. Der noch von Moses herrührende kupferne Mörser, der schadhaft geworden ist, hat nach der Reparierung die Mischung nicht mehr so fein hergestellt (לא היתה מפטמת) wie ehedem (weil er nämlich den für erforderlich gehaltenen hellen Klang, s. § 51, nicht mehr hatte, jŠeḳal 5,6, 55[c]55). bKerith 5[a] המפטם את השמן ללמד בו.

[317] Nach dem Vorgange bei Bereitung des h. Salböls bKerith 5[a] u. und in jSota 8,3, 22[c]17, wo der Zusatz שהפטמין עושין כדרך, also auch im gewöhnlichen Leben so; j übrigens statt קיפח des b, das gewiß technisch ist, העביר „herabnehmen"; auch statt הציף עליהן שמן in b hat j minder kraftvoll נותן שמן על גביהן; Raši in bKerith scheint auch שראן במים gelesen zu haben, was in unserem Texte nicht steht; vgl. bHoraj 11[b] (wo קופחו l. קיפחו Piʿel). Zum Ausdruck עקרין vgl. Pesiḳta 40[b] s. A. 281.

[318] Bar b Kidd 82[a] רוכלין, fahrende Gewürzhändler, offenbar einerlei mit בָּשָׂם ib. 82[b], von dem es heißt אי אפשי לעולם בלא בסם, ferner אשרי מי שאימנותו בסם usw. חנותו של בשם jBerakh 9,3, 13[c]64 s. § 220. Seine Ware wickelte er in Papier ein, wie aus המוכר שטרות לבסם jŠebuʿoth 6,6, 37[b]17 hervorgeht. Etabliert בשוק של זונות Exod R 43,7 (Gen R 91,6). bKethub 64[b] o. Galen nennt die μυροπῶλαι oder φαρμακοπῶλαι (aber in Rom bezeichnet *pharmacopola* den herumziehenden Quacksalber s. MARQ. Pl.[2] 781 f., wo auch *thurarii, unguentarii, aromatarii, pigmentarii, myrobrecharii* usw.).

[319] Gen R 17,8 מפני מה האשה צריכה להתבסם usw. die Frau hat nötig, sich zu parfümieren, weil sie aus der Rippe erschaffen wurde und Fleisch fault, wohingegen der Mann aus der Erde, und Erde fault nicht. אשה מבושמת Joma 3,41[a]62. Von der Braut (synonym zu קשט) s. § 121, vom Gelehrten oben

A. 298. Bezüglich der ברכה bBerakh kann es nur ein Mann sein, der im Parfümladen sitzt.

[320] Bh stets רקח, nie פטם, aber jenes lebt in rabbinischer Zeit nur kümmerlich fort, z. B. in Thr R Einleitung no. 5 p. 3[b] ed. Buber: היה גופן הוסס כהדא מרקחתא „ihr Körper siedete auf, wie eine Salbenmischung", vgl. Jalḳ Ezech § 363. הסס in erster Reihe von gährendem Wein gebraucht (§ 184), so daß dieses Gleichnis auf Condit-Wein gehen kann. Dem steht nahe die Bereitung von Ölwein (אלונתית § 186), von dessen Bereiter es heißt, er habe die Tätigkeit eines מְרַקֵּחַ (so lies mit J 1496 statt מרקיה mit *He* in jBeza 1,9, 60d21 Z. 22 מרקה, L 3,260). מרקחת Gen R 10,6 im Spruche Ben Siras. בית המרקחים Jalḳ Gen § 84. מרקחים Pirḳe RE c. 25.

[321] אכספלנית Lwr 2,90; s. in Gallus 3,164; MARQ. Pl.[2] 788; derselbe von der lemnischen Siegelerde und einer, die sich auf Chios und in Salinus fand.

[322] שפופרת s. A. 300. גובתא דבוחלא bBerakh 81[b], Trg Scheni Esth 1,2 p. 232[26] ed. Lagarde. An letzterer Stelle Rätsel der Königin von Saba: „Was ist ein Korn von Holz (Harz? als Stoff der Schminke), mit eisernen Schöpfeimern (מכחול oben A. 300), die Steine aufschöpfen (Anspielung auf בוחלא als Name eines Steines A. 290) und Wasser zu trinken geben" (Verursacher von Thränen?)? Antwort Salomos: „Ein Tubus kuḥl". Zu שפופרת und גובתא (syr.) s. § 203. גובתא דסמני Tubus von Spezereien, bBm 85[b] u. (L 3,547 „Rohr"). בית הכוחל MKel 16,9 ed. Lowe (Agg. בית המכחול). Vgl. קרן הפוך Hiob 42,11. — Ägyptische Schminkbüchse mit Abbildung s. MASPERO-STEINBERG, Ägyptische Kunstgeschichte S. 242, andere ib. 269. Über ein in Pompeji gefundenes elfenbeinernes und ein gläsernes Schminknäpfchen, in welchen sich noch Reste von roter und weißer Schminke befinden, s. OVERBECK Pomp.[4] 453, in Gallus 3,165.

[323] Zu Öl s. A. 277. צלוחית של שמן המשחה Mekh zu Exod 16,33 p. 51[b]; vgl. bh. אסוך II Kön 4,2. צלוחית קטנה של פולייטון MSabb 8,2, ib. 6,3, MKel 30,4 und oft, s. Lwr 2,458; *foliatum* und *spicatum* s. MARQ., Pl.[2] 783. צלוחית של אפופלסמון s. A. 253 Alabaster s. „Badewesen" S. 55 und MARQ., Pl.[2] 786. Sonst *ampulla olearia* (RICH) und *nardi ampulla* (in Gallus 3,160); Onyx (MARQ. 786). Unzweifelhaft war auch פיילי = φιάλη = Schale u. a. ein Salbenbehälter, vgl. die Ausdrücke פיילי דרוגוא und פיילי כסא דחמה (Lwr 2,444) = Giftbecher!

[324] jBerakh 5,2, 9[b]6 vgl. § 232, siehe in Gallus 3,167 *narthecium* und *unguentorum scrinium*.

[325] פרדיסקין s. Lwr 2,479 und oben § 42. Besonders jBeza 2,7,61[c]59. Vgl. zu πυργίσκος als Salbölbehälter ναίσκιον in den Papyri (SUDHOFF S. 66), jenes also turmartiger, dieses tempelartiger Behälter.

[326] Der erste Satz in Gen R 39,2, vgl. Tanch *Lekh Lekha* 3; der zweite in bSanh 108[a] s. L 3,344 s. v. נרף.

[327] Folgt aus der Benennung בית נטאת Jes 39,2 = II Chr 32,27 verglichen mit נטאת (Aquila στύραξ), Tragakanthum, Gen 37,25. Darum אפרסמון in einiger Beziehung zu בית גנזיהן bSanh 109[a]. Bezüglich der kaiserlichen Magazine in Rom s. MARQ., Pl[2] 781 A. 4.

328 bBeza 25b, so übersetzt GOLDSCHMIDT, ungefähr richtig; vgl. BACHER, pal. Am. 1,371, 4 (auch „mit besonderer Lebenskraft Begabte“); EBSTEIN 126. — § 101. 102 erweitert hebr. erschienen in Ha-šiloach 21,207–216 und 354–360.

329 Lev R 17,1 בחלאים ולא צביתים בעונות אלא ובריא (Var. תרהרתים) לא הרהרתים אולם עשיתים בריאים כאולם; im Kommentar Mathnoth Kehunna letzteres nach Num 5,27 וצבתה בטנה erklärt, besser RN (s. in רד"ל), der עונות als Fäden und Fesseln erklärt (also von צבת = Zange), wonach etwa בעדנות (von bh. מעדנות) zu lesen; s. auch BACHER, Tann. 2, 44.

330 Tacitus, Hist. 5,6: *corpora hominum salubria et ferentia laborum.*

331 bKethub 61a בני ברי בני עיני בני חיני בני זיותי בני בישרי בני ריחני, s. Raši, letzteres wohl an ריח בני Gen 27,27 anzulehnen. Eine kräftige Widerlegung des *Foetor judaicus*, s. JE.

331a Von einer Frau: jNidda 3,1, 50c32 שומא יש לה מבפנים, T 4,4, 644 21 שומא יש במעיה, u. z. nach beiden Stellen Aussage der Ärzte. Vgl. bBm 27b ein שומא, das nicht veränderlich ist. L 4,521; J. PREUSS in Deutsche Zschr. für Chirurgie, 59,516.

332 Cant R zu 4,5 מקריח und מרתחת; im Verfolge wird gesagt, daß die Ärzte Milch von ihnen (von ihren Frauen?) nahmen zur Bereitung von Theriak. Man muß gestehen, daß das wenig Sinn hat. Es liegt die sichere Spur der LA חנינים = Schlangen (statt כהנים) vor, wobei jedoch משפחה = Familie nicht gut paßt.

333 MNidda 9,11 Var. bei RN und ms Kfm טרוקטי, ed. Lowe טרקוטי, Agg. דורקטי; andere Stellen s. in Lwr 2,270.

334 bJebam 44b. Vgl. שמה מעכו שדיהן Ezech 23,3. Vom Drücken der Brüste auch bKethub 36b מפני שמיעך לה בין דדיה. Tatsächlich kommt מעך = מחך vom Drucke vor, den der Brusthälter, das Mieder, ausübt. REleazar [ben Pedath] deutet (bSabb 64a) עגיל auf Brusthälter, בומז auf Bauchhälter (III A. 630), und es wird dabei bemerkt, daß בומז im Trg [Onkelos] מחיך heiße; in Trg Ps-Jon בומז umschrieben: מן בית הדיהון (מחוכייא) מעוכייא, so daß מעך vom Gepreßtsein der Brüste sicher ist. Gerade im vornehmen Hause Rabbis ist die Nachahmung dieser unsinnigen orientalischen Mode begreiflich. L 3,190 versteht den Ausdruck מועכות nach bJeban 44b תמר באצבע מיעכה von dem Drücken der Scham. Zur Sache vgl. den Mythos vieler Völker, wonach die Berührung mit dem Finger zeugungskräftig ist, wovon mehrere Beispiele bei O. WEINREICH, Antike Heilungswunder, Gießen 1909, S. 21 f.

335 bChull 84a.

336 Legende vom Sohne und der Tochter des Priesters Ismael b. Eliša (bGitt 58a); eine andere Priestertochter zog aller Blicke auf sich (שהבל צופין ביפיה ib.). Die Jünglinge Israels erschienen den Chaldäerinnen ungemein schön und „beschämten die Sonne mit ihrer Schönheit“ (bSanh 92b). Von den Bewohnern Baris heißt es, daß sie schöner waren als andere Palästinenser (Pesikta R c. 28 p. 135b; s. dazu MGWJ 41,556 f.). RJochanan war ein Rest der Schönen Jerusalems (שפירי ירושלים) und setzte sich an den Eingang des Badehauses, damit die dort badenden Frauen eben solch schöne Leibesfrucht konzipieren (bBm 84a).

[337] jBerakh 9,2, 13[bc], jAz 1,9, 40[ab], bAz 20[a]. Nach jAz sah RGamliel (b: RSimeon b. G.) die schöne Heidin, bei deren Anblick er die Benediktion verrichtete, auf dem Tempelberge; nach b auf dem Abhange des Tempelberges; doch sprach er nach b nur das Psalmwort מה רבו מעשיך ד׳, was eine bewußte Abschwächung der Huldigung darstellt.

[338] Bar bBerakh 58[b], j 9,2, 13[b], T 7(6),3 p. 15[4]; vgl. Sifra zu Lev 21,21 p. 96[cd].

[339] Vgl. den Verweser der Königin Kandake in Apostelg. 8,27; auch im Talmud כושי = Äthiope so häufig, daß dieser Menschenschlag nicht als „Veränderung" angesehen werden konnte. Vielmehr ein etwa infolge von „Versehen" (§ 109) geborenes schwarzes Kind weißer Eltern. Doch ruft auch Plinius (H. N. 7,1) aus: „Denn wer hat wohl an die Äthiopier geglaubt, bevor er sie gesehen?"

[340] גיהור bBerakh 58[b] Raši richtig אדום הרבה, altfr. *rouge*; zu לווקן wieder: לבן יוהר מדאי, und se soll es, wie bereits am Margo angemerkt wird, auch in Raši zu bBerakhoth 31[b] lauten; in bBekhor 45[b] wird das Wort richtig in der Gemara selbst als סומקא = rot erklärt; s. auch RN = RG = אדום ביוהר. Die Bewohner von Machuza zeugten solche Rötlinge, weil sie den Coitus bei Tage ausübten, bBerakh 59[b]. Etymologisch ist גיהור nicht genügend erklärt worden; K 2,271 bringt ein baktrisches Wort bei!

[341] לווקן oder לבקן s. Lwr 2,304; opp. zu גיהור sonst auch צוהר bBerakh 31[b]. Auch albinos, Weißsüchtige genannt; in der Medizin heißt die Krankheit Leukopathie.

[342] j a. a. O. ביפה, T ed. Z. ביפה, alte Agg. קפה, b קפה, Sifra mehreremal קיפה (RAbD כפה = גבה), nach Rašis 1. Erkl. קומתו מקופחת „mit abgehauener Statur", gleichkommend dem, was in RN im Namen „Einiger" gesagt wird: אריוך וגהון, כלומר ביפה כפוף „der gekrümmte Hagere, indem ביפה soviel wie „gebogen" bedeutet; nach Rašis 2. Erkl. „der allzu Lange, mit langgestrecktem häßlichem Gesicht", gleichkommend den Worten in RN: „der hagere Lange, mit hervorstehendem Gesicht, widerwärtig (כנוי = שנוי) anzusehen", vorher schon בעל קומה der Hochgewachsene, wozu K (2,224) samar. גבה = Riese beibringt. [ZA 23,279. I. Löw.]

[343] Lwr 2,364. Trg Ps-Jon ננים für דק Lev 21,1. Sowohl Nebukadnezar als der Pharao des Exodus werden in der Aggada als Zwerge hingestellt, s. J. Perles, Beitr. zur rabb. Sprach- und Altertumskunde (SA aus MGWJ 37) S. 27.

[344] ברדניקום liest RN, Agg. הדרניקום, fehlt in j und T ed. Z., wohl aber T alte Agg. Erklärungsversuche s. in Lwr 2,222; RN dem Sinne nach richtig im Namen eines Gaon: ein allzu hoch gewachsener Mann.

[345] Bekannt ist בן ננס [ר׳ שמעון]; vgl. auch ר׳ אבא כמוקה jBerakh 9,1, 13[a]24. Dem entspricht der röm. Eigenname Rufus, auch Lehnwort (Lwr 2,577. 578) רופוס und רופינא. Ein Sohn des Bar-Kochba soll רופוש geheißen haben, in Juchasin ed. London p. 83[a] erklärt: אדמוני; s. dazu in Ha-šiloach 10,35—41.

[346] Zu לקה s. L 2,524, besonders שערו לקוי dessen Haar gelitten hat: MNeg 10,1, Sifra zu Lev 13,30 p. 65[c], bJebam 80[ab].

[347] קיטע באחת מידיו jKethub 7,10, 31d24; auf dem Fuße amputiert folgt aus קב הקיטע oben S. 183. עבדים קטעין jBk 8,5, 6c2. Von einer Frau קטעת bBk 78b. Siehe auch J. Preuss in Deutsche Zschr. für Chirurgie, 59,529. Tanchum Jeruš. (Bacher S. 90) vergleicht קטע mit arab. اقطع.

[348] Stellen wie in A. 338; die Benediktion ist ברוך דיין האמת, jedoch nur, wenn integer geboren, sie nachher verstümmelt wurden, aber so geboren, ist die Benediktion auch hier משנה את הבריות (jBerakh 9,2, 13b74), wie in der vorigen Gruppe.

[349] Nach II Sam 21,10 erwähnt in TBekhor 5,6, 5405, ein besonderer Name war hierfür nicht geprägt. Die Abnormität erwähnt auch Plinius 11,99. Vgl. I. Löw in Kaufmann-Gedenkbuch, deutsch. Teil, S. 71.

[350] גדם oft, s. L 1,303. גידם משתי ידיו bTa'an 21a. גידם אצבעים Cant R zu 8,11. גידמים bSanh 45b, j 8,5, 27b27. גידמת jJebam 12 g. E. 13a14, vgl. אשה גידמת bSabb 53b.

[351] TBekhor 5,8, 5408. איטר בין בידיו בין ברגליו bSabb 103a. איטר יד, bMenach 37a אטר; s. L 1,60. In der Bibel nur אטר יד ימינו Ri 3,15; 20,16.

[352] חגרה, חגר s. L 2,14.

[353] פסח fehlt bei L u. K, s. jedoch J 1193. In Sifra zu Lev 21,18 p. 95b sieht man, daß פסח = חגר; es heißt dort: פסח ist der Lahme (חגר) sowohl an zwei als an einem Fuße (n); ib. wenn der Fuß hohl (חלולה) ist, oder krumm (עקומה), daß er wie eine Sichel aussieht. פסח ועור werden in Sifre Dt 126 p. 100b als Typus von sichtbarem und unheilbarem Gebrechen aufgeführt.

[354] MPe'a 8,9; die Absichtlichkeit tritt besser hervor in T 4,14, 245 המסמא את עינו והמצבה את בריסו והמקפה את שוקיו; letzteres ist mit קפח oben zusammenzuhalten. Friedlaender, Sittengeschichte7 2,231; Lwr 1,318.

[355] TNeg 1,7, 61821 etwas weitgehender als MNeg 2,3. Siehe dazu J. Preuss, Das Auge usw., im Kapitel „Der Blinde im Recht", in Wiener mediz. Wochenschrift 1897, Sp. 39.

[356] MZab 2,1 (in T 2,2 nur die letzten zwei erwähnt, in TTerumoth Ende p. 44 חרש שוטה וקטן טומטום ואנדרוגינוס, vgl. den Abschnitt „Androgynos" als Anhang zu MBikkurim und TBikk 2,3—7 p. 101). Plinius H. N. 7,2 kennt nach älteren Autoren die Androgynen als eigenes Volk in Afrika. Ib. 3 hält er sie für identisch mit Hermaphroditen, die ehemals für Wunder gehalten wurden, jetzt aber zum Vergnügen dienten.

[357] TTerum 1,1, 2515: חרש מתחילתו; ib. Söhne des RJoch. b. Gudgada; ib. אפיטרופוס; ib. אלם. Auch nach Plinius 10,88 gibt es keinen Taubgeborenen, der nicht auch stumm wäre.

[358] TTerum 1,3, 2517 s. j 1,1, 40b, wo die einzelnen Züge als diejenigen des קונטרופוס, בוליקום, קודדיקום bezeichnet werden (s. Lwr): κυνάνθρωπος, χολικός, καρδιακός.

[359] פעמים שוטה פעמים חלום TTerum 1,3, 2518, vgl. איש החלום TMš 5,9, 9525, bSanh 30a, bHoraj 13b, wo gegenüber dem Volksglauben die Rabbinen behaupten: דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין. In TMš 5,8, 9522 auch משותק.

[360] Details s. in bJebam 80ab, j 8,9d, T 10,252. — Zu איילונית s.

bKethub 11a, MNidda 5,9, T 6,2, 647, b 47b, jJebam 1,2c, b 119a, jKethub 1,25c, b 11a, T 1,3, 260. Nach Dt R 3,6 ist אילונית = bh. עקרה. Das Wort hat mit ὑλέην Löw La 396 N. 5 nichts zu schaffen.

[361] RElieser in Bar bJebam 80a יש במינם שמתרפאין באלכסנדריא; ein anderer behauptet zwar, es sei unheilbar (לעולם לא הדר ביה), aber der hat wohl nur pal. Verhältnisse vor Augen.

[362] Es gibt nämlich, wie es scheint, eine andere, aus der Synode von Jabne herrührende Definition von כריס חמה, u. z. = מי שאין לו אלא ביצה אחת usw., s. Sifre Dt 247 p. 119b mit der Schlußbemerkung זו מהלכות רופאים, nach J. PREUSS, Die männlichen Genitalien und ihre Krankheiten nach Bibel und Talmud S. 10 (SA aus „Wiener Mediz. Wochenschrift“ 1898) etwa ein Zitat; vgl. jJebam 8,1, 9a, b 75a (wo aber das Zeugnis aus Jabne abgeschwächt wird). Eine wiederum verschiedene Definition von כריס חמה ergibt RNs Bemerkung מי שנסתרס על ידי קדחת. Mehr s. bei PREUSS a. a. O. S. 10 f., wo für כריס חמה die ansprechende Vermutung, dies sei dem ägyptischen „Verschnitten durch Ammon-Ra“ nachgebildet.

[363] Siehe BERGEL, Medizin der Talmudisten S. 71; EBSTEIN S. 219.

[364] MKel 17,12 אגרופו של בן בטיה groß wie ein Menschen- resp. wie ein Widder-(?)Kopf (T bm 7,2, 586, dort auch Demonstrationen dieses Maßes an der Hand), s. bBekhor 37b. Ben-Batiach ist nach Rapoport (E. M. S. 257b) identisch mit dem von Josephus erwähnten Räuberhauptmann Athronges — eine wenig wahrscheinliche Annahme. RN dem Sinne nach richtig: „Er war ein starker Mann.“

[365] מאכל בן דרוסאי s. Stellen in Lwr 2,217.

[366] מאכל לודיות TBeza 1,23 (fehlt in ms Erf. und also ed. Z. p. 203), Parallelst. נדיות (s. Sokolow-Festschrift, hebr., S. 492 und o. II A. 238, wo „Lydierinnen“ vermutet wurde), doch hat nur לודיות einen Sinn, u. zw. als Abstraktum: „Speise im Gladiatorentum“, wie opp. עכסיות „Speise im rohen Zustande“. Zu den לודים gehörte bekanntlich auch Reš Laḳiš. Zur Sache s. SACHS, Beitr. 1,121; JASTROW REJ 17,308; Lwr 2,308; GRAETZ, Gesch. 4,3. Aufl., 240; mein Artikel *gladiator* in JE.

[367] Folgt aus Gen R 65,11; ענקמון und מקרואלפרום s. in Lwr s. v.

[368] Tanch Vajēšeb 3; s. BACHER, Ag. d. Tann., 2,528.

[369] bGitt 14b: „Jene Leute — sie sind eine Elle hoch (Raši = אנשי מדות גבוהין בקומה) und ihre Mützen (כובען) sind eine Elle hoch, und sie reden von der Körpermitte aus (ומדברין מהצייהן nach Raši soviel, daß ihre gewaltige Stimme vom Nabel auszugehen schien; dahin zu ergänzen, daß sie wohl wie die Stimme eines Totenbeschwörers vom Bauche zu erklingen schien, nach Jes 29,4; anders RN, der übrigens מהציין liest: die Stimme geht von der Mitte des Körpers aus, weil nämlich von der Spitze der Mütze bis zum Munde 1 Elle, wie von dort bis zu den Füßen (דבר 2), womit aber das Schreckliche nicht gut motiviert erscheint); auch haben sie schreckliche Namen (es werden deren einige angeführt); sprechen sie: bindet! so bindet man; tötet! so tötet man“. Vgl. jGitt 1,39d, jḲidd 3,64a (wo aber ראיתי אותן בית דין שוה unverständlich).

[370] אדם של צורה bTa'an 16a nach Ps-Raši = בעל קומה, doch erfordert die Stelle eher den Sinn des sittlich angesehenen Mannes, und אנשים של צורה bMk 9a werden von Raši tatsächlich als חכמים erklärt, sicher aber geht die Metapher auf den sinnlichen Eindruck zurück. In jŠebi'ith 8,11, 38b 73 ist אדם של צורה, wie es scheint, gleich מתחשב in Mišna ib., also der angesehene Mann, s. ZUCKERMANDEL, Tos. Mischn. und Bor., 1,299 und o. A. 165.

[371] bSanh 17a בעלי קומה בעלי חכמה בעלי מראה בעלי זקנה.

[372] bSabb 92a und sonst. מנין שהקב"ה משתבח בבעלי קומה bSabb 72a, bSanh 17a, bBerakh 45b.

[373] bChull 60a (s. daselbst Tosafoth mit Erklärung des RN für צבין = Schöne, Lieblichkeit), bRh 11a, Midr. ha-Gadol Gen 1,11 p. 34. Vgl. damit Adam und Evas Alter: Gen R 14,7, Cant R zu 3,11. אקמי s. Lwr 2,124 und zu den dortigen Verweisungen noch MGWJ 43,471 und 44,180, ferner Byz. Zschr. 10,305.

[374] Folgt aus der Abstufung der Statur, die an mehreren nacheinanderfolgenden Personen angeblich zu beobachten war, zum Schlusse mit der Angabe, daß der Diener Adda noch immer höher war als, dem Namen nach zu urteilen, der Perser פרשתבינא (RN liest פרשדיכנא bNidda 24b 25a). Ausdrücklich האידנא דהלשא עלמא bHoraj 13b. Mehrere derartige Aussprüche, stereotyp mit דורות הראשונים beginnend, wurden zusammengestellt von A. PERLS in M. Zs. Szemle 25,368. Vgl. Plinius H. N. 7,16 (BERGEL a. a. O. S. 76); Plinius ib. berichtet auch, daß der größte Mann seines Zeitalters ein Araber namens Gabbara (גבורא?) war, der 9 Fuß und 9 Zoll maß. Abnahme der Schönheit s. A. 390.

[375] A. PERLS (wie in A. 374), früher schon BLAU M. Zs. Szemle 10,634.

[376] גבור s. bSabb 92a in A. 372. Die Völker sagen den Juden: כולכם נאים כולכם גבורים (Sifre Dt 343 p. 143a, vorher בני אדם גבורים). Auch bei RJochanan und RAbbahu gingen Schönheit und Körperkraft Hand in Hand.

[377] בני אדם קוצים, wie überhaupt schöne und starke Männer, dachte man sich in der Hofhaltung des Königs (Sifre in voriger A.). Der schöne lockenhaarige Jüngling, der diese ungewöhnliche Zierde opfert, wurde bereits oben erwähnt; s. III A. 839.

[378] Siehe vorige A., ferner Josef in der Aggada (Gen R 84,7 s. S. 193), Absalom usw. Bart, geradezu הדרת זָקֵן genannt, s. S. 194.

[379] M3Aboth 3,12 s. Kommentare, auch Derekh E. R c. 2 und Derekh E. Z. c. 2; ib. c. 9 שתנצל ממלאך התשחורת „auf daß du errettet werdest von dem im jugendlichen Alter tötenden Todesengel".

[380] Scheint hervorzugehen aus bMeg 15a, wo Esther zu den vier schönsten Frauen der Welt zählt und (in einem anderen Ausspruch) für ירקרוקת gilt, d. i. trotz הדסה = הדם = Myrte als Ausgangspunkt doch nur = blond. Die richtige Bezeichnung fehlt. Beim Tierhaar kommt צהוב als opp. zu שחור vor: Sifra zu Lev 13,31 p. 66a s. L 4,175. Daraus, daß die Warze (פטמת) der Brust der Frau schwarz ist (bNidda 47a), folgt gleichfalls, daß man an brünette Frauen dachte; doch ib. auch silberfarben, was auf Blonde geht.

[381] MNeg 2,1; Vergleich mit אשכרוע wie in voriger A. mit הדם.

[382] Siehe יפה עינים mit טוב רואי von dem schönen Jüngling bNedar 9b und Parallelstellen, s. A. 377.

[383] בני עיננו bKethub 61a o. Es wird konstatiert, daß die Pupille des tierischen Auges gleich sei mit der Pupille (גלגל) des menschlichen Auges (TNidda 4,5, 644 24, b 23a, j 3,2, 50c 52; b ib. שחור wohl, nicht aber im Punkte des ציהרא, d. i. nach RN des Weißen im Auge; in j wird konstatiert, daß beim Tiere das Schwarz über das Weiße (לבן) überwiege). Man sah hierin nichts den Menschen abträgliches, wie denn auch Juno von Homer als βώπις „ochsenäugig" besungen wird.

[384] bSabb 31a; zur Erklärung von תרוטות s. MGWJ 49,681. L. Kotelmann, Die Ophthalmologie bei den alt. Hebräern, Hamb. und Lpz. 1910 (ein Werk, das nur während der Korrektur gebraucht werden konnte) S. 169 übersetzt die Stelle: „Warum tränen (andere: zucken) die Augen der Palmyrener?"

[385] שניו נאות Num R 18,3 (s. nächstfolg. A.). שן תותבת s. A. 308. Zähne putzen (התר nicht bohren L 2,131, bei Preuss, Mundhöhle S. 18 nachgeschrieben), sondern (wie נקר = bohren = reinigen) = reinigen.

[386] Lev R 18,3 בן טובים אחד usw. RGamliel wird mit בעל החוטם bezeichnet (bTa'an 29a, nach Ps-Raši wegen seiner Schönheit); s. Juchasin p. 60a und Seder ha-Doroth ed. Maskil. II 46b. J. H. Wisnitz in המצפה Krakau 1909 No. 30 Sp. 6 meint, נשיא wäre in lat. Munde *nasius* geworden = בעל החוטם. [So längst aber irrig Lebrecht, jetzt wieder Luncz, Jerusalem VIII 330.]

[387] Sämtlich, nebst dem Haar, das wie Flachsstengel aussah, und dem länglichen (טרוטות) Gesicht, in dem Hässlichkeitskatalog einer einzigen Frau, die noch dazu לכלוכית (= Schmutz!) hieß, das einzige, wie sarkastisch bemerkt wird, das an ihr schön war, da der Name so sehr paßte! bNedar 66b. Zum Namen vgl. דסניין שמייהו bMeg 14b, von Männern bGitt 14b (oben A. 369).

[388] Vgl. bMeg 15a. קול באשה ערוה bBerakh 24a.

[389] Maim. הל' ביאת המקדש 6,8.

[390] bBb 58a, wo mehrere Personen mit Abstufung ihrer Schönheit (שופרא), vgl. bBm 24a, Midr Sam zu 2,7 p. 25.

[391] bBerakh 31b zu I Sam 1,11: גברא בגוברין, nach den Rabbinen: זרע שמובלע באנשים, worauf die einzelnen Eigenschaften. Vgl. ib. von der Nachkommenschaft der unschuldig befundenen סוטה (Num 5,28) נקבות יולדת זכרים שחורים יולדת לבנים קצרים יולדת ארוכים, auch Sifre Num 19 p. 6b, TSota 2,3, 295 1 (auch בעורים יולדת נאים), bSota 26a, j 3,4, Num R 9,41.

[392] חכמה der אנשי תקועה wegen des reichlichen Ölgenusses (bMenach 85b); die Bewohner von Machuza (vgl. A. 340) waren חריפי, weil sie das Wasser des Tigris tranken (bBerakh 59b).

[393] bSanh 39b. Vgl. A. 332.

[394] חלוש bGitt 70a, wo auch einiges, wie die Magerkeit in gewissen Fällen von Vorteil sei. בני בשרני bKethub 61a o., s. A. 383; vgl. בעל בשר MSabb 19,6. RJochanans Korpulenz bNidda 14a, die des REleazar bBm 83b. RJoch. und RAbbahu bKethub 62a, jBeza 1,6, 60c 60. תשיש und תשישות s. L 4,677; zu ergänzen hebr. תשושים Jalk Sam § 161.

[395] bMk 26a. MAboth 5 Ende בן שבעים לשיבה בן שמונים לגבורה בן תשעים לשוח כוי; s. שוח auch in Testam. Naphtali hebr. ed. GASTER und die Notiz in Rivista Isr. 6,14.

[396] bBerakh 8a.

[397] Z. B. R. Jochanan bar Nappacha (s. die gleichnamige Schrift von S. A. JORDAN, Budapest 1895, S. 98).

[398] bChull 24b. Ganz ähnlich wie המין ושמן שכתבתי אמי usw. (s. S. 233) lautet ein Spruch des Demokritos und des Pollio Romilius bei HEHN, Kulturpfl.[7] S. 117.

[399] bChull ib.

[400] jSanh 1,1, 18c50 עד דאתעבדון טופרני כומקין כהדה דקקה.

[401] bSabb 152a.

[402] Mehr s. bei L. LÖW, Lebensalter S. 239; Gesamm. Schr. 3,375f.; EBSTEIN S. 141, 290; Blutegel derselbe S. 293; Aderlaß auch BERGEL S. 29; PREUSS, Zur Gesch. des Aderlasses (SA aus „Wiener klin. Wochenschr." 1895 No. 34. 35).

[402a] גוף נקי (allerdings zunächst in dem speziellen Sinne des von Exkrementen entleerten Körpers) z. B. zu תפלין gefordert bSabb 130a. — נקיות als Vorstufe zu טהרה jŠekal 3,4, 47c58, bSota 49a und oft; mehr s. bei L 3,438.

[403] Zwar nur vom Spucken beim Gebete die Rede, bBerakh 24b מבליעו בטליתו resp. wenn der טלית schön und geschont werden soll מבליעו באפקרסותו (so ist auch der dunkle Satz jBerakh 3,5, 6d58 איצטלין usw. aufzufassen, s. Kommentare), aber es läßt sich annehmen, daß diese Anstandsregel auch sonst befolgt wurde. j ib. Z. 60 רקק ושייף. Sowohl b als j ib. noch Regeln über Aufstoßen (גהק), Gähnen (פהק) und Nießen (התעטש). Mehr s. bei PREUSS, Die Mundhöhle S. 6.

[404] jBerakh 3,5, 6d59. Vgl. auf dem Tempelberge רקיקה שהיא של בזיון j ib. 9,8, 14c11.

[405] Ḳohel R zu 5,1 Sprichwort כל דרקק לעיל על אפוי נפל.

[406] MBḳ 8,6 (b 90a), bKethub 66a: רקק והגיע בו רוקו ist offenbar unbeabsichtigt. Zu ergänzen mit רקק והפריחתו הרוח jSabb 7,1, 10b6.

[407] נתזה צינורא של רוק usw. bJoma 47a (nach T 4 Ende 189[14] עם המלך ערבי), jJoma 1,1 38d9, jHoraj 3,5, 47d15; bSabb 127b; bChag 23a. Vgl auch כיון bei L 3,508 und פככם, פסכס = φέκας Lwr 2,453 (trotz des Einspruches I. Löws ib.).

[408] WINER BRwb[3] *Reinigkeit*. Vieles bei A. WIENER, Die j. Speisegesetze, Breslau 1895, besonders S. 284f.

[408a] bJebam 64b (Raši für נכפה hier „krank" überhaupt, während er sonst *pie-Jean* = *le mal de St-Jean* setzt; s. PREUSS, Nerven und Geisteskrankheiten S. 111); bKethub 60b; BERGEL S. 145.

[408b] bTaʿan 5b (EBSTEIN 233); קשה לשכחה bHoraj 13b, s. auch bNedar 41a, bBerakh 8b, EBSTEIN 248f., GOLDZIHER in Berliner-Festschrift 131—155: Muhammedanischer Aberglaube über Gedächtniskraft und Vergeßlichkeit; mit Parallelen aus der j. Litteratur.

[409] Vom Schlangengift s. LEWYSOHN, Zool. S. 236; I. LÖW in Harkavy-Festschrift S. 28f. מים מגולין TTerum 7,14 p. 38[9].

[410] bKethub 20b.

[411] bBerakh 40a; bʿErub 55b (s. §§ 50—74).

[412] bBerakh 57b גי משיבין דעתו של אדם ... קול ומראה וריח.

[413] bTaʿan 11b, vgl. die Deutung des Satzes und über die Askese überhaupt M. Lazarus, Die Ethik des Judentums, 1898, S. 273.

[414] Nach jDemai 7,4, 26b 26 כספרא איינים, wofür RŠ zu MDemai אטימוי hat, andere Autoren אטימום, richtig wohl אטינום = ἀτενής ernst, starr; andere Erklärungen s. in Lwr 2,33.

[415] Gen R 20,4 p. 185 Th. פניך חוליינות (so, wenn פנים *fem.*, viell. jedoch l. חולייניין), opp. פנים נהירין (nach Analogie von אפים נהירין, oft bei L 3,350) vgl. פניו צהובי opp. ירוקין bKethub 103b (L 4,175). פניו מאדימות Num R 12,1.

[416] Vgl. jBerakh 3,5, 6c 75 חולה מרגיל opp. בריא מרגיל, auch בריא מאונם.

[417] Lwr 2,98. Vgl. oben A. 174.

[418] MTaʿan 3,1, b 21ab. Ebstein S. 225—229. Krankheitsübertragung durch Fliegen (vgl. bei der Malaria), die sich auf Leprakranke gesetzt hatten (bKethub 77b) und sogar durch die Luft (ib.). Die talmudischen שדים = Gespenster, Geister sollen mit den Bakterien frappante Ähnlichkeit haben (A. Stern, Die Medizin im Talmud, Frankf. a. M. 1909, S. 24).

[419] bʿErub 56a; s. oben S. 57. Das viele Stehen ist dem Herzen nachteilig bKethub 111a u.

[420] bBerakh 43b. bSabb 113b.

[421] bSabb 129b.

[422] bSabb 152a. Vgl. MʿAboth 4,14, 27.

[423] Eine Art Aufzählung, von der jedoch die unsrige verschieden ist, befindet sich bei Wunderbar, Bibl. Talm. Medizin, IV. Abt., 1853, S. 25 f.; wo jede Nummer weiter ausgeführt ist. Bis zu einer vollständigen Aufzählung hat es die neuere Behandlung der talmudischen Literatur noch nicht gebracht.

[424] Siehe Friedmann, Der Blinde S. 12 (doch alles vom Standpunkt des Dämonenglaubens). bJoma 28b שברירי דשמשא קשה משמשא, „die Strahlenbrechung (d. i. durch die Ritze einbrechenden Strahlen) der Sonne ist (dem Auge) nachteiliger als das Sonnenlicht selbst". Aram. heißt die Blindheit שבריריא. bGitt 69a שברירי דלילא und שברירי דיממא. Ib. ein Zauberspruch gegen Blindheit. jSabb 14,4, 14d 19 כומקא Rotes im Auge ist gefährlich. Einer Magd war das Auge entzündet (קדח) bAz 28b u. אין קציץ מן החשה עיינה darum פרניך jBb 9,6, 17a 22 die Frau heilt sich das kranke Auge, da es ein chronisches Leiden ist, von dem ihr verschriebenen Witwengelde. ברקית = Star (bSabb 78a, bPesach 111b u., bGitt 69a s. L 1,271); die Schminke als Heilmittel oben S. 239, Speichel s. Wunderbar IV, 31. — עין שנדדה Austreten des Auges (RN s. v. מרד), Augenfluß (רירא), Augenstechen (דיצא), Rotlauf (דמא vgl. כומקא), Tränenfistel דמעתא (bBeza 22a). Wer den Finger in das Auge gibt, bringt je länger je mehr Tränen heraus (TNidda 2,8, 643 6). לפלוף Eiter im Auge MMikw 9,2, 4. Mehr s. bei Wunderbar a. a. O., Hamburger RE 2,81, Ebstein 279 f. Kotelmann S. 244 hält ירוד (L 2,265) für den Star, während er ברקית für fraglich hält.

[425] jSabb 6,8^{c}$_{4}$ החושש אזנו, ib. Z. 9 בית יד למוך שבאזנו. Medikamente bAz 28^{b}, s. W. 52.

[426] כל מיחוש ולא מיחוש ראש „lieber welches Leiden immer, nur nicht Kopfschmerzen" bSabb 11^{a}. In Mekh zu Exod 18,27 p. 60^{b} figurieren a) חולי מעים, b) מיחוש עינים (s. No. 1) und c) מיחוש הראש, inMekh RSbJ p. 92 noch d) מיחוש שינים. TTerum 9,14, 42$_{10}$ החושש בראשו.

[427] החושש בגרונו TTerum 9,12, 42$_{7}$, bBerakh 36^{a}; Mittel: Gurgeln (ib.). In T der Ausdruck לא ירדנו בשמן, in b לא יערענו בשמן l. יערערנו, vgl. ערעור in Tosafoth z. St., und dieses = גרגר in גרגרן.

[428] jSabb 6,1, 8^{c}$_{17}$ חשש שיניה. TTerum 9,11, 42$_{6}$ החושש בשניו. Siehe auch No. 3 und oben S. 240. ציפדונה jSabb 14,4, 14^{d}$_{36}$ s. A. 436. G. Nobel, Zur Gesch. der Zahnheilkunde im Talmud, Lpz. 1909.

[429] ברסם bChull 105^{b} RN (bei K 2,197), Ag. כרסם (Mussafia כרסום); bGitt 69^{a} (Raši = Schnupfen, zu Chullin altfr. = *coryze* s. Kohut), demgemäß auch L 1,269 = Schnupfen; s. jedoch Fl zu L 1,288, wonach pers. (auch arabisiert) beides vorkommt: بِرْسَام und جِرْسَام: Brust-, Rippenfell- und Zwerchfellentzündung, Seitenstechen; letzteres meint RN mit it. *pleuritico* (Pleuritis); vgl. Preuss, Die Organe der Brusthöhle S. 12. — דאומטיקוס s. Lwr 2,573.

[430] אסכרה = ἐσχάρη (in Lwr aufzunehmen) belegt I. Löw (in Berliner-Festschr. deutsch. Teil S. 299) wie folgt: TTaʿan 2,9,218$_{1}$, b 19^{b}, j 3, 66^{d} Z. 19—21, Soferim 17,5 (Machzor Vitry p. 711), bTaʿan 27^{b}, j 4,68^{b}$_{14}$, Thr R 1 p. 88, Raši zu Gen 1,14; bBerakh 8^{a}. [33^{a}]. 40^{a}, bSabb 33^{ab}, Makhiri zu Ps 63,12, überall tannaitisch; bPesachim 5^{a} RAkiba. Nahe zur tann. Zeit Lev R 18,4, Num R 7,4. Dies macht Gleichung mit ἐσχάρη wahrscheinlich, und nicht ist ἐσχάρη Adoptierung von sem. אסכרה (auch syr. umschrieben ܗܣܟܪܐ, ܣܟܪܐ Bar Bahlûl 643. 1349; PSm 1029. 2624. — Mit tann. אסכרה wird talmud. סרונכי (bJoma 84^{a}, bKethub 30^{b} und Parallelstellen: bSota 8^{b}, bSanh 37^{b}, Num R 14,6) identifiziert bei Halakh. Gedol. ed. Berlin p. 117 l. Z., von RN und Raši. Trg Ps 68,21 סרנוקא, Job 7,15 סירנוקא, wahrsch. = ܫܘܪܢܩܐ = ἐσχάρα Schorf. Raši setzt altfr. *bon malan* für אסכרה in bBerakh 40^{a}, bSabb 33^{a} und bTaʿan 19^{b}, für סרונכי bJoma 84^{a}, bKethub 30^{b}, bSota 8^{b} (einmal an zweiter Stelle unrichtig für בורדם bNed 41^{b} s. weiter u.). Dieses *bon malan* steht nach Preuss (in Berliner-Festschr. S. 296 f.) euphemistisch für *mal malan*; es ist ein Karbunkel im Rachen (bSota 8^{b}); er setzt sich zuweilen im Munde fest und der Mensch stirbt daran (bTaʿan 19^{b}); er beginnt in den Gedärmen und ergreift zuletzt den Mund (bSabb 33^{a}). Die typische Todesart durch Bräune ist Erstickung; daher Raši *estranglion* oder *estranglement* bBerakh 8^{a}, bJoma 84^{a}. Siehe auch Ebstein S. 252—256.

[431] כאב לב bBerakh 55^{a}, חולשא דלבא bʿErub 29^{b}, פרחא דלבא bGitt 69^{b}, יוקרא דלבא ib., צרחא דלבא ib. (RN hat auch in bBerakh 40^{a} לצירחא, wo Agg. לחולשא), eigentlich צרח = schreien, toben, ob Herzklopfen? מכת הלב קשה לגוף.

[432] שהיה גונה מלבו bTemura 15^{b}, so auch bKethub 60^{a} גונה, Raši פליינדריא, RN arab. שועל = Husten. Zur Sache s. REJ 53,39 A. 5. גונה דם Blut spucken

u. z. vor Kälte: Gen R 32 Ende. Untersuchung, ob das ausgespuckte Blut von der Lunge oder von der Leber komme: bGitt 69a. Mehr bei PREUSS, Brusthöhle S. 6.

433 טחול aram. טחלא, wovon bGitt 69b, W. 52, PREUSS, Bauchhöhle S. 15f. „Die Milz“.

434 פודגרא bSota 10a, jSabb 6,8c22 s. Lwr 2,422; W. 53, EBSTEIN 270f.

435 bChull 51a שגדונא שכיח. bGitt 69a. Zur Etymologie s. Lwr 2,579. W. 53.

436 bBm 85a o. Rabbi erhielt ein 13jähriges Leiden: sechs Jahre am Blasenstein (צמירתא) und sieben am Scharbock (צפדינא RN, Agg. צפרנא); צמירתא bGitt 69b; ib. כולהו צימרי „alle Steinarten“ (Raši: „alle Fieberarten“). L 4,200 vergleicht syr. ܨܡܪܐ *difficultas urinae.*

437 מורנא bAz 28b hinter dem zurückgebliebenen Reste der Vorhaut nebst Schmutz und Geschwüren vermutet; s. BERGEL S. 29. bBerakh 36a Gerstenmehl erzeugt im Magen Bandwürmer (קוקאני, RN ed. pr. קוקני). bSabb 109b קוקאני RN, קוקאיני Agg., קוקייני Raši. LEWYSOHN, Zool. d. Talm. S. 340; W. 55; PREUSS, Bauchhöhle S. 12 Abschnitt „Helminthen“. Auch כנים bBm 107b, bBḳ 82a. Vielleicht auch כירצא und כירצא חיוורא bGitt 69b; LEWYSOHN S. 339.

438 Summarisch zählt die Mišna folgende körperliche Flüssigkeiten auf (MMakhš 6,5—7): „Was aus dem Auge, dem Ohr, der Nase, dem Munde, dem Unterleibe (רגלים), sei es nun vorn oder hinten, hervorquillt . . . der Fluß des Samenflüssigen, sein Speichel, sein Sperma, sein Urin . . . das Blut der Menstruierenden . . . Schweiß, ליחה סרוחה und Exkrement (ראי = רעי). Vgl. in bezug auf קרי jBerakh 3,5, 6c75 den Ausdruck חולה מרגיל opp. בריא מרגיל (oben A. 416). Vorzeichen נזדעזעו אבריו MNidda 5,2 (TZab 2,5, 677 35). EBSTEIN 260f. PREUSS, Die männlichen Genitalien und ihre Krankheiten nach Bibel und Talmud, 1898, S. 21 „Sperma“, S. 24 „Gonorrhoe“. Derselbe, Die weiblichen Genitalien 1—31, besonders S. 15 „Die Menstruation“, S. 16 זבה, S. 19 נדה, S. 25 Blutungen infolge der Kohabitation. Derselbe, Prostitution und sexuelle Perversitäten nach Bibel und Talmud, SA aus „Monatshefte für Prakt. Dermatologie“, Bd. 43, 1906, 1—30.

439 bAz 28a האי פדעתא סכנתא היא, anderes s. bei L 4,10. Das Glied der Beschneidung heißt מכה bSota 10b. לונכי bGitt 70a. נקף (L 2,440) Verwundung des Fingers bChull 7b, des Fußes bSota 22b.

440 W. III, 20. 21; IV, 32—35. BERGEL S. 27. „Wutkrankheit der Menschen und der Tiere“ bei EBSTEIN 256f. Hauptstelle: „רפואות“ = Heilungen in bGitt 69a, bJoma 83b (LEWYSOHN, Zool. S. 84); ferner כלב שוטה jSabb 6,8c64. Schlange jSabb 6,8c59. עוקץ עקרב jSabb 14,4, 14d20. דרוסה bChull 53a; zu אירס = *virus* s. Lwr 2,43.

441 bAz 28a u. und 28b u. RN סימטא ובי בני (Agg. וסמטא ודכאיב); Zauberspruch dagegen bSabb 67a. Andere Sacherklärung s. A. 455. נומי (so ist richtig, nicht נימי) s. Lwr 2,356.

442 bSabb 77b נחש לחפפית, jBerakh 9,3, 13c60 dasselbe. bNedar 81a (nach LA des Jalḳ Num § 787 צער דחיפופיתא Agg. דערבוביתא). Zur Sache s. I. Löw in Harkavy-Festschrift S. 31; PREUSS, Die Krankheiten der Haut, S. 28.

443 bSabb 67a במסמר מן הצלוב דעבדי לזירפא, Raši und RN = Geschwulst,

L 1,555 jedoch = Entzündung (ib. bei ihm Verb. זרף = entzünden); anders nach jSabb 6,1, 8c 44 טב לעבביתא (so lies, Agg. לעכביתא) = עבבית = אבבית. Es dürfte jedoch אודנא an dieser Stelle mit עורדענא jSabb 14,14d 22, עבביתא mit עכשמוניתא ib. (jAz 2,1, 40d 25 עכשבוניתא) zu verbinden sein; allerdings ist ʿ auch Preuss, Mundhöhle S. 9 A. 51 unerklärlich. In j ib. auch גומרתה und צפרונה. Letzteres ist offenbar = צפרנא bBm 85a, wofür RN und Ms צפדינא haben, nach Preuss a. a. O. S. 17 jedenfalls ein Zahnleiden, etwa Stomatitis; s. auch A. 428. 436.

444 MʿEduj 2,5, T 1,8, 455 30, bSabb 107a, jBerakh 2,5, 5b 11, bKethub 6b. Ein Mittel dagegen bGitt 69b o. L 3,256 (bei dem das Wort schlecht belegt ist) gibt die Ableitung רם d. i. רכס; aber מרם (vgl. דובשא von דבש) L 3,255 dürfte eher entsprechen. Zur Sache s. J. Preuss in Deutsche Zschr. für Chirurgie 59,512.

445 Sifra zu Lev 4,2 p. 16b מוכי שחין שבירושלים, MKerith 3,8 (b 15b). Wie in Exod 9,9 שחין פרח אבעבועות, so auch TMakhš 3,13, 676 3 דם השחין ובעבויות (l. ואבעבויות) die beiden nebeneinander. Mit dem biblischen אבʿ wird sich am besten zusammenstellen lassen אבבית = עבבית = עכעבית aram. עבביתא L 3,604 vgl. A. 443 und s. L 3,648 und 696.

446 Siehe Preuss, Die Erkrankungen der Haut. I. Teil: Die *çaraʿath* Krankheit. Ebstein S. 273. Preuss ib. II. Teil: Die Krankheit *schĕchin*. Ib. S. 27 f. הטטין (s. „Badewesen“ S. 52 und o. S. 217), vom Midraš zur Gruppe צרעת gerechnet, aber nicht genauer bestimmbar. Die φώρα wurde selbst in der „mythischen“ Medizin durch Schwefelbäder vertrieben; vgl. Hb. der Gesch. der Medizin 1,168.

447 Bar bTaʿan 14a, bBḳ 80b. Vgl. Gen R 19,1 p. 169 Th חמור זה (l. עליו) אבבית עליה (l. עליו) יוצא חמה עליה (Agg. חכבים באה עליו), mehreres darüber I. Löw in Lwr 2,232, was er jedoch zu Gen R ed. Th. a. a. O. widerruft; er verweist dort auf syr. ܚܒܒܐ PSm 3464 Brockelm. 309 Fieberschauer; vgl. von der Erkältung des Esels Bd. II S. 117.

448 bSabb 133b נקטא ליה חספניתא; von חסף Scherbe; arab. خَشَفَ mit Schorf bedeckt sein (L 2,90). Ein Mittel dagegen bAz 28b 29a.

449 Kazenelson שמות הנגעים in היקב 1894 S. 61 A. 35, danach I. Löw in Lwr 2,574.

450 חולי מעים Mekh zu Exod 18,27 p. 60b. In bʿErub 54a unter mehreren Krankheiten (חש בראשו, בגרונו, בעצמותיו, ja בכל גופו) an dritter Stelle auch חש במיעיו. RMeïr litt daran bSabb 134a. Rabbi (Juda I.) jPesach 10,1, 37b 64 אסתנים usw. aß nur einmal des Tags. „Die meisten Frommen sterben an Magenleiden“ bKethub 103b. Es litt übrigens auch König Herodes d. Gr. unter anderm auch am Magen (ἦτρον Joseph. Ant. 17,6,5 § 169). Als Mittel wird angegeben: viel gehen und הפריתא (= Grummet?) jŠebiith 3,4, 34c 67. Mehr s. „Dysenterie“ bei Preuss, Bauchhöhle S. 10 f.

451 bAz 28b RJakob litt am „Spalt“ (פקעא euphemistisch für Mastdarm, s. L 4,93, nicht „Hämorrhoiden“ (Wunderbar), woran freilich auch Preuss denkt (Bibl.-talm. Pathol. und Therapie S. 33). Die Behandlung erinnert, so bemerkt Preuss, an bGitt 69b רושחתא Agg. (שחיתא RN, רושחתא Mussafia);

vgl. noch PREUSS, Bauchhöhle S. 13. „Hämorrhois“ erkennt PREUSS, Bauchhöhle S. 13 in החתוניות oder החתונים (z. B. bKethub 10b und 111a) des Talmud.

[452] קוליקום s. oben A. 358.

[453] בולמוס MJoma 8,6 s. Lwr 2,141. Die Meinung von PREUSS (in Biblisch-talmudische Pathologie und Therapie S. 29, Abschnitt „Bulimie“), wonach die wirkliche Bulimie gemeint sei, stellt EBSTEIN S. 231 richtig, und dies scheint eher den Sinn der rabbinischen Worte zu treffen.

[454] So PREUSS a. a. O. S. 30 „Jerakon“, wogegen EBSTEIN S. 266 f. unschlüssig ist. In MTa‘an 3,5 שדפון und ירקון (trotz עוצר המגפה bKeth 8b) etwa Getreideschäden (§ 169), aber wo Heilmittel für ירקונא gegeben werden (bBekhor 7a, bJoma 84a und sonst), kann es sich nur um eine menschliche Krankheit handeln.

[455] צמרמורות MNidda 9,8 (b 63a); צמר gewiß mit bh. כמר Ps 119,120 verwandt. Aram. צמרמורין und צמרמוריה s. L 4,200. Debatte über Fieber bBerakh 32a אחילו = אש של עצמות; bSabb 137a חלצתו חמה s. Raši. Nicht verständlich ist bNidda 36b u. חמימי (Raši חולי חם) opp. קרירי; das Experimentieren hatte letalen Ausgang! Anekdote bNedar 41a; PREUSS, Pathol. und Therapie S. 24; EBSTEIN S. 220 f. Der Bote des Fiebers ist סמא bAz 28ab, nach Raši *un clou* d. i. Furunkel (PREUSS a. a. O.); krank an πυρετοῖς καὶ δυσεντερίᾳ Apostelg. 28,8.

[456] הדרוקן bSabb 33a; andere Stellen s. in Lwr 2,222, wo ὑδρωπικός mit I. LÖW und PREUSS in *ὑδερικόν (von ὕδερος) zu berichtigen; s. auch EBSTEIN S. 268.

[457] Sifre Dt 1 p. 64b דולריא, in Jalḳ Dt § 790 גום רודליא, l. נוסיה = ναυσία und דולריא Dissimilation für דדריא Lev R 18,4 RN, s. Lwr 2,218 (I. LÖW erklärt jedoch גום = جشم Erbrechen).

[458] bNedar 41b erklärt בורדם = במעין הנובע, RN (K 2,187): ein Magenleiden, wobei es einen Durchfall gibt wie ein sprudelnder Quell. Durchfall heißt sonst שלשול (Verb שלשל L 4,568), PREUSS, Bauchhöhle S. 9; vgl. o. S. 217.

[459] הזזית von Tieren und Pflanzen, aber auch von Menschen (bGitt 70a, s. L 2,28). צפורן המדולדלת MMikw 9,4, T 6,10 צפורן שפירש רובה. Vgl. bChull 44a סימנין שנדלדלו ברובן. MNeg 6,7 היבלות והדלדולין, u. z. יבלות (trotz L 2,216) sicherlich eines Stammes mit bh. יבלת (Lev 22,22) und nicht „Blatter“ (L), sondern Warzen (vgl. GES. Hwb., 14. Aufl., unter יבלת). TNeg 2,12, 620$_{21}$ noch מסמרת und תלתלין (vgl. dazu WUNDERBAR 2,1, 42), bBekhor 40b תלתול, ib. בעלי התילולין, L 4,649. TNeg 3,2, 621$_3$ סיב am Fuße (vgl. נומי S. 254) = Faser (L 3,503). TJad 2,1, 682$_{13}$ Teil am Fuße סובך etwa die Wade, wörtlich (vgl. סביך בבשרא bChull 48a) Flechte; vgl. bChull 134b, jJebam 12,1, 12c$_{61}$ (L 3,466). — Zu פוליפוס (Lwr 2,425 Polyp = πολύπους) s. die Erklärung in bKethub 77a = T 7,11, 270$_1$, und die ätiologische Begründung bSabb 109a. Midr Tehill 7,8. BERGEL S. 47. PREUSS, Die Mundhöhle S. 4.

[460] קלקי הלב והזקן MMikw 9,2, wo זקן = זקן התחתן MSanh 8,1; vgl. daneben בית הסתרים של אשה und o. III A. 849. Zu קלקי s. Lwr 2,531.

[461] MMikw 9,4 כשות vgl. גְּשׁוּת L 2,428 Fäserchen von Pflanzen; I. LÖW, Pfl. S. 232 כשות של קשות „Flaum der Gurke“.

[462] MSabb 22,6, b 148a (s. A. 480). Absichtliche Einrenkung von

Gliedern (des Kindes s. § 111) heißt עֵצֶב M ib., vgl. bAz 28b; EBSTEIN S. 188. 285.

[463] MSabb 22,6 ואין מחזירין את השבר, danach bestand die Heilung in dem Zusammenfügen des gebrochenen Gliedes. Doch zweifelt J. PREUSS (Deutsche Zschr. für Chirurgie, Bd. 59, 1901, 510) daran, daß החזיר Einrichtung eines Knochenbruches wäre; auch will er שבר nach Midr Tehill 51,3 im Sinne von מכה auffassen; es seien Mißbildungen: bBekhor 45b.

[464] bSabb 66b.

[465] jSabb 14,4, 14d15 מעלין עצם של ראש, ib. Z. 16 מעלין בנות אזנים.

[466] Siehe A. 573.

[467] Der Aussätzige heißt „beschmutzt" (מזוהם Lev R 16,3); von einem Aussätzigen soll man sich, wenn Wind geht (Furcht vor Übertragung!), selbst 100 Ellen entfernen (ib). R Meïr aß selbst Eier nicht aus einer Gasse (מבוא), in der ein Aussätziger war. Reš Laḳis bewarf den Aussätzigen mit Steinen, sobald er ihn sah, und rief aus: Schaff dich fort an deinen Ort; stecke die Leute nicht an (לא תזהם ברייתא ib.). — זיעת האדם MMakhš 2,1 s. A. 438. Jeder Schweiß, der vom menschlichen Körper ausgeht, ausgenommen den Gesichtsschweiß, ist tödliches Gift (סם המות jAz 2,1, 41a75). Die Mutter darf ihr Kind mit Wein selbst am Sabbat abspülen (הדיח), um des Schweißes willen (jSabb 14,3, 14c45, jMš 2,1, 53b66).

[468] Vgl. § 124.

[469] Ein anderer Gesichtspunkt ist der von BERGEL S. 56, der neben der ausgedehnten Besprechung und Anwendung auch darauf sieht, diejenigen Pharmaka hervorzuheben, die von Plinius und von gr. und röm. Ärzten als solche empfohlen werden.

[470] Gen R 10,6 p. 78 Th., wo statt סמים auch die Varr סממנין, סממנין. Im hebr. Sirach 38,4 ist der Ausdruck מוציא תרופות, Var. ברא שמים d. i. סמים; die Fortsetzung ist in Vers 7: בהם רופא יניח מכאוב וכן רוקח עושה מרקחת (zu מרקחת s. S. 242). Syrer ܣܡܡܢܐ (von ܣܡܐ PSm 2651 BROCKELM. 228), der Grieche φάρμακα. Es kann an dieser Stelle, wegen העלה מן הארץ, nur pflanzliches Pharmakon gemeint sein. In Gen R folgt übrigens in einem anderen Ausspruch gleich nach: אין כל עשב ועשב usw. Auch in Sifre Dt 45 p. 82b, wo die Thora mit סם החיים verglichen wird (vgl. auch Bar bḲidd 30b), wird gleich derauf von תבלין = Gewürzen gesprochen. Gleichwohl ist die ursprüngliche Bedeutung von סם, wozu viell. bh. סמים (s. GES. Hwb.14) zu stellen, nicht sicher; سمّ = Gift ist entlehnt (FRAENKEL S. 262), aber auch nh. und syr. ist סם ܣܡܐ = Gift (es muß nicht סם מות oder סמא דמותא heißen, um Gift zu bezeichnen, gegen FRAENKEL a. a. O.), und da denkt man doch zu allererst an tierisches Gift. In der Form סממן (L 3,547) bedeutet es aber immer „Spezerei", „Pulver", „Färbestoff" (vgl. S. 147). Auch in der Phrase כל סמא דמילתא Pesiḳta 65a und sonst, ferner סמא דכלא jBerakh 9,1, 12d54 und sonst (wie die Stelle wahrscheinlich auch in ʾAboth 5 Ende zu lauten hat; s. TAYLOR, Sayings, 2. Aufl., Append. p. 62. 172), in Lwr 2,397 als *summa* erklärt, bedeutet es nach anderen = סם: Heilmittel; nach einer Erklärung in

Magazin 20,219 f. eine Mastixart, unter Vergleichung mit dem Sprichwort מילא בסלע ומשתוקא בתרין. Verfehlt ist die Annahme Mussafias, סם sei = Erde von Samos. Vgl. noch PREUSS, Bibl.-talm. Pathologie und Therapie S. 14. Zu סם als Schreibstoff s. Lwr 2,398. Die Pflanze ܣܡܐ ܕܝܢܝܐ = *gentiana* (I. Löw, Pfl. S. 53) könnte so nicht heißen, wenn סם nicht auch Schlangengift wäre. Unzweifelhaft ist סמנים dasselbe; vgl. MNidda 9,6 (b 61b), bSanh 49b, wo Raši allgemeine Erklärung von סם gibt. סמנים היא צריכה Lev R 9,9 s. Bd. II, S. 3.

471 Gen R 61,6 (Parallelstellen Lev R 16,2, Num R 11,2, Tanch *Lekh Lĕkha* 4, ha-Berakha 1, Pesiḳta R c. 31 p. 145b) schönes Gleichnis von zwei Bäumen (אילנות), die ineinander verschlungen (כרוכים) sind und von denen der eine Lebensgift, der andere Todesgift bringt. — Siehe auch סם חיים opp. סם מיתא bJoma 72b, סמא דחייא opp. ס׳ דמותא bSabb 88b und sonst; ס׳ הריפא bBḳ 85b; סם יבש (TSota 1,6, 293 23). Trockenes Pharmakon muß sein dasjenige, von welchem „streuen" (בדר) gesagt wurde; bChull 54a אי בדרי לה סמא חייא.

472 Dt R 1,6. — איכא גופא דלא מקבל סמא bNidda 30b.

472a Josephus, Ant. 4,8, 34 § 279; Orac. Sibyll. II, 283; Ps-Phokylides Zeile 149.

473 Z. B. in bNidda 30b סמא דנפצתא RN bei K 6,66 (Agg. דנפצא) ein Abtreibemittel der Leibesfrucht, welches zu trinken war.

474 bChull 111b gegen Rabs Augenleiden machte man „Pulver" (שייפא) an in einer Schüssel (צעא), die hernach den hineingelegten Speisen noch immer einen penetranten Geschmack mitteilte infolge der außerordentlichen Bitterkeit (מררה) des Medikaments. — Nach Raši war dieses שייפא eine Salbe aus Spezereien (כמנין), freilich in diesem speziellen Falle berechtigt, weil gerade bei קולרית, der Augensalbe, der Ausdruck שוף erscheint (MSabb 8,1, j 11b 8, b 77b, wo auch משיפא של קילור in Raši fälschlich משיחה; jBeza 4,3, 62c 65), aber an sich kann שייפא ein trockenes Pulver sein. Vgl. סם יבש A. 471.

475 Lwr 2,339, z. B. MŠebiʿith 8,1 מלוגמא לאדם, TSabb 5,5, 116 15 j 7,10b 51 (גבל „rühren" an dieser Stelle bezieht sich in erster Reihe auf עפר קילורין und dergleichen; sonst steht עשה מלוגמא) und TDemai 1,25 מ׳ opp. קילורין; jŠebiʿith 7,6, 35b 72, ib. 8,1, 37d 64 מיני מלוגמיות. Tropisch דברי תורה ... מ׳ ללב Midr Tehillim 19,15.

476 Philo bei Eusebius, Praep. Ev. 8,14, 60, s. P. WENDLAND, Philos Schrift über die Vorsehung, Berlin 1892, S. 80.

477 Aus Alexandrien s. Cant R zu 4,5 nach מ״כ und רד״ל (s. oben S. 245). MAz 2,5 (nach der richtigen LA des j, die aber selbst neuestens z. B. von STRACK in seiner Ag des Mišna-Traktats Az 2. Aufl. nicht anerkannt wird) ותירייקי של גוים; mehr s. in Lwr 2,588; wie sollten auch die Juden, die wahrlich Käse genug hatten, gerade bithynischen Käse (Gemara bAz 35b) bezogen haben! Saadja setzt تريق für צרי = Balsam (s. auch Raši zu bSabb 109b u.); in seinen Zeiten dürfte, wie das im Mittelalter tatsächlich der Fall war, zum Theriak bis auf Honig kein animalischer Stoff mehr genommen worden sein; anders nach der Beschreibung des Galenus, *de antidotis*. Fleisch der Schlange in der *Theriaca*, Plin. H. N. 20,24; vgl. Bondi, Or Esther S. 268. Eine be-

sondere Abhandlung über den Theriak stellt I. Löw in Aussicht (Harkavy-Festschrift S. 31 „Die Schlange als Heilmittel"). Einiges bei Preuss, Bibl.-talm. Pathologie und Therapie S. 16. Man erjagt eine Schlange, um daraus medizinische Stoffe zu bereiten (לרפואה) MʿEduj 2,5 s. A. 442.

[478] bSabb 78a יין שתייתו שכיחא רפואתו לא שכיחא, dasselbe von חלב Milch, während דבש Honig häufig Heilmittel ist; in dem armen Galilaea wurde statt Wein und Milch oft Wasser verwendet (ib.). Ib. von dem als Arzt bekannten Samuel der Ausspruch: „Alle Flüssigkeiten (mit denen man die Augenschminke anmacht), heilen (מכו), verdunkeln aber (מטללי) zugleich das Auge (Raši: ziehen darüber eine Art Glasur), ausgenommen Wasser, welches heilt ohne zu verdunkeln". Vgl. Wunderbar 1,73 f., dessen Liste, in Details freilich unverläßlich, hier der Übersicht wegen zudrunde gelegt ist.

[479] MPesach 4,9 (b 56a), bBerakh 10b, bSanh 47a; jNedar 6,13, 14a o. s. auch Suidas s. v. Ἐζεκίας p. 326b ed. Bekker; Wunderbar 1,10; L. Löw, Ges. Schr. 3,370; Ebstein S. 168.

[480] Siehe A. 478 aus bSabb 78a, ferner ib. 148a (aus MSabb 22,6): „Wenn die Hand und der Fuß verrenkt (נפרק) ist, darf er sie (am Sabbat) nicht im Kalten (צונן) bespülen (טרף), aber er darf wie gewöhnlich baden, und heilt er, so heilt er", und Aufschwellen der Hand (ib. erst verrenkt, aram. שניא, dann איתפה ידיה) wird ebenso behandelt. Gegen Leibschmerzen ib. 66b. חמין s. § 89, מרחץ § 92.

[481] bBb 58b מן דדרכיה למיכת משקו ליה חמרא. jSabb 14,3 f. 14c30 קרוטין (Lwr 2,566) לרפואה opp. לתענוג. Vgl. יין ושמן Bar bSabb 134a. Ib. 108a יין בתוך העי und על גב היין; j 14,4, 14d20. Vgl. § 186.

[482] bBb 58b. Zu אסון s. L 1,117. Rabbi (s. A. 450) trank 70jährigen Apfelwein, wovon er nach langer Krankheit gesund wurde (bAz 40b).

[483] bNidda 24b Ausspruch des Abba Saul, eines Totengräbers: השותה יין הי עצמותיו שרופין מזוג עצמותיו סכויין כראוי עצמותיו משוחי

[484] bGitt 69ab. Zu זיתום (§ 188) s. Blau in M. Zs. Szemle 26,235.

[485] Vgl. Ps 69,22; Matt 27,34; mein Leben Jesu im Text S. 44 und in Anmerkungen S. 259.

[486] MSabb 14,4, T 12,9, 12710. M ib. במתניו in den Lenden: Wein, Essig, Öl. Gegen Zahnschmerzen TŠebiʿith 6,3, 6911 ההושש בשניו לא יגמע בהן את החומץ, TTerum 9,11, 426 (vgl. oben S. 253). Eine Perle zerstoßen und in Essig trinken (bBm 146a) ist extravagant, aber als Unfug der Römer bekannt.

[487] W. S. 78; mein Artikel in ZDPV 32,159; s. auch A. 478. Plin. H. N. 11,6 nennt ein Wachs im Bienenstock (*propolis*, Stopfwachs), das vielfach als Arzneimittel verwendet werde. Den Honig, der nach dem Aufgange eines Gestirnes oder nach einem Regenbogen entsteht, hält er (11,14) für ein Heilmittel bei Augenübel, Geschwüren und innerlich für die Eingeweide.

[488] Siehe S. 253 und hier A. 478.

[488a] Zu מי דקרין MSabb 14,3 und מי זבלין T 12,13, 12719 j 14,2, 14c34 s. in „Badewesen" S. 24 und hier w. u. עלי גפנים jSabb 6,1, 8b16. TTerum 7,13 p. 388 טים שהדיח בהן חובשין ודורסקין להולה; zu הבושא s. I. Löw, Pfl. No. 103. In dem wunderlichen Rezept, das die Tochter eines gewissen Domitianus in

Tiberias (S. 216) dem an ציפדונה (A. 443) erkrankten RJochanan verordnete, waren vereint: Halbverbrannte Dattel- (resp. Nikolaus-Dattel-)Kerne, Gerstenhülsen, trockener pulverisierter Kinderkot — und diesen Quark sollte der gefeierte Lehrer sich auf den Zahn legen (צפל)! Gleichwohl trug RJochanan das Rezept schon am nächsten Tage öffentlich vor: jSabb 14,4, 14^{d}_{30}.

[489] bSabb 107^{a} המפים מורכא (vgl. A. 244 zu S. 254, wo „aufgestochen" nicht Wortbedeutung von מפים, sondern dessen Ergebnis sein soll); מיים von פום erweichen. Ib. 107^{b} und oft. Vgl. A. 571.

[490] bSabb 108^{b}, TSabb 12(13),14, 127_{25} נותנין מים לתוך קמח קלי ובלבד שלא יגבל מפרפרין גלוסקין לחולה בשבת ובלבד שלא יחבץ כו׳

[491] bBerakh 36^{a} קמחא דחיטי ebenso לרפואה, wie vorher die Mittel gegen Kehlkopfleiden; ib. קמחא דשערי, obzwar קשה לקוקיאני. gewiß verwendet in der Art von Salz und Brühe ib., von denen gesagt wird, daß man sie in den Mund zu nehmen pflege, s. S. 240.

[492] bBerakh 40^{a}. Preuss, Die Mundhöhle S. 4 verweist auf Pherekrates bei Athen. 4,15. Eben des Mundgeruches wegen soll man mit jemand, der vor der vierten Tagesstunde frisches Grünzeug ißt, nicht sprechen, bBerakh 44^{b}. Andere Mittel gegen den Mundgeruch s. oben S. 240. Vgl. סם יבש TSabb 12(13),8, 127_{9}; nach Preuss, a. a. O. vielleicht besonderes Zahnpulver.

[493] Zu טופח s. I. Löw, Pfl. S. 127; sonst W. 87.

[494] Aber Kürbis (קרא, דלעת), wenigstens in den großen Exemplaren, wurde mit Recht für ungesund angesehen: bNedar 49^{a}. Hingegen dessen Kerne in Mangold empfohlen (ib.).

[494a] bSabb 134^{a}. Der Tebtynis-Papyrus No. 314 (S. 113), dessen Anfang von der (ägyptischen) Beschneidung spricht und dessen Absender von seinem Geschäftsfreund trocknen Koriander und Kümmel (κύμινον) verlangt, da er Öl machen wolle, braucht letzteren Stoff gewiß zur Beschneidung, was selbst der neueste Forscher der ärztlichen Papyri (Sudhoff S. 56) nicht merkt! T 5,9, 116_{23} עצי בשמים להניף ולהריח בהן לחולה.

[495] bNedar 49^{a} s. RNissim und Raši in 2. Erklärung.

[495a] תחלוסין z. B. jSabb $14,14^{d}_{40}$ (einer hatte קולום, wohl = Kolik, und da ließ man ihn zerstoßene Kresse in Altwein trinken). Vgl. A. 505.

[496] bSabb 40^{b} Analogie von dem erwärmten Öl. Siehe auch A. 487. Fettwachs in der Volksmedizin s. Hovorka und Kronfeld, Vergleichende Volksmedizin 1,133.

[497] Fischgalle s. Tobit 11,15 (Fritzsche z. St.); Bochart, Hieroz. III, 697, Winer, BRwb unter *Tobias* und unter *Blindheit* mit großer Literatur, darunter auch, daß Adlergalle mit attischem Honig vermischt eine gute Augensalbe abgebe. „Vergleich. Volksmedizin" 2,806.

[498] bGitt 69^{ab}; jŠeḳal 7,6, 50^{d}_{59} die Asche der „roten Kuh" wurde in alten Zeiten angefeuchtet (השתקשק) und auf die Wunden (מכות) gegeben.

[499] W. 96. Vieles Hiehergehörige findet man zusammengetragen bei Strack, Der Blutaberglaube, 4. Aufl., S. 9—40. יברוחא (I. Löw, Pfl. No. 142 S. 188) usw. geht hervor aus jSabb 14,4, 14^{d}_{48} (nicht יברותה ed. Krotoschin),

wo die Erörterung גילוי עריות, נעדה מאורכה usw. nur dann Sinn hat, wenn an das beliebte Katamenienblut gedacht wird.

500 רוק תפל bSabb 108b, j 14,4, 14d21, jAz 2,2, 40d23. Zur Sache s. PREUSS, Die Mundhöhle S. 7, wo auch Speichel als Augenheilmittel erwähnt wird. Zum Speichel als Heilmittel, aus den Jesusgeschichten bekannt, s. STRAUSS, Leben Jesu, 9—11 Stereotypauflage, Bonn 1895, 1,341 unter Verweisung auf Tacit. *Hist.* 4,81, Sueton. *Vespas.* 7. Vgl. SCHRADER KAT3 373. MSanh 10,1 והלוחש על המכה wird in j 28b2 und in b 101a erklärt וברוקק (T 12,10, 43329 ורוקק getrennt), wo aber (nach Raši) der Speichel nicht Heilmittel, sondern Begleitung der Beschwörungsformel ist (in Rašis Zeit und Land muß das gang und gäbe gewesen sein).

501 עשבים in קמיע (S. 204) jSabb 6,1, 8b8. פואה ib. Z. 17. Vgl. *Farne* in „Vergleich. Volksmedizin" 1,129.

502 כיסין s. I. LÖW, Pfl. S. 207. Demnach σίσων Kümmel bei PREUSS, Bauchhöhle S. 11 unrichtig.

503 bBerakh 44b, bAz 29b, bGitt 69b.

504 ניניא I. LÖW, Pfl. S. 260; Anwendung bGitt 69b gegen צרהא דלבא (S. 253) und bAz 29a gegen איכטומכא דלבא.

505 סילקא = mišnisch תרדין I. LÖW, Pfl. No. 217 S. 273. Purgiermittel, mit Palmwein gereicht, bSanh 64a. Siehe noch bBerakh 39a. 44b. 57b; bAz 29a.

506 bSabb 110a. bGitt 68b.

507 bSanh 99b.

508 MSabb 14,3 b z. St. 109b פוטנג, s. dazu I. LÖW, Pfl. No. 256; zu ארקתא b ib. setzt Raši תולעים שבכבד Würmer in der Leber; bei „Leberegel" bleibt auch PREUSS, Bauchhöhle S. 29.

509 MSabb 14,3, j 14c33 b 109b; Näheres s. bei I. LÖW, Pfl. No. 2 S. 34f.

510 bSabb 109b; בליל nicht eine Lorbeerart (Landau s. v. השאי, WUNDERBAR 1,101, L 2,339), sondern μελίλωτος (Fl zu L 2,452 und 533; I. LÖW, Pfl. No. 67 S. 96).

511 bSabb 109b. בשותא I. LÖW, Pfl. No. 171.

512 bJoma 18b. bSabb 109b. bGitt 69b. I. LÖW, Pfl. No. 66 S. 92f., unter Berufung auf Fl zu L 1,436 und mit Heranziehung der gleichen Äußerungen in den Werken der gr. und röm. Autoren, darunter des Plinius.

513 bSabb 109b Ausspruch RJochanans: אניגרון ואבנגר ותירייקא מעלו בין לגילוייא בין לנשפים; l. mit RN (bei K 4,255), der es fälschlich für حنظل *hanṭal* erklärt, בנגר, s. I. LÖW, Pfl. S. 294. Mussafia verweist dabei auf eine kekannte medizinische Pflanze, deren Namen er aber nicht angibt.

514 bBerakh 50b חזי לקורייטי (der starke Wein) ist zu ק׳ brauchbar. Raši verweist mit אנומלית (l. ן) und אלונתית wohl auf bSabb 140a, wo es jedenfalls ein Kompositum ist. An beiden Stellen von Wein bereitet, weshalb die Erklärung in Lwr 2,520, für die es aber vor der Hand eine andere nicht gibt, zu bezweifeln ist.

515 MSabb 22,6 s. Lwr 2,108. 600.

516 Sprachlich s. Lwr 2,530. jSabb 7,1, 10b50 עפר קילורין ... ההן דגבל.

Wasser bSabb 78a, Milch T 8,8, 1204, b 77b (s. ב"ח!), Wein TDemai 1,25, 4627 יין ליתן לתוך הקילור; Spezereien aus Analogie mit אספלנית TKel bb 6,9, 59630. Rot Lev R 16,1 (s. oben A. 290), bNidda 20a o. שיף und משיפא s. oben A. 474. jSabb 1,1, 3d75 נוהנין קילורית על גב העין מערב שבת והיא מתרפאה והולכת בשבת. Man verkostete die Augensalbe: jAz 2,2, 40d9.

517a bJebam 106b, bKethub 60b. Ferner bSabb 113b. Bergel S. 60.

517b bSanh 101a u., bKidd 40b, besonders יסורין של אהבה bBerakh 5a, ib. 62a (L 2,250). Lazarus, Ethik S. 259f. Bergel, Medizin S. 18f.

518 bPesakh 101a, bChull 105b, bSabb 109a, bSanh 101a. G. Brecher, Das Transzendentale, Magie und magische Heilmittel im Talmud, Wien 1850. A. Kohut, Über die j. Angelologie und Daemonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus, Lpz. 1866. M. Schwab, Vocabulaire de l'Angélologie, Paris 1897.

519 Tylor, Anfänge der Kultur (deutsch) II, 139. Hovorka und Kronfeld, Vergleichende Volksmedizin, Stuttg. 1909, 2,858—903. Es sei im allgemeinen bemerkt, daß in den mächtigen zwei Bänden der „Vergl. Volksmedizin" die meisten Kuren des Talmuds wiederzufinden sind. Näheres bei „Schwangerschaft" und „Geburt".

520 Friedmann, Der Blinde S. 8, Preuss, Pathol. und Therapie S. 7; Vergl. Volksmed. 1,73. Zu עין הרע, vgl. bBerakh 20a, 58ab, bSabb 34a, bBb 14a, 75a, bSanh 100a. Ein anderer führt 33% der Krankheiten auf die Krankheiten der Galle zurück (bBm 107b); wieder ein anderer sieht den Inbegriff aller Krankheiten in der Erkältung (ib.); vgl. bBb 144b, bAz 3b, Lev R 16,8.

521 MOhal 1,8, vgl. T 1,7, 59824. Siehe die gründliche Abhandlung von Katzenelson רמ"ח אברים S. 10 und 50, wonach die Rabbinen ihrer Berechnung den 17-jährigen Körper zugrunde legten (vgl. dazu von der ἀκμή des Menschen S. 248); Rabbinowicz S. 253; Ebstein S. 131. Unter Voraussetzung der Zählung an jugendlichen Personen und des Mittels des Kochens zur Entfernung einzelner Weichteile erweist sich die rabbinische Annahme als richtig (A. Stern, Die Medizin im Talmud, Frankfurt a. M. 1909, S. 15). — Man zählte 24 Gliederspitzen (ראשי אברים MNeg 6,7, T 2,12).

522 bBekhor 45a, bNidda 30b. L. Löw, Lebensalter S. 46 f., Ebstein S. 231; Hamburger RE s. v. *Leichensektion* 2,685.

523 Rabbinowicz S. 251 f.

524 bChull 56b, bBm 83b. כמא דשינתא Narkose. Neue derartige Fälle s. bei A. Stern S. 22. Auch der Marmorraum als Operationsraum (auch bKethub 77b) ist zu würdigen. Rabbinowicz S. 251 f., Ebstein S. 294 ff. Über den „Kaiserschnitt" s. § 110.

555* Semach c. 8. Ebstein S. 146. 149.

556 bNedar 50b, s. II A. 780.

557 Zu אספלנית s. Lwr 2,90. Das Rezept „für alle Schmerzen" (aram. כיבי) שב מינאי הרבא וחדא קירא bSabb 133b rührt von Abaj her, der es, wie viele ähnliche Rezepte, von seiner Mutter bekommen haben will. אספלנית מן הכמנים resp. מן העשבים TKel bb 6,9, 59626. בגד oder עור MKel 28,3, T bb 6,9.

*) Aus Versehen folgt im Texte auf A. 524 gleich A. 555 f.

[558] רטיה s. L 4,444. jSabb 6,1, 8b14, jʿErub 10 g. E. 26c21. Cant R zu 4,5 בשר ודם אינו מקדים את הרטייה עד שרואה את המכה usw. אגר s. in A. 573. Zusammen mit אספלנית, מלוגמא TKel bb 6,9 s. vorige A. und nächstfolgende A.

[559] TSabb 5(6),6, 11619 לא יקנח את האספלנית usw., jʿErub 10 g. E. 26c16. bSabb 75b המזרח רטיה בשבת usw. מרח vom Verschmieren des Wachses und des Lehmes s. L 4,248 und oben S. 25. Zu קנח vgl. beim Badewesen S. 229 und o. A. 237.

[560] Exod R 27 E. נמצא כלו רטיות.

[561] TDemai 1,25 p. 4627, TPesach 2(3),3, 15811; an letzterer Stelle u. a. die Notiz מלוגמא שנסרחה der zum Umschlag gebrauchte Brotteig wird übelriechend.

[562] משטר nach WUNDERBAR S. 1,117, ist aber ein Fehler, denn משטר מסטר bedeutet Schlag, s. Num R 20 E. und die Erklärer, die sämtlich auf Verb סטר (L 3,501) hinweisen; Tanch *Balak* E. für ופטרו l. וסטרו (fehlt in T. ed. Buber).

[563] Trockenes Pulver (סם), das auf gesundes Fleisch gegeben wird, schadet ihm nicht; kommt es jedoch an eine Wunde an, fängt es zu gähren an (לחלחל) Sifre Num 12 p. 5ab; in TSota 1,6, 29324 steht zum Schlusse מחולל ויורד (l. mit alten Agg. מחלחל) „es dringt ein". Auch קילור sowohl trocken als flüssig (WUNDERBAR 1,117 f.).

[564] bGitt 69b Unterschied zwischen מישרא יבישתא trockenem und zwischen feuchtem Aufguß.

[565] Z. B. סלקא A. 505; שקועין Gen R 80,9 (von שקע „sinken", d. i. Verkochtwerden von Kräutern), LA, die auch Ps-Raši und Mathnoth Kehunna haben; ist vielleicht ursprünglicher als שקוין an der Parallelstelle jSabb 9,3, 12a47 (wo aber M. K. שלוקים vor sich hatte; gegen L 4,602).

[566] עצרא (אצרא S. 117), שרף (S. 114, L 4,613). Zuführung mittels Ausdünstung kommt vor bBm 85b. Verb שרף, mit גמי לה „aufschlürfen" erklärt in jAz 2,8, 41c67 und Cant R zu 1,2, kommt in MAz 2,5 vor, häufiger aramäisch.

[567] EBSTEIN 241—244. שקיונא bSabb 147b; vgl. PREUSS, Bibl.-talm. Pathologie und Therapie S. 14.

[568] EBSTEIN S. 285.

[569] EBSTEIN S. 285. Siehe nächstfolgende A.

[570] 1. גמי TKel bk 6,19, 57632 הרופא נותנו על גבי המכה שהוא מוצץ את הליחה. Es wurde auch גמי יבש trockener Bast (L 1,340) mit Erfolg verwendet (TSabb 12(13),14, 12725, b 134b). Auf verwundete Finger gab man ספוג und גמי: jSabb 16,1, 15c17; vgl. גמי am Finger des Priesters MʿErub 10,12, wie anderseits רטייה TMenach 1,8, 5138. — 2. ספוג TSabb 5(6),3, 11612; j 16,1, 15c17; mit Wasser anzufeuchten T 12(13),14, 12728. — 3. מוך MSabb 6,5, T 5(6),3, 11612, ib. 12(13),14. Dieses, wie auch 4. מטלית (vgl. dazu סמרטוט und בגד in A. 557) wurden mit Öl beträpfelt TŠebiʿith 6,4, 6913, TTerum 9,13, 429, TSabb 12,12, 12714.

[571] בתיתין יבישין TSabb 12(13),14, 12725, b 134b (ib. 53a בתיתין ms M., Agg. קשישין, RN קשקשין), s. A. 573, (in Midr Tehillim 15,3 p. 58b dürfte בתיתין

ein feines Backwerk bedeuten; in Jalḳut Tehill § 664 unrichtig מיני הענוג glossiert). Zufällig lautet auch die Bezeichnung der abgeriebenen oder wunden Stelle am menschlichen oder tierischen Körper כתית (L 2,443), vom Stamme כתת = כתש zerstoßen. — קליפת השום und בצל קליפת TSabb 5(6),3, 116$_{13}$. — bSabb 77^{b} ברא שבלול לכתית, jBerakh 9,3, 13$^{c}_{60}$ (nicht 12^{c}) ed. Lehm. שבלול לכתית, in ed. Ven. und Krot. שבלון לחזיות (ed. Krot. am Margo שבלול לחזזית, s. § 98, No. 27); vgl. j ib. נחש לחפפית (A. 442).

572 Folgt schon aus Gleichung von גבי mit רטייה in A. 570; mehr noch aus יוצאין בטוך ובכפוג שעל גבי המכה TSabb 5(6),3, 116$_{12}$.

573 T ib. ובלבד שלא יכרוך עליהם חוט או משיחא, vgl. gleich darauf und in b 53^{a} אֶגֶד; TMikw 6,8, 658$_{22}$ והקשקשים שעל גבי המכה והאגד beweist, daß ein W. ק׳ existiert (s. A. 571) u. z. bedeutet es eine Schiene, die auf den Hand- oder Fußbruch gelegt wurde; „Stoppeln“, „Streu“ (L 4,398) langt für diese Stelle nicht aus; es ist offenbar eins mit שרין קשקשים I. Sam 17,5 (zumal auch קסקסן vorkommt: L 4,347 in anderer Bedeutung, doch schon dort angegeben, daß Raši auch dieses = קשקשן Stoppeln halte). Auch der Schwamm (כפוג) erhielt noch eine Binsenschleife darübergebunden: jSabb 16,1, 15$^{c}_{17}$ (s. A. 570); ib. „Der Schwamm heilt nicht, sondern verwahrt nur“ (משמר).

574 575 היה T^{3}Ohal 2,6, 599$_{7}$, bBerakh 34^{b}; עד שתחיה המכה bKethub 6^{b} und oft; aram. חיית, חיי bChull 7^{b}. אתפה (von תפה L 4,658) bBerakh 46^{a}; bBm 87^{a} und bSanh 107^{b}: „bevor der Prophet Eliša kam, traf es sich nicht, daß einer, der krank (חליש) geworden, gesund worden wäre (Bm אתפה, Sanh RN איתפה, Agg. מיתפה, so auch bBḳ 85^{b}); da kam er, betete, und der Kranke wurde gesund“. bBḳ 85^{b} דהוה כאיב ליה מידי וסליק. — נתרפא z. B. MBb 9,6, bBerakh 54^{b}. Ib. 34^{b} חלין (altertümlich).

576 עלו בו צמחין מהמת המכה Mekh RSbJ zu Exod 21,19 p. 128, vgl. ed. Friedm. 83^{a}. Lwr 2,182 גרגותני von γύργαθος: bBḳ 85^{a}, jBḳ 8,2, 6$^{b}_{52}$. Nach J. Preuss in Deutsche Zschr. für Chir. 59,513 wäre ג׳ ein sinuöses Geschwür. גלד MMikw 9,2 גלד שהוץ למכה.

577 קרום שעלה מהמת מכה MMikw 9,4, vgl. bChull 43^{a}. 48^{a}.

578 T^{3}Ohal 2,6, 599$_{6}$.

579 Vgl. בליעא דחויא und ערקא bSabb 109^{b}. זיבורא bAz 12^{b}. Bergel S. 53.

580 bBerakh 54^{b}.

581 Siehe den Artikel „Krankenbesuch“ (בקור חולים) bei Hamburger RE 2,653 f. Ebstein S. 189. Hauptstelle bNedar 41^{a}.

582 MBerakh 5,5, b 34^{b}.

583 Alles in bBerakh 60^{a}; s. bBḳ 85^{a}.

584 Num R 18,12 והרופאין עולין והן מבקרין אותם כדרך שכל החולים מתבקרין. Aus dem Zusammenhange geht hervor, daß der Arzt erst in der Sterbestunde erschien, was aber durchaus nicht die Regel ist.

585 bSanh 17^{b}.

586 Beziehung zur Stadt auch in dem Satze עלובה היא מדינתא דאסיא דודגרים בה „wehe der Stadt, deren Arzt ein Gichtleidender ist“ (Lev R 5,6, Jalḳ Lev § 469; zu dem zweiten Teile des Satzes s. Lwr 2,40 איקוטצא und F. Perles JQR 16,353). Ferner im Spruche Rabs bPesach 113^{a} „Nicht wohne in einer

Stadt (עיר), wo das Stadthaupt (ריש מתא) ein Arzt (אסיא) ist"; nach Raši 1. רופא, 2. תלמיד חכם. Zugleich Symptom der Geringschätzung des Arztes.

587 Siehe vorige A. und EBSTEIN S. 159. Allerdings טוב שברופאים לגיהנם bKidd 82a (WUNDERBAR 1,36; L. LÖW, Ges. Schr. 3,371), aber anderseits Spruch aus Ben-Sira אוקיר לאסיא עד דלא תצטריך ליה (vgl. Sirach 18,10), Jalḳ Hiob § 920 (hebräisch כבד את רופאך usw. Exod R 21,7).

588 Vgl. die Aggada, wonach einer der drei Engel (Gen 18,2) zu Abraham ihn zu heilen kam (Raši z. St. und Gen R 48,9 Engel Rafael). Man führt einen gefährlichen Kranken (מסוכן) in einen anderen Ort: TTohar 6,7, 666 22 (und zwar von Gennesar nach Chamthan, d. i. Gadara s. S. 216; die dabei erwähnten sich ablösenden בתות sind wohl Krankenwärter, vgl. שומר S. 266), vgl. ib. 7,1, 667 20 המסוכן הנתון לחנות ונכנם לסטיו. Auch die Hebamme wurde mitunter von der Fremde geholt (§ 110). Rab ließ es seinem Sohne nicht zu, sich einen Dorn (טילא) herauszuziehen (משקל bSanh 84b); ein anderer erlaubte seinem Sohne nicht eine Blatter (בועתא = בוהתא) zu öffnen (מפתח = aufstechen, ib.). Einen Dorn (קוץ) nahm man übrigens mit einer Handnadel (מחט של יד § 78) heraus (ib. und bSabb 107a).

589 מאן דכאיב ליה כאיבא ליזיל בי אסיא bBḳ 46b.

590 אסיא אסי חיגרתיך bʿErub 18b, Gen R 23,4, Jalḳ Sam § 146, Jelamdenu zu Num 8,6 (bei RN K 1,163).

591 אסיא רחיקא עינא עוירא bBḳ 46b. 85a. PERLES No. 926. Mehr Aussprüche bei FRIEDMANN, Der Blinde S. 41.

592 bBm 85b.

593 שלחו חכמים וקראו לרופאים ואמרו TNidda 4,3, 644 18; Theodoros „und alle Ärzte mit ihm" TʿOhal 4,2, 600 29, jBerakh 1,2, 3a 20, vgl. WUNDERBAR 1,35; auch oben A. 362. שאלו לחכמים וחכמים לרופאים.

594 Siehe L. LÖW, Ges. Schr. 3,376 unter Anziehung von LATTES, Saggio di giunte e correzioni al Lessico Talmudico (Torino 1878) 1,52, vgl. Nuovo Saggio p. 12; doch geht für רופא אומן dort nicht *medicus artifex*, sondern *m. peritus* hervor. Übertragen רופא אומן von Gebīha b. Pesīsa bSanh 91a. R. Josef brauchte keinen אומן (Aderlasser), bBerakh 61a und bHoraj Ende; der Sinn ist nicht klar, s. Raši.

595 Siehe die verdienstliche Zusammenstellung von J. OEHLER, Epigr. Beitr. zur Gesch. des Judentums, in MGWJ 53,292—302, z. B. No. 34 ἰατρός, 55 ἀρχίατρος. Aus dem Talmud hat BERGEL S. 5 f. im ganzen 13 Nummern.

596 MŠeḳal 5,1, j 48d 33: „weil die Priester auf dem Tempelpflaster barfuß gingen, Fleisch aßen und Wasser tranken, kamen sie zu Dysenterie", und so mußte ein Tempelarzt angestellt werden.

597 MRh 1,7 (22a).

598 Lwr 2,584. Vgl. A. 593.

599 bAz 17a, 27b.

599a bJoma 49a, bChull 7b, 24b, jTaʿan 1,1, 64a 8.

600 bAz 28a.

601 JE 11,30; danach trug er manchmal als Abzeichen einen Palmzweig, und das wäre überhaupt das Abzeichen aller „Physiker" jener Zeit gewesen.

[602] bAz 28a. Vgl. A. 486.

[603] jBeza 1,6, 60c 67; Lwr 2,173.

[604] bSanh 99b דבי בניתין אסיא, s. Lwr 2,344 מנימין 5, doch mit I. Löw ib. richtiger für semitisch zu halten. אסיא faßt BERGEL S. 7 fälschlich als אסא = Essener auf.

[605] bAz 28a. Zu Jakob dem Minäer s. HERFORD, The Christianity in the Talmud, Index.

[606] bChull 105a.

[607] bSabb 110b (der bestimmte Arzt eines Mannes), vgl. TBḳ 8,13, 362 14 ונכנס רופא אצלו.

[608] Marcellus Empiricus, de medicamentis empiricis, physicis usw. lib. 21 (nach BERGEL S. 9): *Ad splenem remedium singulare quod de experimentis Gamlielus patriarchus (?) proxime ostendit.*

[609] bTaʿan 21b, bBerakh 29a.

[610] MKel 26,5; T bb 4,8, 594 12.

[611] jBerakh 5.2, 9b 6 (s. Lwr 2,367 = ναρθήκιον). jTaʿan 1,1, 63d 4. 6 נרתיקו של רופא ... שכל מיני רפואות נתונין בו. Vielleicht auch תרונתק MKel 16,8, s. Mussafia bei K 8,282.

[612] MKel 12,3 (nach Maim. halten die Ärzte ihre Pflaster darin und den Deckel, בכוי, benutzen sie, die dazu nötigen Salben zu bereiten). Ib. הדלת שבמגדל ... של רופאים ein Kasten mit Türe (zu demselben Zwecke?). In diesem letzteren Falle in TKel bm 2,9, 580 20 ausdrücklich מפני שהוא נותן עליה אוכפלניאות ותולה בה את המספרים, ein Anderer: מפני שהוא מעצב עליה את התינוק.

[613] MKel 17,12 s. Mussafia bei K 8,276. Vgl. MʾOhal 2,2, T 2,2. 3. 4,598.

[614] MʾOhal 2,3 = Trepan, s. J. PREUSS, Chirurgisches in Bibel und Talmud, Deutsche Zschr. für Chir., Bd. 59, 1901, S. 508; s. auch S. 521 bezüglich TʾOhal 2,6, 599 7.

[615] ככין bʿArakh 7a. אזמל jSabb 19,16d 51, Exod R 26,2. Lwr 2,28.

[616] TKel bm 3,11, 581 33.

[617] קדר (bChull 77a כל שהרופא קודרו, ib. אבל פרזלא מזרף זרף geht auf Schneiden), תהך (TʾOhal 2,6 o. A. 614), עצב (s. A. 612 und MSabb 22,6), חבש (Mekh zu Exod 21,19 p. 83a מגיד שהובשין אותו עד שמרפא, Mekh RSbJ p. 128, bKethub 33b); מוסיפין לעדק לחולה בשבת jʿErub 10,26d ib. מטיפין בעדק, TSabb 2,8, 112 11 מן אדק (s. L 3,623). Schneiden auch bSabb 134a כי כתת לפלגא (√פלג = גזר = מול).

[618] Halakhisch wird gehandelt über den Fall: עבר על דברי הרופא ואכל דבש ומיני מתיקה שהדבש ומיני מתיקה קשין למכה (Mekh RSbJ p. 128 s. A. 617).

[619] Folgt aus MBb 9,6 חולה ונתרפא נתרפא משל עצמו. Oft שבת ורפוי, z. B. Mekh (wie in A. 617). Vgl. den Ausruf Rabs bSabb 129b, EBSTEIN S. 167. Abba in bTaʿan 21a. אסיא דמגן מגן שויא bBḳ 85a. Anders der Sinn von ריפוי מימון und ריפוי נפשות TChull 2,21, 503 13.

[620] Della TORRE, Scritti Sparsi 1,167.

[621] שמיר bBerakh 55a.

[622] Bezüglich Abbaj s. JOST, Gesch. 2,191.

[623] MSabb 6,10 (j 8c) מכמר הצלוב ביצת החרגול של שועל (s. mein Mishna

Sanhedrin, Leiden 1909, S. 51). צפורה כרמים MSabb 9,7; nach j 12b19 für אשה כטיפה. Zu dem ganzen Kapitel vgl. S. ROSENSTEIN, Über Aberglauben und Mystizismus in der Medizin, in Samml. gemeinverst. wissensch. Vorträge von R. VIRCHOW und FR. v. HOLTZENDORFF, Berlin 1866.

624 Homoeopathische Kur z. B. עמד עצם בגרונו וגותן מאותו המין על ראשו jSabb 6,8c51 *(similia similibus!)*. Siehe noch TSabb 7,21, 1196 und ib. מבעיתין לעוית ולפיקה, ohne מדרכי האמורי zu sein.

625 T ib. (s. A. 624) לוחשין על העין ועל הנחש ועל העקרב. Viel bAz 28a. bSanh 101a. Tochter des Domitian jSabb 14,4, 14d28 (s. A. 499). BLAU, Zauberwesen S. 61 ff. פסוק jSabb 6,1, 80b20, jErub 10,26c30, ib. über יברוחה (A. 499); auch legt man כפר und תפילין darauf (also eine Art קמיע); ib. Mittel gegen Schlaflosigkeit.

626 Sprüche חיים טובים, מרפא, אכוהא s. WUNDERBAR 1,35 (unberechtigt) gegen ZUNZ Gottesd. Vortr. 235 a (2. Aufl. S. 246); vgl. זט = ζῆθι Lwr 2,246. „Das Nießen bekömmt dem Kranken gut", bBerakh 59a.

627 TSabb 4,9. 10, 11527 f., j 6,8b, b 61a; s. BLAU a. a. O. S. 86. Sprachliches zu קמיע s. bei „Buchwesen".

628 bBerakh 5a. Rabbi wird vom vieljährigen Zahnleiden durch Bestreichen des Gesichtes mit der flachen Hand geheilt (Gen R 33,3). Dieselbe Heilungsart ging von Jesus aus; Quellen s. in A. 500. BERGEL S. 28 spricht hierbei von einem unbewußten Akte des tierischen Magnetismus.

629 PREUSS, Nervenkrankheiten S. 128 f.

630 bSanh 47b.

631 כל דבר שיש בו משום רפואה אין בו משום דרכי האמורי bSabb 67a, bChull 77b.

Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.

87-B14148

GETTY RESEARCH INSTITUTE
3 3125 01755 8509